

cosmo visões em conflito

RONALD NASH

"Este livro é um volume bastante conciso do falecido Ronald Nash que traz bom conteúdo em quantidade considerável. É uma apologética para o cristianismo por meio da comparação com outras cosmovisões: naturalismo e espiritualidade da Nova Era. Nash emprega pressuposições, lógica e evidências para demonstrar a veracidade da cosmovisão cristã. Acredito que o livro faz por merecer a tradução em outros idiomas."

— Dr. John Frame,
Professor de Filosofia e Teologia Sistemática
Reformed Theological Seminary

"Como o título sugere, neste livro Ronald Nash lida com o assunto das cosmovisões. Uma cosmovisão, explica ele, "é um conjunto de crenças sobre as questões mais importantes na vida". É um sistema de pensamento. E para ser sólido, o sistema de crenças de uma pessoa deve ser racional; mas também deve ser capaz de responder as questões e resolver os problemas que são encontrados na vida. Nesta monografia, Dr. Nash explica que o "teísmo cristão", baseando-se na Palavra de Deus inspirada, torna a humanidade apta e plenamente preparada para toda boa obra (2 Timóteo 3.16-17). Ele abrange todas as necessidades da vida. Em meio a um mundo de ideias, o cristianismo é a visão de mundo e de vida que deve ser escolhida."

— W. G. Crampton, Th.D.
Autor de "Em Direção a uma Cosmovisão Cristã"

"*Cosmovisões em Conflito* de Ronald Nash é excelente. O livro não só apresenta com clareza a cosmovisão cristã, como também demonstra de forma convincente, pela crítica lógica, as inconsistências internas de todas as principais cosmovisões alternativas. O resultado? Um argumento convincente de que somente a cosmovisão cristã fornece o fundamento para um entendimento racional e viável tanto do mundo exterior como do interior, e uma base firme para o entendimento ético comum que uma sociedade livre e justa requer."

— Dr. E. Calvin Beisner
Porta-voz nacional
Cornwall Alliance for the Stewardship of Creation

Copyright @ 1992, de Ronald H. Nash
Publicado originalmente em inglês sob o título
Worldviews in Conflict
pela Zondervan Publishing House,
Grand Rapids, Michigan, 49530, EUA.

Todos os direitos em língua portuguesa reservados por
Editora Monergismo
Caixa Postal 2416
Brasília, DF, Brasil - CEP 70.842-970
Telefone: (61) 8116-7481
www.editoramonergismo.com.br

1ª edição, 2012
1000 exemplares

Tradução: *Marcelo Herberts*
Revisão: *Felipe Sabino de Araújo Neto*
Capa: *Raniere Maciel Menezes*
Projeto gráfico: *Marcos R. N. Jundurian*

Proibida a reprodução por quaisquer meios,
salvo em breves citações, com indicação da fonte.

Todas as citações bíblicas foram extraídas da
Versão *Nova Versão Internacional* (NVI),
© 2001, publicada pela Editora Vida
salvo indicação em contrário.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Nash, Ronald H.
Cosmovisões em Conflito: Escolhendo o Cristianismo em um Mundo de Ideias / Ronald H. Nash, tradução: Marcelo Herberts – Brasília, DF: Editora Monergismo, 2012.

232 p.; 21cm.

Título original: *Worldviews in Conflict-Choosing Christianity in a World of Ideas*

ISBN 978-85-62478-61-1

1. Apologética - século XX 2. Naturalismo 3. Movimento Nova Era I. Título

CDD 230

A
Gerald e Dolly
e
Sua Família

Sumário

PREFÁCIO À EDIÇÃO BRASILEIRA 11
PREFÁCIO 15
1. QUE É UMA COSMOVISÃO? 25
2. A COSMOVISÃO CRISTÃ 47
3. COMO ESCOLHER UMA COSMOVISÃO 71
4. UM OLHAR ADICIONAL NO TESTE DA RAZÃO 95
5. CRISTIANISMO E O TESTE DA RAZÃO 119
6. UM OLHAR ADICIONAL NO PROBLEMA DO MAL 137
7. NATURALISMO 149
8. O MOVIMENTO DA NOVA ERA 167
9. A ENCARNAÇÃO E A RESSURREIÇÃO 189
10. VENCENDO A BATALHA NO MUNDO DAS IDEIAS 211
SUGESTÕES PARA LEITURA ADICIONAL 219
ÍNDICE 223

Prefácio à Edição Brasileira

O que poderia ser mais importante do que saber, no nível mais fundamental, em que acreditamos e sobre que base agimos? Penso que conhecer a Deus seria algo levado em conta. Mas como poderíamos estar certos de que o Deus que pensamos conhecer é o único Deus verdadeiro?

É onde as cosmovisões se tornam extremamente importantes. Se realmente conhecermos a nossa própria cosmovisão, se soubermos como ela pode ser comparada a outras cosmovisões e por que confiamos que a nossa é verdadeira, estaremos preparados para nos mover com mais profundidade não só no conhecimento e na compreensão de Deus, mas também no conhecimento das coisas mais importantes da realidade como um todo. Deus, os seres humanos e o universo entrarão nitidamente em foco. Como resultado, seremos capazes de navegar pelo mundo moderno, do qual estamos emergindo, como também pelos mundos pós-moderno e pós-pós-moderno em que chegamos para viver. Nossos mundos cultural e intelectual estão mudando; às vezes, tão rapidamente que quase não percebemos, e acabamos nos encontrando em meio ao caos do momento.

Precisamos, então, de uma forma de compreender a nós mesmos — nossos compromissos, nossos valores, as coisas pelas quais vivemos e como e por que estas são coisas que o nosso Deus amoroso em Cristo quer para nós e para a sua glória. Ronald Nash identifica e explica uma chave mestra, a qual desvendará os mistérios do nosso tempo e até mesmo os que nos precederam.

A análise de cosmovisões é fundamental para vivermos na presença constantemente mutável do mundo dentro e em torno de nós.

Você consegue identificar a sua própria visão fundamental da realidade?

Você sabe por que veio a ter essa visão?

Você sabe por que age com base nela?

Você sabe por que pensa que vale a pena viver com base nela? Isto é, por que, entre todas as alternativas, você acha que ela é verdadeira?

Você sabe a razão de ser tão importante esclarecer e confirmar a fé?

Você sabe no que consistem as alternativas de cosmovisão? O que, por exemplo, seus vizinhos, seus amigos, seus políticos, seu chefe, sua igreja pensa sobre Deus e seu mundo?

Já ouviu falar alguma vez de naturalismo ou Nova Era?

Você deveria. Para viver como um cristão sério, você realmente deveria.

Siga as orientações de Ron Nash neste livro e você saberá.

Claro, às vezes você poderá achar isso pesado. Mas realmente não é. É básico, é esclarecedor e é bíblico.

Que você possa de fato se aproximar mais do Deus vivo em Cristo à medida que não só aprende a pensar melhor e mais pro-

fundamente, mas também a seguir o entendimento que estará ganhando com as ações que seguem da verdade.

James W. Sire
2012

Prefácio

Assim que passei a guarda de segurança e deixei a entrada do meu hotel em Moscou, vi o ônibus que em breve me levaria com o grupo do qual eu fazia parte à minha primeira palestra na União Soviética. Era maio de 1991 — só algumas semanas antes do fracassado golpe de Estado que involuntariamente precipitaria o fim do comunismo soviético. Eu estava em Moscou como parte de uma equipe que fora convidada pelo Ministério da Educação russo para falar a centenas de professores escolares. Nenhum de nós sabia muito bem o que esperar dos funcionários que nos escoltavam, e tampouco, aliás, do nosso público.

Era uma tremenda oportunidade. De fato, quando me aproximei do ônibus e de nossos acompanhantes, não pude deixar de pensar que tudo o que eu tinha feito até esse ponto em minha vida era uma preparação para este dia. As décadas de estudo e ensino, os diplomas, os escritos e as publicações — era tudo como treinamento nas ligas secundárias de beisebol. Eu me sentia o novato que vem para bater pela primeira vez nas ligas principais.

Minha tarefa era ajudar a alicerçar minha plateia de bacharéis universitários em informação que os ajudaria a explicar

a fé cristã aos seus alunos. Que fazíamos isso a convite e com assistência de funcionários do governo russo, é algo que ainda me surpreende. Como a minha participação era limitada a duas apresentações, fui forçado a me perguntar como poderia dar o melhor de mim em tão curto espaço de tempo. Outros oradores estariam discutindo aspectos importantes da fé cristã. Decidi que não poderia fazer nada mais importante que explicar o que queremos dizer com a cosmovisão cristã, e contrastar isso com as crenças alheias que eram tão centrais à educação na União Soviética desde a Revolução Comunista em 1917.

Aqueles poucos dias em Moscou foram inesquecíveis. Meus esforços para contrastar a cosmovisão bíblica com o ateísmo, materialismo, naturalismo e relativismo com que gerações de soviéticos foram doutrinadas mais que ajudaram aquelas pessoas na minha plateia a ver uma nova forma de abordar e compreender o mundo. Para muitas delas, tratava-se de uma cosmovisão que agora queriam para si.

É uma triste ironia que as características básicas da cosmovisão naturalista, que tantas pessoas nos países outrora marxistas estavam agora rejeitando, continuam atraentes a um grande número de pessoas educadas no ocidente. Uma das principais razões para isso, estou convencido, é que poucos americanos têm sido ensinados a pensar em termos de cosmovisões. Eles não sabem o que é uma cosmovisão, não conseguiriam enunciar o conteúdo de sua própria cosmovisão se sua vida dependesse disso e não têm consciência de como vários aspectos de cosmovisões conflitantes se chocam logicamente.

Basicamente o que tento neste livro é comunicar a mesma mensagem que transmiti à minha plateia na União Soviética. Elevar o nível de autoconsciência sobre as cosmovisões é uma

parte essencial da maturidade intelectual. Mas também quero que o leitor adquira uma compreensão mais clara do conteúdo da cosmovisão cristã. Após isso, oferecerei uma breve descrição das duas cosmovisões que nos Estados Unidos têm sido os principais adversários da perspectiva cristã. Um dos concorrentes é chamado de naturalismo. Como iremos ver, o naturalismo ressoa com elementos importantes da antiga cosmovisão marxista. Na verdade, o marxismo tem sido uma das expressões dominantes do naturalismo no século XX.

A outra cosmovisão concorrente que irei examinar é o chamado movimento da Nova Era, que segue ganhando um considerável número de adeptos. Em muitos aspectos, o pensamento da Nova Era contradiz o naturalismo e é antitético a quase tudo no que cristãos informados e solidamente bíblicos acreditam. É importante notar também que à medida que as pessoas da União Soviética se afastam do marxismo, as crenças da Nova Era estão preenchendo o vácuo de cosmovisão resultante.

Inicialmente eu tinha pensado intitular este livro de *Vencendo a Batalha no Mundo das Ideias*. Não havia, de minha parte, qualquer intenção de sugerir alguma nota de triunfalismo nestas palavras. De maneira alguma eu estava sugerindo que a batalha estava ganha ou que a vitória estava logo ali, virando na próxima esquina. Cristãos ativos e racionais estão envolvidos em batalhas todos os dias de sua vida. Embora seja compreensível que a maioria dos cristãos tende a pensar nessa batalha em suas dimensões moral e espiritual, lidarei aqui com o lado intelectual do conflito. Esta é uma luta que não queremos *perder*; assim, minha preocupação é fornecer um modelo de como agirmos para nos preparar melhor e atuar de modo efetivo no mundo das ideias.

A ideia deste livro surgiu com o gerente de uma livraria em Boise, Idaho. Este homem e alguns de seus amigos, ao se debaterem com várias questões importantes num grupo de estudos, acharam uma série de meus escritos anteriores úteis. Ele sugeriu então que eu considerasse a possibilidade de adaptar alguns desses escritos a um público mais popular. Este livro é uma resposta à sua boa ideia.

Escrevi, portanto, tendo as necessidades e interesses do leitor comum em mente. Mas também planejei o livro para ser útil como livro texto suplementar na faculdade e nos cursos de seminário onde é dada uma introdução ao pensamento de cosmovisão. Embora eu tenha dado o melhor de mim para tornar os argumentos do livro acessíveis ao maior número possível de leitores, tive dificuldade em alcançar essa meta em alguns pontos onde as questões são excepcionalmente complexas. Simplificação é uma coisa; simplismo é outra. Aqui a parte mais difícil é o capítulo cinco; lido com dois desafios complicados à fé cristã, isto é, com as alegações de que a fé é logicamente contraditória devido a sua insistência que Jesus Cristo é plenamente Deus e plenamente homem, e a afirmação adicional de que a existência de mal no mundo é logicamente incompatível com a natureza do Deus cristão. Não há nenhuma forma de lidar com estes desafios que seja ao mesmo tempo simples e responsável. Portanto, meu conselho ao leitor é não se atolar neste capítulo. Então, tendo concluído a leitura do livro, volte ao capítulo cinco e trabalhe com o material, ou simplesmente mantenha em mente onde esses argumentos estão para o caso de alguma vez eles serem necessários. Pode-se ter uma vida rica, plena e feliz sem entender todos os detalhes do capítulo cinco.

A maioria dos cristãos que conheço adora desafios de algum tipo. Eles podem praticar esportes e tentar correr certa dis-

tância num dado tempo; podem tentar uma boa marca numa partida de golfe ou escalar uma montanha. Ou, para citar um dos maiores feitos da vida, podem decidir criar filhos.

Para mim é um grande mistério por que tantas pessoas que respondem heroicamente a outros desafios evitam aqueles que são tão abundantes no mundo das ideias. Embora muitos busquem levar seu corpo ao limite, qualquer uso fútil de nossa mente é algo pelo qual mostramos o mesmo desdém que, quando crianças, tínhamos sobre comer espinafre ou brócolis. Eu gostaria de pensar que este livro acabará de alguma forma nas mãos de milhares de homens e mulheres que começarão a exercitar sua mente, que se tornarão mentalmente alertas e preparados, que se tornarão mais conscientes da batalha no mundo das ideias e que se tornarão equipados para começar a vencer essa batalha.

A maioria dos cristãos está familiarizada com as seguintes palavras de Paulo:

> Fortaleçam-se no Senhor e no seu forte poder. Vistam toda a armadura de Deus, para poderem ficar firmes contra as ciladas do Diabo, pois a nossa luta não é contra seres humanos, mas contra os poderes e autoridades, contra os dominadores deste mundo de trevas, contra as forças espirituais do mal nas regiões celestiais. Por isso, vistam toda a armadura de Deus, para que possam resistir no dia mau e permanecer inabaláveis... (Ef 6.10-13)

Apesar da familiaridade com essa passagem, muitos de nós não conseguimos compreender a plena extensão dos pensamentos de Paulo. Sabemos que ele passa a enumerar os vários elementos da armadura do cristão, como a couraça da justiça, o escudo da fé e o capacete da salvação. Mas com frequência deixa-

mos de relacionar toda essa armadura a uma questão básica: por que alguém precisaria de uma armadura defensiva como essa junto da única arma ofensiva mencionada no texto, a espada do Espírito, que é a Palavra de Deus? A resposta é simplesmente esta: *os cristãos precisam de armadura porque são combatentes numa guerra.*

Mas mesmo quando este ponto é compreendido, alguns cristãos erram por não verem as plenas dimensões dessa batalha. Alguns estão amiúde tão preocupados com as coisas "superiores" ou coisas "espirituais" — uma mentalidade voltada para outro mundo — que até naquelas ocasiões em que percebem que a vida cristã os envolve numa espécie de guerra, eles tendem a pensar nessa guerra somente em termos espirituais e morais. Longe de mim denegrir *esta* dimensão da guerra do cristão — ela é espiritual e moral. Mas é algo mais. E é esta outra dimensão da participação do cristão numa guerra que eu pretendo enfocar neste livro.

Desde os seus primórdios, a Igreja cristã tem se envolvido em batalhas envolvendo ideias, teorias, sistemas de pensamento, pressuposições e argumentos. Sinais dessas batalhas no mundo das ideias podem ser encontrados por todo o Novo Testamento. Eles ocorrem nos evangelhos, na questão da identidade de Jesus. "Quem os outros dizem que o Filho do homem é?", perguntou Jesus a Pedro (Mt 16.13). Ocorrem no início do livro de Atos, sobre o fato da ressurreição corporal de Cristo. Surgem em conexão com o relacionamento do cristianismo com a lei do Antigo Testamento: é necessário se tornar um bom judeu para ser bom cristão? Para ser cristão, precisa-se obedecer às leis do Antigo Testamento? E esses sinais de guerra no mundo das ideias aparecem também no Novo Testamento em referências ocultas a crenças que se asse-

melham a elementos do gnosticismo, uma ameaça que se desenvolveu mais plenamente no século segundo.[1]

A batalha de ideias continuava nos primeiros séculos da Igreja à medida que líderes cristãos lutavam contra proponentes de ideias heréticas. Esses desafios à fé forçaram a Igreja a formular e sistematizar seu pensamento sobre doutrinas importantes, tais como a divindade de Cristo, a divindade e personalidade do Espírito Santo e a Trindade. Durante a Reforma, a batalha no mundo das ideias envolveu esforços para resgatar a pureza das crenças do Novo Testamento das perversões desse ensino que adentrara furtivamente a Igreja durante a Idade Média. No século XVIII, a batalha se concentrou na incredulidade advinda do Iluminismo. No século XIX, a Igreja lidou com desafios à autoridade da Bíblia e problemas novos levantados pelo darwinismo. Já no início do século XX, os cristãos lutaram contra o modernismo religioso.

Durante as primeiras décadas do século XX, os conflitos no mundo das ideias pareciam distantes da vida cotidiana do cristão comum. Tais batalhas eram usualmente travadas nos círculos acadêmicos — nas mais proeminentes faculdades e universidades e em seminários teológicos. Naquele tempo, quando o número de norte-americanos frequentando a faculdade ainda era pequeno, a maioria dos cristãos comuns tinha a tendência de dar pouca importância a esses assuntos.

Essa desatenção, contudo, trouxe um alto preço consigo. Por fim, as ideias anticristãs que ganharam predominância nos centros intelectuais dos Estados Unidos se infiltraram em muitos

1 Para saber mais sobre isso, veja o meu livro *The Gospel and the Greeks: Was the New Testament Influenced by Pagan Thought?* (Dallas: Probe Books, 1992).

seminários teológicos e, finalmente, se apossaram dos departamentos de religião de várias faculdades confessionais. É lamentável que o processo continue hoje, como muitos observadores informados podem relatar acerca de faculdades e seminários que se autodenominam evangélicos. Essa incredulidade também alcançou o púlpito de várias igrejas outrora fiéis. Porque muitas das pessoas nos bancos das igrejas eram teologicamente leigas ou indiferentes, o fato de alguns pastores pregarem agora um novo evangelho — um evangelho que praticamente negava todas as principais doutrinas da fé do Novo Testamento — era algo que passou despercebido. Denominações norte-americanas de primeira linha foram perdidas para o liberalismo e a incredulidade porque no século seguinte à Guerra Civil Americana a Igreja cristã tinha perdido a batalha no mundo das ideias. Mas este *não* é um livro sobre essas batalhas de outrora, ainda que a Igreja cristã deva estar preparada para lidar com antigos erros que continuam a ser propagados em alguns círculos, incluindo aqui não poucos departamentos de religião de seminários e faculdades. Ao contrário, este é um livro sobre passos importantes que os cristãos *de hoje* devem dar para se preparar para as batalhas intelectuais que *nos* confrontam.

O passo mais importante para os cristãos é tornar-se informado sobre a cosmovisão cristã, uma visão abrangente e sistemática da vida e do mundo como um todo. Nenhum crente hoje pode ser realmente eficaz na arena das ideias até que tenha sido treinado a pensar em termos de cosmovisão. Como a cosmovisão cristã difere da cosmovisão dos adversários? Quais as fraquezas das cosmovisões concorrentes? Como podemos utilizar os melhores argumentos contra elas?

O capítulo 1 introduz o leitor à noção de cosmovisão. Que é uma cosmovisão? Por que é importante pensar em termos de

cosmovisão? O capítulo 2 tem por base a discussão anterior e desenvolve uma análise clara e cuidadosa da cosmovisão cristã. O capítulo 3 oferece testes amplamente reconhecidos para ajudar os crentes a fazerem escolhas racionais entre cosmovisões concorrentes. Seria suicídio intelectual pensar que todas as cosmovisões são igualmente plausíveis e dignas de crença.

Um dos três testes a que toda cosmovisão deve ser submetida é o teste da razão, isto é, a lei da não contradição. O capítulo 4 analisa melhor este teste e, entre outras coisas, aconselha os cristãos a não considerarem a razão ou lógica uma inimiga da fé. Como é de vital importância que o cristianismo passe no teste da razão, é uma questão bastante urgente que os cristãos sejam capazes de defender sua fé de alegações que de alguma forma ela é autocontraditória. São avaliados no capítulo 5 dois desafios nesse sentido, isto é, a alegação de que a existência do mal no mundo é logicamente incompatível com a crença cristã num Deus onipotente, onisciente e bom, junto com a afirmação de que a crença cristã que Jesus é tanto Deus como homem viola a lei da não contradição. É oferecida ao leitor a resposta mais simples possível para ambas as acusações.

Se a fé cristã deve dar conta de si mesma na arena das ideias, ela deve ser capaz de lidar satisfatoriamente com outras questões levantadas pelo problema do mal. Assim, o capítulo 6 faz uma análise melhor dessa área difícil e fornece ajuda adicional ao leitor cristão.

O capítulo 7 examina aquele que tem sido, até o presente, o principal concorrente do cristianismo no mundo ocidental, a cosmovisão conhecida como naturalismo. O capítulo 8 explica e avalia o desafio mais recente ao cristianismo, o movimento da Nova Era. Estes dois capítulos concluem que tanto o pensamen-

to do naturalismo como o da Nova Era sofrem de sérios problemas que deveriam desqualificá-los como opções viáveis no mundo das ideias.

O capítulo 9 examina a argumentação que pode ser feita para apoiar as crenças cristãs básicas da encarnação e ressurreição de Cristo. O domínio desta informação pode permitir que os cristãos saiam de uma postura defensiva e se ponham na ofensiva. O capítulo 10 conclui a nossa discussão ao salientar duas outras etapas que devem ser seguidas pelas pessoas que se interessam em travar batalhas no mundo das ideias.

Toda semana fico sabendo de pessoas cujo pensamento cristão foi revigorado pelas informações contidas neste livro. Crentes não treinados no pensamento de cosmovisão são como um boxeador com um dos braços amarrados às costas. O desejo deles de um bom desempenho é prejudicado por uma limitação desnecessária; no caso, a de não terem acesso às ferramentas básicas. Meu propósito é fornecer essas ferramentas, a mais importante delas sendo a capacidade de pensar em termos de cosmovisões.

Capítulo 1

Que é Uma Cosmovisão?

Em seus termos mais simples, cosmovisão é um conjunto de crenças sobre as questões mais importantes na vida. Sistemas filosóficos de grandes pensadores como Platão e Aristóteles eram cosmovisões. Toda pessoa madura e racional, cada leitor deste livro, tem sua própria cosmovisão, tão seguramente como Platão. Às vezes parece que poucas pessoas têm alguma ideia do que consiste sua cosmovisão, ou de que mesmo possuem uma. Mas ter consciência de nossa cosmovisão é uma das coisas mais importantes que podemos fazer para melhorar nossa autocompreensão; e conhecer internamente a cosmovisão dos outros é essencial para entendermos o que faz eles agirem de uma determinada forma.

O ponto adicional, implícito, nisso tudo é que essas crenças devem ser coerentes de algum modo e formar um sistema. Um termo pomposo que pode ser útil aqui é *esquema conceitual*, pelo qual pretendo me referir a um padrão ou arranjo de conceitos (ideias). Cosmovisão, portanto, é um esquema conceitual pelo qual, consciente ou inconscientemente, aplicamos ou adequamos todas as coisas em que cremos, e interpretamos e julgamos a realidade.

Uma das coisas mais importantes que podemos fazer pelos outros é ajudá-los a obter um melhor entendimento de sua cosmovisão. Também podemos ajudá-los a melhorar essa cosmovisão, o que significa eliminar inconsistências e fornecer novas informações que ajudarão a preencher lacunas em seus sistemas conceituais. O filósofo George Mavrodes, da Universidade de Michigan, partilha dessa visão da importância do pensamento de cosmovisão:

> Prover um homem de uma estrutura conceitual na qual ele pode ver toda a sua vida como sendo vivida na presença de Deus é análogo a ensinar a um homem a leitura de um manuscrito estranho. Podemos dar a ele uma chave, uma espécie de pedra de Roseta, dizendo-lhe o significado de uma inscrição em particular. Se ele acreditar em nós, poderá então compreender essa inscrição. Mas o teste para saber se ele realmente aprendeu a ler o manuscrito, e a confirmação de que a tradução dada é precisa, vem quando ele se defronta com todas as demais inscrições que estão espalhadas pelo mundo. Se ele não pode lê-las, então ainda não aprendeu esse idioma e ainda pode ficar em dúvida se o que lhe demos foi de fato uma tradução ou, na verdade, uma mensagem sem qualquer relação com o que está escrito.[1]

O filósofo W. P. Alston oferece mais uma razão da importância das cosmovisões:

1 George Mavrodes, *Belief in God* (New York: Random House, 1970), 86. A pedra de Roseta é uma tábua de pedra em que foi escrito um decreto egípcio de 196 a.C. em três línguas: grego, egípcio hieroglífico e demótico. Descoberta perto da cidade egípcia de Roseta em 1799, esta importante descoberta arqueológica forneceu a chave para a decifração dos hieróglifos egípcios.

> Pode-se argumentar com base em fatos relativos à natureza do homem e às condições da vida humana, que os seres humanos têm uma profunda necessidade de formar algum quadro geral do universo total em que vivem, a fim de poderem, de uma forma que lhes seja significativa, relacionar suas próprias atividades fragmentadas com o universo como um todo; e que uma vida em que isso não é realizado é uma vida empobrecida no aspecto mais significativo.[2]

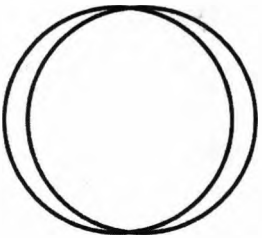
Óculos corretos são capazes de pôr o mundo em foco mais claro — e a cosmovisão correta pode funcionar de um modo muito parecido. Quando alguém olha o mundo pela perspectiva da cosmovisão errada, o mundo não faz muito sentido. Ou o que a pessoa pensa fazer sentido estará, na verdade, errado em aspectos importantes. Aplicar o esquema conceitual correto, isto é, ver o mundo através da cosmovisão correta, pode ter repercussões importantes para o resto da compreensão da pessoa de acontecimentos e ideias.

A maioria de nós conhece pessoas que parecem incapazes de ver certos pontos que nos são óbvios (talvez essas pessoas nos vejam como igualmente obtusos ou teimosos). Elas parecem ter uma grade embutida que filtra informações e argumentos e as faz aplicar uma distorção peculiar em coisas que nos parecem óbvias. Embora isso possa às vezes ser resultado de algo peculiar nessas pessoas, geralmente é consequência da sua cosmovisão. A capacidade de alguns de estar aberto a novas crenças é amiúde função do sistema conceitual em termos do qual tais pessoas abordam o mundo e as alegações dos outros.

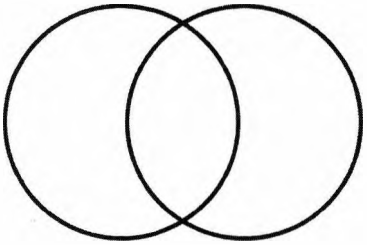
2 W. P. Alston, "Problems of Philosophy of Religion", em *The Encyclopedia of Philosophy*, reimpressão (New York: Macmillan, 1972), 6:286.

Muitas divergências entre indivíduos, sociedades e nações são choques entre cosmovisões concorrentes. Este é certamente o caso dos defensores das posições pró-vida e pró-escolha no aborto; é também verdade com respeito ao crescente número de conflitos entre humanistas seculares e crentes religiosos.

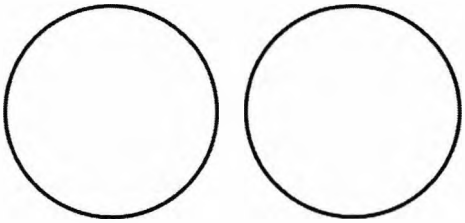
Provavelmente é raro que as cosmovisões de duas pessoas correspondam em cada detalhe importante. Pode ser útil pensar em cosmovisões diferentes como círculos que se sobrepõem num grau maior ou menor. Os três pares de círculos concêntricos a seguir ilustram as relações entre três conjuntos de cosmovisões.



Os dois círculos acima representam duas cosmovisões que são similares na maioria das questões. Por exemplo, podem representar os esquemas conceituais de dois cristãos teologicamente conservadores de diferentes denominações. Embora duas pessoas assim sabidamente irão discordar em várias coisas, elas não obstante compartilham um compromisso comum pelas crenças centrais da cosmovisão cristã.



O próximo par de círculos retrata as cosmovisões de duas pessoas que mais discordam que concordam.



Os dois círculos acima não se sobrepõem. Eles podem representar as cosmovisões discrepantes do General Norman Schwarzkopf e Saddam Hussein. Um pouco de aconselhamento pastoral: duas pessoas que têm cosmovisões representadas pelo nosso último par de círculos não devem se casar. É provável que ocorra um choque importante (e possivelmente insolúvel) de visões entre duas pessoas cujas cosmovisões não se sobrepõem.[3]

VENDO O CRISTIANISMO COMO UMA COSMOVISÃO

Em vez de pensar no cristianismo como uma coleção de partículas e fragmentos teológicos a serem cridos ou debatidos, devemos abordar nossa fé como um sistema conceitual, uma visão total do mundo e da vida. Uma vez que as pessoas compreendam que tanto o cristianismo como os adversários dele no mundo das ideias são cosmovisões, elas ficam numa posição

3 Embora dois ou mais indivíduos possam manter cosmovisões que, de modo geral, são semelhantes, essa situação não exige concordância total sobre tudo em que eles acreditam. As crenças de uma cosmovisão se restringem a um conjunto relativamente pequeno de questões importantes. Duas pessoas podem partilhar de visões similares sobre Deus, o universo, a ética e assim por diante. Mas podem discordar em muitas outras questões (por exemplo, se gostam de brotos de alfafa no hambúrguer).

melhor de julgar os méritos relativos de todo o sistema cristão. Escreve William Abraham:

> A crença religiosa deve ser avaliada como um todo coeso em vez de tomada de forma rigidamente isolada. Por exemplo, o cristianismo, como outras religiões do mundo, é um sistema de crença complexo, de grande escala, que deve ser visto como um todo antes de ser avaliado. Quebrá-lo em partes desconectadas é mutilar e distorcer sua verdadeira natureza. Podemos, claro, distinguir certos elementos na fé cristã, mas ainda precisamos recuar e ver a fé como uma interação complexa entre esses elementos. Precisamos vê-la como um sistema metafísico, uma cosmovisão, que é total em seu âmbito e na sua extensão.[4]

O caso a favor ou contra o teísmo cristão[5] deve ser feito e avaliado em termos de sistemas totais. O cristianismo não é apenas uma religião que diz aos seres humanos como eles podem ser perdoados, por mais que esta informação seja importante; é também uma visão total do mundo e da vida. Nossa fé tem coisas importantes a dizer sobre a totalidade da vida humana. Quando os cristãos passam a entender de forma sistemática como as opções ao cristianismo também são cosmovisões, eles ficam numa posição melhor para justificar racionalmente sua escolha pelo cristianismo. A razão por que muitas pessoas rejeitam nossa fé não é os problemas dela com uma ou duas questões isoladas; a rejeição resulta do esquema conceitual anticristão

4 William J. Abraham, *An Introduction to the Philosophy of Religion* (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1985), 104.

5 A palavra *teísmo* se aplica a uma crença num Deus supremo, onisciente, onipotente e pessoal. Podemos, assim, distinguir entre teísmo cristão, judaico e muçulmano.

dessas pessoas, fazendo-as rejeitar informações e argumentos que, para os crentes, fornecem suporte para a cosmovisão cristã. Toda cosmovisão tem questões que aparentemente ela é incapaz de responder satisfatoriamente. Pode-se desejar que todos os cristãos sejam capazes de defender efetivamente a sua fé; logo, temos a importante tarefa de nos equipar para sermos capazes de mostrar aos detratores que a cosmovisão cristã é superior, do ponto de vista racional, moral e existencial,[6] a qualquer sistema alternativo.

Como muitos elementos de uma cosmovisão são de natureza filosófica, é vital que os cristãos se tornem mais conscientes da importância da filosofia. Filosofia é importante. É importante porque a cosmovisão cristã tem uma ligação intrínseca com a filosofia e o mundo das ideias. É importante porque a filosofia está relacionada de forma decisivamente importante à vida, cultura e religião. E é importante porque os sistemas que se opõem ao cristianismo usam os métodos e argumentos da filosofia. Embora a filosofia e a religião usem muitas vezes uma linguagem diferente e chegam amiúde a conclusões diferentes, elas lidam com as mesmas questões, que incluem questões sobre o que existe (metafísica), como os humanos devem viver (ética) e como eles sabem (epistemologia).[7]

6 Meu uso aqui da palavra existencial não tem nada a ver com alguma forma de filosofia existencial. Estou me referindo ao fato, a ser explicado em breve, que uma cosmovisão deve ser tal que aqueles que a aceitam intelectualmente também devem poder viver o que professam. Cosmovisões concorrentes devem ser testadas tanto na classe de filosofia como no laboratório da vida.

7 Argumentei neste livro usando termos técnicos como *metafísica* e *epistemologia*. No fim das contas julguei que quando um livro fala sobre metafísica (o estudo da realidade última) e epistemologia (a análise filosófica do conhecimento), o leitor informado se interessará em acrescentar estas palavras ao seu vocabulário.

O IMPORTANTE PAPEL DAS PRESSUPOSIÇÕES

Todos nós mantemos uma série de crenças que pressupomos ou aceitamos sem suporte de outras crenças, argumentos ou evidências. Essas pressuposições são necessárias para que possamos mesmo pensar. Nas palavras do pensador cristão Agostinho (A.D. 354-430), precisamos crer em algo antes de podermos compreender alguma coisa. Sempre que pensamos, simplesmente tomamos algumas coisas como certas. As consequências de várias dessas pressuposições para a filosofia e a religião, assim como para o pensamento de modo geral, são muitas vezes significativas.

Com frequência, estudantes iniciais de geometria tendem a negligenciar a importância dos axiomas no início de seus livros. Eles passam rapidamente sobre o assunto para chegarem logo ao que pensam ser mais importante, a resolução de problemas. Os axiomas, embora básicos para todas as provas subsequentes no sistema, não são eles mesmos provados nem passíveis de prova. Contudo, os estudantes avançados logo percebem que no que diz respeito à validade final de toda a argumentação subsequente, esses axiomas básicos são mais importantes que os problemas e as soluções posteriores. Se os axiomas são negados, as proposições a partir deles deduzidas não seguem logicamente, pois não há nada a partir do qual elas podem seguir — a validade de todo o sistema se torna suspeita. De modo semelhante, o conhecimento humano depende de certas suposições muitas vezes implícitas, às vezes não reconhecidas e frequentemente não provadas.[8]

8 Embora a geometria forneça uma ilustração útil do ponto que estou aqui desenvolvendo sobre a importância das pressuposições, a analogia pode ser

Como explica o filósofo Thomas Morris, de Notre Dame, as pressuposições mais importantes no sistema de crenças de qualquer pessoa

> ...são as crenças mais básicas e gerais que alguém pode ter sobre Deus, sobre o homem e sobre o mundo. Geralmente elas não são ponderadas conscientemente, mas funcionam, em vez disso, como a perspectiva a partir da qual um indivíduo observa e interpreta os eventos de sua própria vida e as diferentes circunstâncias do mundo à sua volta. Essas pressuposições, em conjunto com outras, demarcam os limites dentro dos quais todas as demais crenças menos fundacionais são mantidas.[9]

Até cientistas fazem suposições epistemológicas, metafísicas e éticas importantes. Eles assumem, por exemplo, que o conhecimento é possível e que a experiência sensorial é confiável (epistemologia), que o universo é regular (metafísica) e que os cientistas devem ser honestos (ética). Sem essas suposições, que os cientistas não podem verificar dentro dos limites de sua metodologia, a investigação científica seria logo arruinada.

As suposições ou pressuposições básicas são importantes por causa da forma como determinam o método e objetivo do

levada longe demais e induzir ao erro. Obviamente, axiomas de geometria funcionam num sistema dedutivo. *Não* estou sugerindo que as suposições ou pressuposições básicas subjacentes na estrutura de crença de uma pessoa funcionam sempre, ou necessariamente, ou mesmo idealmente, como axiomas dos quais a pessoa pode então deduzir os demais elementos da sua cosmovisão. As pressuposições se relacionam com outros elementos de um sistema de crenças em uma variedade de formas. Às vezes a relação é dedutiva, mas em muitos casos não é.

9 Thomas V. Morris, *Francis Schaeffer's Apologetics* (Grand Rapids: Baker, 1987), 109. Devo esclarecer que as observações de Morris aparecem no curso de sua exposição das ideias de Francis Schaeffer.

pensamento teórico. Elas podem ser comparadas a um trem que corre sobre trilhos sem desvios. Quando uma pessoa se compromete a um dado conjunto de pressuposições, a direção e o destino dela estão determinados. A aceitação das pressuposições da cosmovisão cristã levará uma pessoa a conclusões muito diferentes daquelas que seguiriam de um compromisso, digamos, com as pressuposições do naturalismo.[10] Os axiomas de uma pessoa determinam os teoremas dela.[11]

OS FUNDAMENTOS NÃO TEÓRICOS DO PENSAMENTO TEÓRICO

Embora o título desta seção possa parecer desnecessariamente técnico, esta é a melhor linguagem para introduzir um ponto de extrema importância. Vários escritores cristãos têm buscado chamar a atenção ao fato de que os tipos de pensamento teórico que encontramos na ciência, filosofia e mesmo teologia são muitas vezes afetados por considerações não teóricas. É difícil ignorar a dimensão pessoal que está envolvida na aceitação e na avaliação que se faz de uma cosmovisão, incluindo um sistema religioso como o cristianismo. Seria tolice fingir que os seres humanos sempre lidam com essas questões de forma impessoal e objetiva, sem referência a considerações enraizadas em sua constituição psicológica. Muitas pessoas demonstram que são amiúde incapazes de

10 Esta afirmação assume que as partes envolvidas pensam e agem de forma consistente. Todos nós sabemos de cristãos professos cujos julgamentos e conduta estão em conflito com princípios importantes de sua fé. Com frequência inconscientemente, muitos não teístas dão a impressão de recuar de posições que suas pressuposições parecem implicar.

11 Mais uma vez, uma ressalva pode ajudar a evitar mal-entendidos. Em geometria essa frase é verdadeira em sentido literal. Numa discussão mais ampla sobre estruturas de crenças e cosmovisões, ela é verdadeira em sentido geral.

pensar claramente sobre a sua cosmovisão. A maioria de nós já conheceu pessoas ou se deparou com escritos de pessoas que parecem tão cativas a um esquema conceitual que aparentemente são incapazes de fazer uma consideração justa de qualquer argumento ou partícula de evidência que parece ameaçar seu sistema. Isso é verdade para ambos os teístas e não teístas.

Às vezes as pessoas têm dificuldade com afirmações e sistemas concorrentes por causa de pressuposições filosóficas. Mas muitas vezes seus julgamentos teóricos parecem estar excessivamente afetados por fatores não teóricos. Tal é o caso, por exemplo, quando um preconceito racial faz as pessoas manterem certas crenças falsas sobre aqueles que são objeto do preconceito. Esses fatores não teóricos são próprios da pessoa em particular, enraizados na sua história pessoal. Alguns autores têm sugerido que ainda outro tipo de influência não teórica afeta o nosso pensamento. De acordo com eles, os pensamentos e as ações humanas têm raízes religiosas, no sentido de estarem relacionados ao coração humano, o centro de nossa atitude para com a religião.[12] Os seres humanos nunca são neutros em relação a Deus. Ou adoramos a Deus como Criador e Senhor ou nos afastamos de Deus. Como o coração é direcionado ou para Deus ou contra ele, o pensamento teórico nunca é tão puro ou autônomo como muitos gostariam de pensar que fosse. Embora

12 Lamento a necessidade de recorrer a metáforas neste ponto. Mas estamos em terreno difícil. Embora, aparentemente, o ponto básico seja verdadeiro, é muito difícil colocar todas as coisas em seu devido lugar. Para um exemplo de autor que argumentava em favor desta posição, veja Herman Dooyeweerd, *In the Twilight of Western Thought* (Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1960). Para uma introdução não técnica às obras de Dooyeweerd, veja o meu livro *Dooyeweerd and the Amsterdam Philosophy* (Grand Rapids: Zondervan, 1962). Para uma crítica posterior sobre Dooyeweerd, veja o meu livro *The Word of God and the Mind of Man* (Phillipsburg, N. J.: Presbyterian and Reformed, 1992).

esta linha de pensamento levante questões que não podem ser exploradas adiante neste livro, de fato parece que alguns que dão a impressão de rejeitar o cristianismo por motivos racionais ou teóricos estão, na verdade, agindo sob a influência de fatores não racionais; isto é, de compromissos mais fundamentais do seu coração. As pessoas deveriam ser encorajadas a escavar abaixo da superfície e expor as pressuposições filosóficas e religiosas mais básicas que parecem frequentemente controlar seu pensamento.

Embora a influência de fatores não teóricos no pensamento de uma pessoa seja amiúde extensa, ela nunca é total no sentido de impedir mudanças radicais na vida. O caso de Saulo de Tarso — um dos maiores inimigos do cristianismo primitivo, uma pessoa fanaticamente comprometida a um sistema que parecia descartar qualquer possibilidade de mudança ou conversão nela — nos encoraja a crer que ninguém é incapaz de mudar. As pessoas mudam de sistemas conceituais. Conversões ocorrem a todo o momento. Pessoas que costumavam ser humanistas, naturalistas, ateístas ou seguidoras de religiões concorrentes, têm encontrado razões para se voltar dos seus antigos sistemas conceituais e abraçar o cristianismo. De modo inverso, pessoas que costumavam professar fidelidade ao cristianismo chegam a um ponto em que sentem que não podem mais crer.

Claro, devemos reconhecer também que muitas mudanças de cosmovisões têm pouco ou nada a ver com conversão cristã. Até o famoso escritor cristão C. S. Lewis admitiu ter abandonado uma cosmovisão naturalista em favor de uma aceitação intelectual da cosmovisão cristã meses antes de sua real conversão.[13] A

13 Claro, seria natural qualquer cristão ver a conversão intelectual de Lewis como um estágio conduzido por Deus no que finalmente se tornou sua conversão espiritual.

despeito de todos os obstáculos que mencionei, ocasionalmente as pessoas começam a duvidar de sistemas conceituais que têm aceitado por vários anos. E por vezes, como sabemos, as pessoas fazem mudanças dramáticas em seus sistemas de crença.

É possível identificar um conjunto único de condições necessárias que sempre estarão presentes quando as pessoas mudam de cosmovisão? Eu duvido. Afinal, como já apontei antes, muitas pessoas permanecem sem saber que têm uma cosmovisão, muito embora a súbita mudança em sua vida e pensamento tenha resultado da troca de uma cosmovisão por outra. Parece claro que mudanças dramáticas como essa normalmente requerem tempo para que se consiga lidar com as dúvidas sobre os elementos-chave da cosmovisão. Mesmo quando a mudança parece ter sido súbita, ela foi, com toda a probabilidade, precedida de um período de crescente dúvida e incerteza. Em muitos casos, a mudança real é deflagrada por um evento significativo, frequentemente uma crise de algum tipo. Mas também já ouvi pessoas recontarem histórias que expõem cenários diferentes. Subitamente, ou assim parece, um evento ou fragmento de nova informação levou-as a pensar em termos de um esquema conceitual que lhes era totalmente diferente. De forma inesperada essas pessoas "viram" coisas que até então tinham negligenciado, ou subitamente "viram" assuntos se encaixarem num padrão que trouxe sentido onde nada antes era discernível.

As pessoas são diferentes; os sistemas de crença são diferentes. As pessoas mudam de opinião sobre temas importantes por uma variedade desconcertante de razões (ou ausência de razões). É tolice, portanto, tentar inserir num dado padrão todas as possibilidades e razões por trás das mudanças que transformam uma vida.

OS PRINCIPAIS ELEMENTOS DE UMA COSMOVISÃO

Que tipos de crenças compõem uma cosmovisão? Uma cosmovisão equilibrada inclui crenças em pelo menos cinco áreas principais: Deus, realidade, conhecimento, moralidade e humanidade.

Deus

O elemento mais importante de qualquer cosmovisão é o que ela diz ou não sobre Deus. As cosmovisões diferem muito neste aspecto. Deus existe mesmo? Qual a natureza de Deus? Existe só um Deus verdadeiro? Será que Deus é um ser pessoal, isto é, Deus é um tipo de ser capaz de conhecer, amar e agir? Ou Deus é uma força ou poder impessoal? Por causa de visões conflitantes sobre a natureza de Deus, sistemas como o budismo, hinduísmo, shintoísmo e zoroastrismo não são apenas religiões diferentes; eles abraçam cosmovisões diferentes.[14] Como cristianismo, judaísmo e islamismo são exemplos de teísmo,[15] os adeptos conservadores destas religiões mantêm cosmovisões que têm, entre si, mais coisas em comum do que com sistemas

14 Não há necessidade de complicar a discussão fornecendo detalhes das muitas divisões que existem dentro da maioria das principais religiões do mundo.

15 Segundo o registro de alguns autores, o islamismo não pode ser considerado um exemplo de teísmo. O argumento se reporta ao *neoplatonismo* (corrente iniciada no séc. III, uma fusão da filosofia de Platão com o panteísmo indiano), considerado desde o início não só uma filosofia, mas também uma religião mística. Além de influenciar os pensadores ocidentais, o neoplatonismo se espalhou nas culturas árabes, tornando-se uma forte influência no pensamento islâmico. Os principais filósofos muçulmanos de hoje adotam a "filosofia perene", uma fusão de panteísmo ocidental e oriental. Para um estudo mais detalhado e referências adicionais, veja o apêndice 2 do livro de Nancy Pearcey, *Verdade Absoluta - Libertando o Cristianismo de Seu Cativeiro Cultural* (Rio de Janeiro: CPAD, 2006). [N. do T.]

dualistas, politeístas e panteístas.[16] Um componente essencial de qualquer cosmovisão, portanto, é a sua visão de Deus.

Seria um equívoco considerar os que se descrevem ateus como uma exceção aos pontos desenvolvidos no parágrafo anterior. Se entendermos o deus de uma pessoa como aquilo que é a preocupação fundamental dela, não existe realmente algo como um ateu. Alguém chamado Jonas pode negar que o Deus da Bíblia existe; pode até ser tolo o bastante para acreditar que não possui deus algum. Mas as pessoas perceptivas logo irão observar que existe algo na vida que funciona como um objeto de preocupação fundamental para Jonas.[17] Pode ser sexo ou dinheiro; ou quem sabe algo nobre como o amor por sua família ou pelos pobres. Como observou João Calvino, todo ser humano é incuravelmente religioso. É de nossa natureza nos doarmos inteiramente e sem reservas a alguma coisa, ainda que na ocasião esse algo não seja nada mais que um aperfeiçoamento do eu. Mas qualquer que seja esse nosso objeto de preocupação fundamental, isso será o nosso deus. Por esta razão, não existem ateus genuínos. Encontramos, em vez disso, pessoas que veneram ou adoram coisas ou ideais em lugar do único Deus verdadeiro.

16 Um sistema dualista ensina a existência de dois seres supremos; um exemplo disso seria a antiga posição conhecida como maniqueísmo. Uma religião politeísta acredita em muitos deuses, ao passo que um sistema panteísta tende a considerar toda a realidade como divina em algum sentido.

17 Acerca disso é útil distinguir entre preocupação e preocupação *fundamental*. Todos nós damos importância a muitas coisas: amor da família, condição do próprio lar, impostos, guerra e paz, placar dos jogos de beisebol da última noite e assim por diante. Mas para cada um de nós pode haver apenas uma preocupação fundamental, algo tão importante que estamos dispostos, no momento, a sacrificar quase tudo por isso. Também para registro, os objetos de preocupação fundamental mudam com o tempo; às vezes, para certas pessoas, eles mudam muito rapidamente.

Todas essas pessoas se enquadram no julgamento implícito do Primeiro Mandamento (Êx 20.3).

Realidade Última

Uma cosmovisão inclui também crenças sobre a realidade última, um assunto frequentemente discutido sob o termo *metafísica*. Nos sistemas filosóficos de pensadores como Platão e Aristóteles, a metafísica se torna amiúde um assunto complexo e misterioso.[18] Mas a cosmovisão de uma pessoa não precisa ser complicada para incluir crenças metafísicas. Estas crenças incluem respostas a questões como: Qual o relacionamento entre Deus e o universo? A existência do universo é um fato bruto? O universo é eterno? Será que um Deus eterno, pessoal e onipotente criou o mundo? Será que Deus e o mundo são coeternos e interdependentes?[19] O mundo é mais bem compreendido de forma mecanicista (isto é, sem propósito)? Ou existe um propósito no universo? Qual a natureza última do universo? O cosmo é em última análise material, espiritual ou outra coisa? Será que o universo é um sistema fechado, no sentido de que tudo que acontece é causado (e, portanto, explicado) por outros eventos dentro do sistema? Ou uma realidade sobrenatural (um ser além da ordem natural) pode agir causalmente dentro da natureza? Será que os milagres são possíveis?

18 Para uma introdução simples ao pensamento de Platão e Aristóteles, veja o meu livro *The Gospel and the Greeks*, cap. 2.

19 Defensores do que é conhecido como teologia do processo responderiam a pergunta na afirmativa. Para uma análise detalhada dessa posição cada vez mais influente, veja Ronald Nash, ed., *Process Theology* (Grand Rapids: Baker, 1987). Também relevante é o meu livro *The Concept of God* (Grand Rapids: Zondervan, 1983).

Embora muitas dessas questões jamais ocorram a algumas pessoas, quem lê este livro já deve ter provavelmente pensado na maioria delas e mantém crenças sobre algumas delas.

Conhecimento

Um terceiro componente de qualquer cosmovisão é a nossa visão sobre o que é conhecimento. Mesmo as pessoas não dadas à atividade filosófica mantêm crenças sobre este assunto. O modo mais fácil de ver isso é simplesmente perguntar se elas acreditam que o conhecimento sobre o mundo é possível. Independentemente de sua resposta, a réplica identificará um elemento da epistemologia delas. Outras questões incluem as seguintes: Será que podemos confiar em nossos sentidos? Quais são exatamente os papeis da razão e da experiência sensorial no conhecimento? Será que apreendemos nossos próprios estados de consciência de alguma forma diferente da razão e da experiência sensorial? Nossas intuições de nossos próprios estados de consciência são mais confiáveis que nossas percepções do mundo externo? Será que a verdade é relativa, ou ela deve ser a mesma para todos os seres racionais? Qual a relação entre fé religiosa e razão? O método científico é o único (ou talvez o melhor) método de conhecimento? Será que o conhecimento sobre Deus é possível? Se sim, como? Será que Deus pode se revelar aos seres humanos? Deus pode revelar informação aos seres humanos?[20] Muito embora poucos de nós pensem em questões como essas enquanto assistem a um jogo de beisebol (ou, de fato, em qualquer atividade comum diária), tudo o que é geralmente necessário para suscitar uma opinião é fazer a pergunta.

20 Minhas respostas a muitas dessas questões podem ser encontradas em meu livro *The Word of God and the Mind of Man*.

Ética

A maioria das pessoas tem mais consciência do componente ético de sua cosmovisão do que de suas crenças sobre metafísica e epistemologia. Fazemos julgamentos morais sobre a conduta de indivíduos (nós mesmos e outros) e sobre nações. Os tipos de crenças éticas que são importantes no presente contexto, porém, são mais básicos que os julgamentos morais sobre ações isoladas. Uma coisa é dizer que a ação de um ser humano como Saddam Hussein ou de uma nação como o Iraque é moralmente errada. Mas a ética como fator de cosmovisão está mais preocupada com a questão de *por que* essa ação é errada. Existem leis morais que governam a conduta humana? Quais são elas? Estas leis morais são as mesmas para todos os seres humanos? Será que a moralidade é totalmente subjetiva (como o nosso gosto por espinafre) ou existe uma dimensão objetiva para as leis morais, que significa que a sua verdade é independente de nossas preferências e desejos? Será que as leis morais são descobertas (de modo mais ou menos parecido com a forma que descobrimos que sete vezes sete é igual a quarenta e nove) ou elas são construídas pelos seres humanos (de modo mais ou menos parecido com o que chamamos costumes de uma sociedade)? Será que a moralidade é relativa a indivíduos, culturas ou períodos históricos? Faz sentido dizer que a mesma ação pode ser certa para pessoas de uma cultura ou época histórica, e errada para outras? Ou a moralidade transcende fronteiras culturais, históricas e individuais?[21]

21 Um conjunto bem conhecido de respostas popularmente escritas a muitas dessas questões pode ser encontrado no Livro I da obra de C. S. Lewis, *Cristianismo Puro e Simples* (São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012), 5-44.

Humanidade

Toda cosmovisão inclui uma série de crenças importantes sobre os seres humanos. Incluem-se os seguintes exemplos: Será que os seres humanos são livres ou são apenas peões de forças deterministas? Ou existe uma alternativa a esses extremos? Será que os seres humanos são apenas corpos, seres materiais? Ou estavam certos todos os pensadores religiosos e filósofos que falaram de uma alma humana, ou distinguiram a mente do corpo? Se eles estavam certos em algum sentido, no que consiste a alma, ou mente humana, e como ela se relaciona com o corpo? Será que a morte física põe fim à existência da pessoa humana? Ou existe sobrevivência consciente e pessoal após a morte? Há recompensas e punições após a morte? Os ensinamentos cristãos sobre céu e inferno estão corretos?

Questões Adicionais

Será que os cinco pontos que acabamos de mencionar são os únicos componentes do que pode ser adequadamente chamado de cosmovisão? Embora a resposta correta seja não, crenças conscientemente mantidas sobre outros elementos de uma cosmovisão parecem ser menos comuns. Comentarei duas delas.

1. A cosmovisão de uma pessoa também pode incluir um conjunto de ideais que estabelecem, no entender da pessoa, como as coisas devem ser. Estes ideais produzem um hiato entre o modo como as coisas são e como deveriam ser.[22] Indepen-

22 Está claro que esse conjunto de ideais será uma função combinada daqueles elementos de cosmovisão já referidos anteriormente. Além do mais, uma consciência das principais crenças sobre Deus, realidade, conhecimento, ética e humanidade parece ser uma condição necessária para estar ciente dos componentes mais desenvolvidos da cosmovisão.

dentemente das condições reais na vida de uma pessoa ou da sociedade, pode-se ter uma visão ou retrato de como as coisas deveriam ser diferentes. Talvez devesse haver menos estupidez ou corrupção entre os políticos; talvez eu devesse perder a calma com menos frequência; talvez meus hábitos alimentares devessem ser diferentes; talvez devesse haver mais justiça ou menos pobreza no mundo. Esses ideais se aplicam a muitos aspectos diferentes da existência humana: família, igreja, escola, trabalho, governo. As coisas sempre podem ser melhores do que são.

2. Uma cosmovisão bem formada também pode conter uma explicação para a disparidade entre o modo como as coisas são e como elas deveriam ser. Os marxistas, por exemplo, são propensos a culpar o que veem como problemas nas instituições do capitalismo. O cristianismo atribui a discrepância entre a existência ideal e a real à penetração do pecado.

Uma Importante Qualificação

Como o meu objetivo até agora tem sido o de tornar um assunto complicado o mais claro possível, fui forçado a tratar algumas coisas de forma simplista. Este é um bom momento para fazer uma importante qualificação. Eu não quero sugerir que os proponentes de uma mesma cosmovisão geral irão necessariamente concordar em todas as questões. Qualquer análise de cosmovisões que implique unanimidade total estará grosseiramente equivocada. Até mesmo cristãos que compartilham crenças em todas as questões essenciais podem discordar sobre outros pontos importantes. Eles podem entender a relação entre a liberdade humana e a soberania divina de formas diferentes. Podem discordar sobre como uma lei revelada por Deus se aplica a uma situação do século XX. Podem disputar publicamente sobre

questões complexas como a defesa nacional, a pena de morte e o estado de bem-estar social, sem falar das questões que dividem a cristandade em diferentes denominações.

Será que essas múltiplas e importantes divergências minam o caso que estou desenvolvendo sobre a natureza da cosmovisão cristã? De forma alguma. Um estudo cuidadoso dessas divergências revelará que elas são diferenças dentro de uma família mais ampla de crenças. Quando um cristão discute com outro sobre qualquer assunto, um modo pelo qual ele justifica suas posições e tenta convencer o outro é mostrar que a sua visão é mais consistente com os princípios básicos da cosmovisão cristã.[23]

No entanto, também é importante reconhecer que as divergências sobre crenças cristãs essenciais deveriam resultar em o contestador ser reputado como alguém que renunciou à família de crenças prévias, por mais que queira continuar a usar o antigo rótulo. Por exemplo, muitos religiosos liberais no Ocidente continuam a usar o rótulo de cristãos para pontos de vista claramente inconsistentes com as crenças do cristianismo histórico. Neguem eles a Trindade ou a personalidade de Deus, a doutrina da criação ou o fato da depravação humana ou a doutrina da salvação pela graça, eles deixam claro que o sistema religioso que adotam é totalmente diferente do que tem sido tradicionalmente entendido por *cristianismo*. Uma religião sem o Filho de Deus encarnado, crucificado e ressurreto pode ser expressão de alguma fé, mas certamente não é a religião *cristã*. Muita confusão seria evitada se pudéssemos achar uma forma de levar as pessoas a usar rótulos importantes como o cristianismo de uma forma fiel ao seu significado histórico. Como

23 Para exemplos disso, veja os meus livros *Social Justice and the Christian Church* (Lanham, Md.: University Press of America, 1990) e *Poverty and Wealth* (Dallas: Probe Books, 1992).

isso não irá acontecer, teremos de viver com a confusão ou achar outras formas de fazer distinções cuidadosas.

CONCLUSÃO

Quer saibamos ou não — quer gostemos ou não —, cada um de nós tem uma cosmovisão. Essas cosmovisões funcionam como esquemas conceituais interpretativos para explicar por que "vemos" o mundo tal como vemos e por que frequentemente pensamos e agimos de uma determinada forma. Cosmovisões concorrentes frequentemente entram em conflito. Esses choques podem ser tão inócuos como um simples debate entre pessoas ou tão sérios como uma guerra entre nações. É importante, assim, entender que as cosmovisões concorrentes são a causa fundamental de nossas divergências.

Cosmovisões são espadas de dois gumes. Um esquema conceitual inadequado pode, assim como óculos impróprios, prejudicar nossos esforços para compreender Deus, o mundo e nós mesmos. O esquema conceitual correto pode subitamente pôr tudo em foco. Mas as escolhas entre cosmovisões concorrentes envolvem uma série de questões difíceis. Por um lado, devemos constantemente lutar com a possibilidade sempre presente de fatores não teóricos afetarem negativamente nosso pensamento. Por outro, é difícil ter certeza de quais critérios ou testes devem ser usados na escolha entre cosmovisões.

Capítulo 2

A Cosmovisão Cristã

Agora que entendemos que o teísmo cristão é uma cosmovisão, o passo seguinte é obtermos um breve esboço do seu conteúdo.

DEUS

A cosmovisão cristã é teísta no sentido de acreditar na existência de um Deus pessoal e extremamente poderoso. O teísmo difere do politeísmo em sua afirmação de que existe um único Deus (Dt 6.4) e se afasta das várias formas de panteísmo ao insistir que Deus é pessoal e não deve ser confundido com o mundo, que é sua criação. O teísmo também deve ser distinguido do panenteísmo, a posição que considera o mundo um ser eterno de que Deus precisa da mesma forma que a alma humana precisa de um corpo. Os teístas também rejeitam as tentativas panenteístas de limitar o poder e o conhecimento de Deus, as quais têm o efeito de tornar o Deus do panenteísmo um ser finito.[1] Outros

1 Para uma discussão mais completa, veja Ronald Nash, ed., *Process Theology*. O panenteísmo pode ser considerado uma posição situada em algum lugar

atributos importantes de Deus, como sua santidade, justiça e amor, são descritos nas Escrituras.

O teísmo cristão histórico também é trinitariano. A doutrina da Trindade reflete a convicção cristã que o Pai, o Filho e o Espírito Santo são três centros distintos de consciência partilhando plenamente de uma natureza divina e participando cada qual das atividades das demais pessoas da Trindade. Um corolário importante da doutrina é a convicção cristã que Jesus Cristo é plenamente Deus e plenamente homem.[2] Os cristãos usam a palavra *encarnação* para expressar sua crença de que o nascimento de Jesus Cristo marcou a entrada do eterno e divino Filho de Deus na raça humana.

REALIDADE ÚLTIMA

A Bíblia começa com as palavras "No princípio Deus criou os céus e a terra". Muitos dos primeiros pensadores cristãos acharam importante extrair certas implicações da visão bíblica de Deus e especificar que Deus criou o mundo *ex nihilo* (do nada), o que é um importante princípio metafísico da cosmovisão cristã. Isso era necessário, segundo eles, para mostrar o

entre a crença do teísmo num Deus pessoal, onipotente e onisciente e o deus impessoal do panteísmo que, de alguma forma, é idêntico à natureza ou ordem do mundo. Ainda que o deus do panenteísmo não seja idêntico ao mundo, esse deus e o mundo necessariamente coexistem eternamente. Outra característica básica do panenteísmo é a negação da ideia que Deus pode agir como causa eficiente, uma crença que impede qualquer crença na criação ou em milagres como a encarnação ou ressurreição.

2 É importante os cristãos compreenderem que a crença que Jesus é plenamente Deus e plenamente homem não os envolve numa contradição lógica. Os críticos do cristianismo gostam de enganar as pessoas em fazê-las pensar que essa reivindicação cristã é semelhante a acreditar que algo é um círculo quadrado. Mas não é.

contraste entre o entendimento cristão da criação e um relato achado na filosofia de Platão sobre a origem do mundo, uma visão defendida por uma série de intelectuais nos primeiros séculos da Igreja cristã.[3]

Platão tinha sugerido que um ser semelhante a deus, o Artífice (Demiurgo), trouxe o mundo à existência ao moldar uma substância ou matéria eterna no padrão das ideias eternas que existiam independentemente do Artífice. Além disso, essa atividade criativa teve lugar numa caixa ou receptáculo espaço-temporal que também existia independentemente do Artífice. Esses primeiros pensadores cristãos, como Agostinho, queriam que o mundo soubesse que o Deus cristão e a visão cristã da criação diferiam totalmente dessa descrição platônica. O deus de Platão (se esta é de fato uma palavra apropriada para o seu Artífice) não era o Deus infinito, onipotente e soberano das Escrituras cristãs. O deus de Platão era finito e limitado. No relato cristão da criação, nada existia antes da criação, exceto Deus. Não existia tempo ou espaço; não existia matéria pré-existente. Tudo o que existe além de Deus depende totalmente dele para a sua existência. Se Deus não existisse, o mundo não existiria. O cosmo não é eterno, autossuficiente ou autoexplicativo; foi livremente criado por Deus.

A existência do mundo, portanto, não é um fato bruto; nem tampouco é o mundo uma máquina sem propósito. O mundo existe como resultado de uma decisão livre de criar de um Deus que é eterno, transcendente, espiritual (isto é, imaterial), onipotente, onisciente, onibenevolente, amoroso e pessoal. Como existe uma ordem na criação que foi determinada

3 Para mais sobre isso, veja o meu livro *The Gospel and the Greeks*.

por Deus, os seres humanos podem descobrir essa ordem. É ela que torna a ciência possível; é ela que os cientistas tentam capturar em suas leis.

A cosmovisão cristã deve ser distinguida de qualquer versão de deísmo. Esta teoria ousa sugerir que, embora Deus tenha criado o mundo, ele se ausenta da criação e permite que ela siga por conta própria. Tal visão e diversas variantes do século XX parecem apresentar a imagem de um Deus (ou deus) que é incapaz de agir causalmente dentro da natureza.[4] Embora nenhum cristão informado venha a questionar os resultados seguros de ciências como física, biologia e geologia, a cosmovisão cristã insiste que atividades divinas como milagres, revelação e providência continuam a ser possíveis.

CONHECIMENTO

O estudo da epistemologia pode rapidamente envolver alguém em problemas razoavelmente difíceis. Com efeito, deve-se reconhecer que em muitas questões epistemológicas (por exemplo, a disputa entre racionalistas e empiristas)[5] uma grande variedade de opções parece ser consistente com outros aspectos da cosmovisão cristã. Mas parece haver limites para essa tolerância. Por exemplo, a cosmovisão cristã é claramente incom-

4 Esta parece ter sido certamente a visão de teólogos do século XX como Paul Tillich e Rudolf Bultmann. Embora o termo naturalismo seja explicado mais adiante, há certa justificativa em descrever pensadores como Tillich e Bultmann como naturalistas religiosos. É possível que eles acreditassem em Deus, mas seu Deus estava efetivamente impedido de realizar qualquer atividade providencial ou miraculosa dentro da ordem natural.

5 Para o leitor não familiarizado com esses termos, empirista é uma pessoa que acredita que todo conhecimento humano pode ser traçado até a experiência corpórea. Um racionalista, por outro lado, acredita que algum conhecimento humano pode ter origem em algo diferente da experiência sensorial.

patível com o ceticismo universal, a alegação autorrefutável que nenhum conhecimento, sobre o que quer que seja, é possível de ser alcançado. O fato de que esse tipo de ceticismo se autodestrói fica mais evidente quando perguntamos ao cético se ele *sabe* que o conhecimento é inalcançável.

Também parece óbvio que uma cosmovisão cristã bem formada excluirá visões que sugerem que os humanos não podem alcançar conhecimento sobre Deus. O cristianismo claramente proclama que Deus revelou informações sobre si mesmo.[6] Um cristão informado também não negará a importância dos sentidos em fornecer informações sobre o mundo. Como observou Santo Agostinho, o cristão "crê nos sentidos, que manifestam as realidades evidentes, e deles serve-se a alma, por intermédio do corpo, pois é mais miserável o engano de quem pensa que nunca se lhes deve fé".[7] Em sua própria teoria do conhecimento, Agostinho era racionalista, no sentido de dar prioridade à razão sobre a experiência sensorial. Agostinho provavelmente tinha uma boa razão teológica para defender a confiabilidade geral da experiência sensorial. Ele indubitavelmente percebeu que muitas reivindicações feitas na Bíblia dependiam do testemunho ocular. Se os sentidos são completamente inconfiáveis, não podemos confiar nos relatos das testemunhas que dizem ter ouvido Jesus ensinar ou viram-no morrer ou viram-no ressurreto três dias após a crucificação. Se as experiências daqueles que viram e ouviram um Cristo ressurreto foram necessariamente enganosas e inconfiáveis, uma verdade importante da fé cristã fica comprometida.[8]

6 Defendo esta alegação em *The Word of God and the Mind of Man*.

7 Agostinho, S., *A Cidade de Deus* (Petrópolis, RJ: Vozes, 2012), 19.18.

8 Este argumento também foi usado pelo autor em *Questões Últimas da Vida - Uma Introdução à Filosofia* (São Paulo: Cultura Cristã, 2008). Uma crítica

Em trabalhos cristãos mais recentes sobre a teoria do conhecimento, filósofos seguindo linhas aparentemente diferentes chegaram a um acordo sobre um ponto importante. No caso de minha própria linha (uma espécie de racionalismo cristão que recebeu sua primeira formulação nos trabalhos de Santo Agostinho), é um equívoco aceitar uma forma extrema de empirismo que alega que *todo* o conhecimento humano surge da experiência sensorial. Defensores mais antigos do empirismo costumavam ilustrar sua alegação básica argumentando que, quando nascemos, a mente humana é como uma *tabula rasa*, uma tábua vazia. Ao nascermos, a mente humana é como uma lousa totalmente limpa; absolutamente nada está escrito nela. Em outras palavras, os seres humanos nascem sem nenhuma ideia ou conhecimento inato. À medida que o ser humano cresce e se desenvolve, os sentidos vão fornecendo à mente um estoque cada vez maior de informações. Todo o conhecimento humano resulta, neste modelo, do que a mente faz com as ideias fornecidas pelos sentidos — os blocos de construção básicos do conhecimento.

Minha alternativa a essa forma extrema de empirismo pode ser resumida na afirmação de que *algum* conhecimento humano não surge da experiência sensorial.[9] Como muitos filósofos têm observado, o conhecimento humano do mundo sensível é possível porque os seres humanos trazem certas ideias, categorias e disposições para a sua experiência do mundo. A impotência

pode ser encontrada no artigo "A Bíblia Sustenta a Confiabilidade das Sensações?", de Vincent Cheung, no portal Monergismo.com. [N. do T.]

9 Eu conscientemente rejeito um tipo extremo de racionalismo que afirma que *nenhum* conhecimento humano pode derivar da experiência sensorial. Platão defendia esta visão. Mas como expliquei antes, não era o caso de Agostinho; nem é o meu.

do empirismo é especialmente evidente no caso do conhecimento humano da verdade necessária e universal. Muitas coisas no mundo poderiam ser diferentes. A máquina de escrever que estou usando neste momento é casualmente marrom, mas poderia ser vermelha. Se ela é marrom ou não, isso é um aspecto puramente contingente da realidade. Independentemente da cor que minha máquina de escrever tenha, ela poderia ter uma cor diferente. Mas *necessariamente* ocorre que a minha máquina de escrever não poderia ser toda marrom e toda vermelha (ou qualquer outra cor) ao mesmo tempo e no mesmo sentido. A verdade necessária de que a minha máquina de escrever é toda marrom e não ao mesmo tempo toda vermelha não pode ser uma função da experiência sensorial. A experiência sensorial pode relatar o que é fato num dado momento, mas é incapaz de apreender qual *deve* ser *sempre* o caso. As noções de necessidade e universalidade jamais podem ser derivadas de nossa experiência. Antes, são noções (entre outras) que trazemos à experiência sensorial e usamos ao fazer julgamentos sobre a realidade.

Como podemos justificar a posse humana dessas categorias de pensamento, ou disposições ou ideias inatas que desempenham um papel tão indispensável no conhecimento humano? De acordo com uma longa e honrada tradição filosófica que inclui Agostinho, Descartes e Leibniz, os seres humanos possuem essas disposições, ideias inatas e categorias de pensamento em virtude de sua criação por Deus. De fato, isso pode muito bem ser parte do que se entende pela expressão *a imagem de Deus.*[10]

10 Explorei as raízes dessa teoria nos escritos de Santo Agostinho em meu livro *The Light of the Mind: St. Augustine's Theory of Knowledge* (Lexington, Ky.: University Press of Kentucky, 1969). Esse trabalho foi então atualizado em *The Word of God and the Mind of Man.*

Afinal (como creem os cristãos), Deus criou o mundo. É razoável assumir que ele criou os humanos de forma a torná-los capazes de alcançar conhecimento da sua criação. Para ir ainda mais longe, é razoável crer que Deus dotou a mente humana da capacidade de alcançar conhecimento de si mesmo.

O filósofo Alvin Plantinga observou uma importante similaridade entre o papel que as categorias e disposições dadas por Deus desempenham no conhecimento humano e aquilo que pensadores reformados como João Calvino disseram sobre a crença em Deus.

> Teólogos reformados como Calvino... afirmam que Deus implantou em nós uma tendência... de aceitar a crença em Deus sob certas condições. Calvino diz, neste contexto, que "está inscrito no coração de todos um sentimento de divindade". Assim como temos uma tendência natural de formar crenças perceptivas sob certas condições, diz Calvino, temos uma tendência natural de formar crenças como *Deus está falando comigo* e *Deus criou tudo isso*, ou *Deus desaprova o que fiz*, sob certas condições amplamente reconhecidas.[11]

Plantinga não mostra nenhuma relutância em descrever a ideia de Deus como "inata", isto é, presente na mente desde o nascimento, não derivada da experiência.

Estas são questões complexas. Mas está claro que a cosmovisão cristã não é aliada do ceticismo. Os seres humanos podem conhecer a criação de Deus; são capazes também de alcançar

11 Alvin Plantinga, "Self-Profile", em *Alvin Plantinga*, ed. James E. Tomberlin e Peter van Inwagen (Boston: D. Reidel, 1985), 63, 64. A citação de Plantinga vem de Calvino, *A Instituição da Religião Cristã* (São Paulo: UNESP, 2008), Livro 1, cap. III, 43.

conhecimento sobre Deus. E isso tampouco deveria surpreender alguém; é exatamente o que deveríamos esperar.

ÉTICA

O fato de que todos os seres humanos carregam a imagem de Deus (outra das alegações do cristianismo sobre a natureza humana) explica por que eles são criaturas capazes de raciocinar, amar e ter consciência de Deus; também explica por que somos criaturas morais. Claro, o pecado (ainda outra das pressuposições importantes do cristianismo sobre os seres humanos) distorceu a imagem de Deus e explica por que os humanos se voltam contra Deus e a lei moral; explica por que às vezes agimos errado em nossas emoções, em nossa conduta e em nossos pensamentos.

Por causa da imagem de Deus, já deveríamos esperar descobrir que as recomendações éticas da cosmovisão cristã refletem o que todos nós, nos níveis mais profundos de nosso ser, sabemos ser verdade. Como apontou C. S. Lewis,

> Cristo não veio pregar nenhuma nova moral... Os grandes mestres da moral nunca criam morais novas; são os charlatões que fazem isso... A verdadeira função do mestre moral é a de sempre nos trazer de volta, dia após dia, aos velhos e simples princípios que tanto nos esforçamos para não ver.[12]

Quando se examina as moralidades das diferentes culturas e religiões, algumas diferenças sobressaem. Mas Lewis se impressionava mais com as similaridades básicas e subjacentes:

12 Lewis, *Cristianismo Puro e Simples*, 108-109.

> Imagine um país que admirasse aquele que foge do campo de batalha, ou em que um homem se orgulhasse de trair as pessoas que mais lhe fizeram bem. O leitor poderia igualmente imaginar um país em que dois e dois são cinco. Os povos discordaram a respeito de quem são as pessoas com quem você deve ser altruísta — sua família, seus compatriotas ou todo o gênero humano; mas sempre concordaram em que você não deve colocar a si mesmo em primeiro lugar. O egoísmo nunca foi admirado.[13]

De acordo com a cosmovisão cristã, Deus é o fundamento das leis que governam o universo físico e que tornam possível a ordem do cosmo. Deus é também o fundamento das leis morais que devem governar o comportamento humano e que tornam possível a ordem entre os humanos e dentro dos humanos.[14]

O teísmo cristão insiste na existência de leis morais universais. Em outras palavras, as leis devem se aplicar a todos os humanos, independentemente de quando ou onde eles vivem. Elas também devem ser objetivas, no sentido de que sua verdade é independente da preferência e desejo humanos.

Muita confusão em torno da ética cristã resulta de não se observar uma distinção importante entre princípios e regras. Definamos, então, princípios morais como prescrições morais

13 Ibid., 9.

14 Cada uma das áreas que lidam com Deus, realidade última, conhecimento, ética e humanidade compartilham de questões importantes, mas distintas, que não podem ser desenvolvidas neste estudo. Na ética, um desses problemas é a relação precisa entre Deus e a moralidade. Para algumas discussões técnicas sobre o tema, veja Philip L. Quinn, *Divine Commands and Moral Requirements* (Oxford: Clarendon Press, 1978) e Robert Merrihew Adams, "A Modified Divine Command Theory of Ethical Wrongness", em *Religion and Morality*, Gene Outka e John P. Reeder, Jr., editores (Garden City, N. Y.: Anchor Press, Doubleday, 1973).

mais *gerais*, no sentido de cobrirem um grande número de casos. Regras morais, por outro lado, serão consideradas prescrições morais mais *específicas*, que são na verdade aplicações dos princípios a situações mais concretas.

A diferença entre princípios e regras tem vantagens e desvantagens. Uma vantagem dos princípios morais é que são menos sujeitos a mudanças. Por causa do maior número de casos em que são aplicáveis, eles apresentam um maior grau de universalidade. Uma desvantagem de qualquer princípio moral é que ele é vago. Como os princípios cobrem tantas situações, é muitas vezes difícil saber quando, exatamente, um determinado princípio se aplica. Regras, por outro lado, têm a vantagem de ser muito mais específicas. Seu problema é a mutabilidade. Porque elas são tão intimamente ligadas a situações específicas, mudanças nas circunstâncias geralmente requerem mudanças na regra apropriada. Por exemplo, S. Paulo advertiu as mulheres cristãs de Corinto a não adorarem com a cabeça descoberta. Alguns cristãos têm equivocadamente considerado a recomendação de Paulo um princípio moral que deve ser observado pelas mulheres cristãs em todas as culturas e épocas. Mas um estudo das circunstâncias que prevaleciam na antiga Corinto revela que as prostitutas da cidade se identificavam aos possíveis clientes mantendo sua cabeça descoberta. À luz disso, parece provável que o conselho de Paulo não era um princípio moral a ser aplicado aos cristãos de todas as gerações, mas uma regra que só se aplicava à situação específica das mulheres cristãs de Corinto e a outras mulheres em situações parecidas.[15]

15 Ainda que a minha interpretação particular de 1 Coríntios 11 seja desafiada, meu ponto pode ser desenvolvido nos termos de outras passagens do Novo

A seguinte tabela pode ajudar a esclarecer os pontos do último parágrafo:

	Vantagem	Desvantagem
Princípios	Universais	Vagos
Regras	Específicas	Situacionais

Reconheço que a distinção aqui feita sofre de imprecisão. Isto se deve em parte ao fato que a diferença entre princípios e regras é às vezes relativa. Isto é, as Escrituras realmente apresentam uma hierarquia de prescrições morais começando no nível mais geral com o dever de amar. Esse dever de amar é então decomposto nos deveres de amar a Deus e amar as pessoas (Mt 22.37-40) e então nos deveres mais específicos do Decálogo (Rm 13.9-10). E, claro, os deveres ainda mais específicos esclarecidos no Novo Testamento, como a proibição do olhar lascivo e do ódio, são evidentemente ainda outras especificações dos Dez Mandamentos (Mt 5.21-30). A distinção entre princípios e regras sugere que sempre que você tem duas injunções escriturísticas, onde uma ordem mais específica é derivada da ordem mais geral, você pode considerar a injunção mais específica a regra e a outra, o princípio. É possível ler 1 Coríntios 13 dessa forma. Em primeiro lugar, Paulo apresenta o amor como um dever moral que vincula a todos. Então ele passa a fornecer regras mais específicas sobre como a pessoa que ama irá se comportar; por exemplo, ela será gentil e paciente.

Testamento. Veja, por exemplo, as observações de Paulo em Romanos 14 sobre cristãos comerem carne oferecida a deuses pagãos.

Com base em nossa distinção entre princípios e regras, e um estudo cuidadoso do Novo Testamento, podemos tirar várias conclusões:

(1) O Novo Testamento deu uma abundância de regras para os cristãos do primeiro século. Mas, é claro, as regras cobrem situações que podem não mais confrontar os cristãos do século XX, como a injunção de Paulo de não se comer carne oferecida a ídolos.

(2) O Novo Testamento não fornece aos cristãos do século XX nenhum conjunto amplo de regras para as *nossas* situações específicas. A razão é óbvia. As regras foram dadas para abranger situações do primeiro século. Um livro do primeiro século que tentasse dar regras morais para cobrir situações específicas do século XX se tornaria ininteligível ou irrelevante para os leitores dos 1900 anos intermediários. Que auxílio moral poderiam os cristãos do primeiro século em Roma ou Éfeso ter derivado de uma regra moral como "não farás um primeiro ataque com armas nucleares" ou "é errado usar cocaína"?

(3) Ao mesmo tempo, algumas das regras do Novo Testamento se aplicam a situações de todas as épocas. Passagens bíblicas que tratam de atos de ódio, roubo, mentira, e assim por diante, continuam a ser relevantes porque os atos são parecidos.

(4) Mas, com frequência, o que muitas pessoas ignoram é a importância de se buscar os *princípios* morais por trás das regras do Novo Testamento. Esses princípios são igualmente vinculativos aos humanos de todas as gerações. Uma análise cuidadosa das regras bíblicas

> do primeiro século capacita-nos inferir os princípios mais gerais por trás deles, princípios que se nos aplicam hoje. Pode não ser importante hoje se as mulheres cristãs cobrem ou não a cabeça, mas é importante que elas evitem roupas e comportamentos provocantes. Embora poucos cristãos em nossa geração se incomodem com açougueiros pagãos que ofereceram seus produtos como sacrifícios a um deus falso, podemos tirar proveito do princípio que não devemos fazer nada que leve uma pessoa espiritualmente mais fraca a tropeçar.[16]

Embora uma cosmovisão cristã adequadamente formada permita uma grande margem de manobra nas posições que cristãos sinceros podem tomar em muitos daqueles problemas difíceis que surgem na formulação de uma teoria ética, os cristãos informados terão de rejeitar certas visões. Uma delas é a posição chamada ética situacional, segundo a qual a ética cristã não impõe dever algum, exceto o dever de amar. Ao determinar o que deve fazer, declara o situacionista, o cristão deve enfrentar a situação moral e se perguntar qual é a coisa amorosa a fazer nesse caso em particular. Nenhuma regra ou princípio prescreve como o amor agirá. De fato, cada indivíduo que ama é livre para agir da forma que acha mais consistente com o amor, tal como o entende. O ponto da ética situacional é, então, que a ética cristã não

16 Outra ressalva pode ajudar alguns leitores. Não estou sugerindo que as Escrituras apresentam um sistema casuístico de moralidade no qual deveres morais específicos podem sempre ser deduzidos a partir de declarações morais mais gerais. Casuísmo leva sempre a um tipo de legalismo que é condenado pelas Escrituras. Mas, realmente, penso que o reconhecimento de uma hierarquia bíblica de regras e princípios pode ajudar-nos a determinar nosso dever.

fornece nenhum princípio universal e nenhuma regra específica. Nada é intrinsecamente bom, exceto o amor; nada é intrinsecamente mau, exceto o não amor — a falta de amor. Jamais se pode prescrever de antemão o que um cristão deve ou não fazer. Dependendo da situação, o amor pode achar necessário mentir, roubar e presumivelmente até fornicar, blasfemar e adorar falsos deuses. O único absoluto é o amor.

Uma resposta adequada à ética situacional começará por apontar que, em si mesmo, o amor é insuficiente para fornecer orientação moral a toda e qualquer ação moral. O amor requer a especificação adicional de princípios ou regras que sugerem os meios adequados em que o amor deve ser manifestado. Porque os seres humanos são criaturas caídas cujos juízos sobre questões morais podem ser afetados pela fraqueza moral, o amor precisa da orientação da verdade moral divinamente revelada. Felizmente, creem os cristãos, esse conteúdo é fornecido nos princípios morais revelados nas Escrituras.

A despeito de tudo isso, a vida com frequência nos confronta com situações morais ambíguas onde até o mais sincero entre nós pode ficar angustiado sobre o que fazer. Às vezes simplesmente não sabemos o bastante sobre nós mesmos, sobre a situação ou sobre o princípio moral que se aplica para termos certeza de que fazemos a coisa certa. Como muitos de nós também sabemos, a fraqueza da vontade pode dificultar a tomada de decisões morais.

Nas situações não ambíguas da vida, ensinam as Escrituras, Deus nos julga em termos de nossa obediência à sua lei moral revelada. Mas como Deus nos julga nas situações mais ambíguas onde a natureza precisa do nosso dever não é clara? Deus olha o coração, advertem as Escrituras. Somos julgados se quebramos

os mandamentos de Deus. Isso é certo. Mas naqueles casos onde podemos não saber qual mandamento se aplica ou onde podemos ter um conhecimento incompleto da situação, o julgamento de Deus levará em conta não apenas a virtude das consequências do nosso ato (algo que nós mesmos somos amiúde incapazes de determinar nas situações ambíguas), mas também a bondade das nossas intenções.

HUMANIDADE

William J. Abraham nos fornece uma introdução ao complexo assunto do que a cosmovisão cristã ensina sobre os seres humanos:

> Os seres humanos são criados à imagem de Deus; e seu destino depende do seu relacionamento com Deus. Eles são livres para obedecer ou rejeitar a Deus e serão julgados de acordo com como lhe respondem. Esse julgamento começa agora, mas ocorre finalmente após a morte, na vida por vir. Os cristãos, além disso, oferecem um diagnóstico do que está errado no mundo. Fundamentalmente, dizem eles, nossos problemas são espirituais: precisamos ser feitos novamente, renovados por Deus. Os seres humanos fizeram mal uso de sua liberdade; encontram-se num estado de rebelião contra Deus; são pecadores. Estas conclusões levam a um conjunto de soluções para essa enfermidade. Como se poderia esperar, a solução fundamental é mais uma vez espiritual... Em Jesus de Nazaré, Deus interveio para salvar e refazer a humanidade. Cada indivíduo precisa responder a isso e se tornar parte do corpo de Cristo, a Igreja, onde irá crescer na graça e se tornar mais parecido com Cristo. Isso por sua vez gera uma particular visão do futuro. Na vinda de Jesus,

> Deus inaugurou seu reino, mas este será consumado num momento não especificado do futuro quando Cristo retornar.[17]

Que paradoxo são os seres humanos! Os únicos portadores da imagem de Deus neste planeta são também capazes dos mais hediondos atos. Como expressou Pascal, "Que quimera, que monstro, que caos, que sujeito de contradição, que prodígio! Juiz de todas as coisas e verme imbecil; depositário da verdade e fossa de incerteza e erro; glória e nojo do universo".[18] Em outra passagem, Pascal escreveu:

> O homem é apenas um caniço, o mais frágil da natureza, mas é um caniço pensante. Não é necessário que o universo inteiro se arme para esmagá-lo; um vapor, uma gota d'água basta para matá-lo. Mas ainda que o universo o esmagasse, o homem ainda seria mais nobre do que aquilo que o mata, porque sabe que morre, ao passo que o universo ignora a vantagem que tem sobre ele.[19]

O paradoxo essencial aqui — a grandeza e a miséria da humanidade — flui de duas importantes verdades. Deus criou os humanos como o ápice de sua criação; nosso fim principal, nas palavras do Catecismo de Westminster, é glorificar a Deus e regozijar-nos nele para sempre. Mas todos os seres humanos caíram, estão em rebelião contra o Deus que os criou e os ama.

O cristianismo simplesmente não fará sentido às pessoas que não compreendem ou não se agradam da doutrina cristã do

17 Abraham, *An Introduction to the Philosophy of Religion* (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1985), 104-5.

18 Blaise Pascal, *Selections from The Thoughts*, trad. Arthur H. Beattie (New York: Appleton-Century-Crofts, 1965), 68.

19 Ibid., 30.

pecado. Cada ser humano vive numa condição de pecado e alienação do seu Criador. Todos pecaram e estão aquém do padrão de Deus (Rm 3.23). Como advoga John Stott, "O pecado não é uma invenção conveniente de pastores com o fito de conservá-los em seus empregos; é um fato universal".[20] O pecado que nos separa de Deus e nos escraviza

> ...não é meramente um ato ou hábito exterior; é uma corrupção profundamente arraigada no íntimo. Os pecados que cometemos são só expressões externas e visíveis desta enfermidade invisível e interna [os sintomas de uma doença moral]... Estamos no cativeiro em vista de o pecado ser uma corrupção interna da natureza humana. Não são tanto certos atos ou hábitos que nos escravizam, mas a infecção maligna que surge dos mesmos.[21]

Nos escritos do autor cristão do século XIX Søren Kierkegaard, a alienação humana de Deus amiúde vem à tona na forma de estados de desespero. Como descreveu Kierkegaard em sua linguagem técnica, dois aspectos da existência humana (o finito/temporal e o infinito/eterno) competem por domínio na vida de cada ser humano. A menos que uma pessoa possa manter essas duas dimensões numa relação adequada e busque de alguma maneira unificá-las, ela nunca será realmente um *eu*. À parte de Deus, cada ser humano é um *eu* dividido.

Evidentemente, cada um de nós é finito em muitos aspectos. Somos limitados e restringidos por nosso corpo, nossas circunstâncias, nosso ambiente e nossa fraqueza de vontade. Um lembrete constante e inevitável das limitações de nossa existên-

20 J. R. W. Stott, *Cristianismo Básico* (São Paulo: Vida Nova, 1979), 70.
21 Ibid., 86, 87.

cia é dado pela morte — a morte real dos outros e a percepção da inevitabilidade de nossa própria morte. Mas há também outro lado em nossa existência, um lado que considera as dimensões do infinito, da eternidade. Em primeiro lugar, nossos desejos parecem transcender as limitações finitas do nosso corpo. Sempre desejamos mais do que temos; sempre queremos mais do que é possível alcançar. Não importa o que tenhamos realizado ou alcançado no caminho da fama, da fortuna, do prazer ou da felicidade, nós queremos mais. Num sentido muito real, nossos apetites nunca estão satisfeitos. Isso sem ignorar as vezes que indivíduos plenamente saciados fazem uma pausa, momentaneamente contentes com a mais recente satisfação dos seus desejos; mas o contentamento logo desaparece, e estão de volta, buscando por mais.

A frustração que resulta da incapacidade humana de satisfazer definitivamente todos os desejos é apenas uma manifestação da tensão entre os polos finito e infinito do nosso ser. Outro exemplo é a tendência de muitos em procurar fugir da realidade entrando no reino das fantasias. Em vez de confrontar a verdade sobre as fronteiras fechadas da sua existência, muitas pessoas preferem viver num mundo de sonhos e ilusões. A despeito de sua idade, estas pessoas sofrem de imaturidade vitalícia. Elas nunca realmente crescem.

Porque a maioria das pessoas nunca consegue reunir os lados finito e infinito do seu ser, elas passam a vida sofrendo as consequências espirituais e emocionais de serem *eus* divididos. Desespero é um resultado de não se conseguir reunir os vários elementos da vida. Essencialmente, desespero é um entusiasmo que se desviou, que perdeu seu rumo; é um zelo por coisas que ou desaparecem quando mais são buscadas, ou deixam de cum-

prir tudo o que parecem prometer. Se em seu inconsciente uma pessoa começa a sentir que todos os anseios mais profundos da alma acabarão finalmente insatisfeitos, a chegada do desespero faz uma espécie de sentido perverso. É perfeitamente compreensível como o inconsciente de alguém, sob essas condições, poderia reagir reprimindo o entusiasmo, produzindo então o estado de desespero.

A vítima de estados como o desespero está muitas vezes inconsciente do problema. Kierkegaard visivelmente pensava que o desespero é geralmente inconsciente. O indivíduo sente vagamente que algo está errado, sem poder alguma vez colocar o dedo na questão. A grande extensão com que o desespero opera nas vidas humanas abaixo do nível de consciência pode ser mais uma consequência da recusa de muitas pessoas em enfrentar a verdade sobre si mesmas e o mundo. A pessoa verdadeiramente infeliz que enganosamente acredita ser feliz tende a considerar como inimigo qualquer um que ameace esta ilusão.

Estados como o desespero são também indicações de que a principal fonte dos problemas humanos encontra-se internamente, não em circunstâncias externas. Considere o contraste nos escritos de S. Paulo entre *pecados*, os atos manifestos, e *pecado*, a natureza depravada interior. Seres humanos não são autossuficientes; não podemos curar a nós mesmos. Só podemos assumir a condição de *eu*, crescer e nos desenvolver como seres humanos completos por meio de uma relação adequada com Deus. O finito e o infinito devem ser unidos a partir de fora, pelo próprio Deus. Desespero é apenas um sintoma da alienação de Deus e, consequentemente, do *eu*. *Eus* divididos só podem alcançar a unidade da individualidade numa relação de fé com Deus.

Um aspecto final da análise de Kierkegaard merece atenção. Estados como o desespero mostram

> ...que as pessoas não são feitas totalmente ou em última análise para este mundo. Há "algo eterno" em nós. Devemos encontrar a satisfação da nossa paixão por significado e segurança, paixão manifestada de forma distorcida em nossa típica imersão nos projetos mundanos, num reino não sujeito ao desaparecimento. O ser humano não é um absurdo, uma paixão inútil, condenado à repressão ou infelicidade mais pungente. É, antes, um filho rebelde de Deus cuja inquietação, ansiedade e desespero podem e devem conduzi-lo aos braços do seu Pai. Seu desespero é de fato uma doença, mas uma doença que é curável quando ele encontra o seu verdadeiro lar.[22]

O fator da eternidade que Deus implantou internamente nos deixa todos em última análise frustrados, infelizes e inquietos até que finalmente entremos no seu descanso. Como diz Agostinho, Deus nos fez para si mesmo, e nosso coração permanece inquieto até que descanse nele. Os seres humanos são incitados a procurar uma paz eterna onde tudo estará finalmente no seu devido lugar; onde a perfeita ordem, tanto no mundo como na alma, será alcançada. O desespero pode ser uma forma de Deus nos avisar que, para a nossa paz definitiva, devemos olhar para além de nós mesmos. É um dos vários estados e condições afetivas que deveria lembrar as pessoas alertas de que não devemos pensar que o nosso bem mais elevado pode ser encontrado nesta vida.

22 Robert C. Roberts, "The Transparency of Faith", *The Reformed Journal* (Junho de 1979), 11.

A cosmovisão cristã reconhece a necessidade humana de perdão e redenção, e enfatiza que as bênçãos da salvação são possíveis por causa da morte e ressurreição de Jesus. A obra redentora de Cristo é a base da salvação humana. Mas os seres humanos devem se arrepender dos pecados (sentir contrição e se voltar dos pecados) e crer. Aceitar a Cristo como Senhor e Salvador ocasiona um novo nascimento, um novo coração, uma nova relação com Deus e um novo ânimo para viver.[23] A conversão cristã não torna o novo cristão subitamente perfeito. Mas o cristão carrega dentro de si a natureza e o Espírito de Deus e é chamado a ter um tipo particular de vida em obediência à vontade de Deus. Finalmente, a cosmovisão cristã ensina que a morte física não é o fim da existência pessoal.

A "PROPOSIÇÃO PEDRA DE TOQUE" DO CRISTIANISMO

Até o meu breve esboço da cosmovisão cristã pode parecer complicado a alguns leitores. É possível reduzir tudo a uma única proposição? Em relação a isto, William Halverson faz uma interessante observação:

> No centro de cada cosmovisão há o que se poderia chamar de "proposição pedra de toque" dessa cosmovisão, uma proposição que é mantida como sendo *a* verdade fundamental sobre a realidade e que serve de critério para determinar quais outras proposições pode-se ter ou não como candidatas à crença. Se uma dada proposição *P* é vista como sendo inconsistente com a proposição pedra de toque ou a cosmovisão de uma pessoa, então, enquanto ela mantiver essa

23 Veja Jo 3.3-21; Gl 2.20; Hb 8.10-12 e 1Jo 3.1-2.

> cosmovisão, a proposição *P* deverá ser considerada falsa.[24]

Há um valor em ver como a sugestão de Halverson se aplica ao que já foi dito sobre a cosmovisão cristã. Será que uma proposição pedra de toque, ou crença controle, ou pressuposição última que é a verdade fundamental dessa cosmovisão em particular também serve como o teste pelo qual qualquer crença deve passar antes de ser incluída como parte da cosmovisão?

Uma proposição que pode dar conta do recado é a seguinte: "Os seres humanos e o universo no qual eles residem são a criação do Deus que se revelou nas Escrituras".[25] A pressuposição básica da cosmovisão cristã é a existência do Deus revelado nas Escrituras.

Essa ligação entre Deus e as Escrituras é apropriada. É verdade, naturalmente, que essa proposição pedra de toque em particular concede ao cristão pronto acesso a tudo o que as Escrituras dizem sobre Deus, o mundo e a humanidade. Embora esta seja certamente uma vantagem, dificilmente é uma vantagem injusta. O insensato e injusto seria qualquer tentativa de separar o Deus cristão da sua autorrevelação. Como aponta Carl F. H. Henry, Deus não é "um espírito anônimo aguardando uma autópsia em algum necrotério teológico. É uma divindade muito específica e singular, conhecida desde o princípio unicamente com base em suas obras e sua autodeclaração como o único Deus vivo".[26]

---

24 William H. Halverson, *A Concise Introduction to Philosophy*, 3ª edição. (New York: Random House, 1976), 384.

25 Por Escrituras, refiro-me é claro aos livros canônicos do Antigo e do Novo Testamento.

26 Carl F. H. Henry, *God, Revelation and Authority*, vol. 2: *God Who Speaks and Shows* (Waco: Word, 1976), 7.

Qualquer decisão final sobre a existência do Deus cristão e a verdade da cosmovisão cristã envolverá necessariamente decisões sobre questões relacionadas às Escrituras cristãs. Visto que as particularidades desta cosmovisão fluem da autoridade última do cristão, a Bíblia, qualquer reação negativa a um provavelmente produzirá uma reação negativa ao outro. Claro, virando a moeda, uma avaliação positiva de um lado desta equação se traduzirá positivamente do outro. O cristão não pode fingir que a sua cosmovisão foi formulada em um vácuo revelacional.

CONCLUSÃO

Embora todas as pessoas maduras e pensantes tenham uma cosmovisão, muitas não sabem desse fato. As pessoas com frequência evidenciam grande dificuldade em obter consciência dos elementos-chave da sua cosmovisão. A maioria de nós conhece indivíduos que raramente pensam com profundidade suficiente para fazer as perguntas certas sobre Deus, metafísica, epistemologia, ética e humanidade. Como tenho dito, uma das tarefas importantes dos filósofos, teólogos e, na verdade, de todo aquele interessado em ajudar as pessoas nessa importante questão, é primeiro fazer as pessoas perceberem que, de fato, têm um sistema conceitual. O segundo passo é ajudar as pessoas a ter uma posição mais clara do conteúdo de sua cosmovisão. O que elas acreditam sobre a existência e a natureza de Deus, sobre a humanidade, moralidade, conhecimento e realidade última? O terceiro passo é ajudar as pessoas a avaliar sua cosmovisão e ou melhorá-la (removendo inconsistências e preenchendo lacunas) ou substituí-la por uma cosmovisão melhor. No próximo capítulo, examinarei recomendações sobre a melhor forma, ou a mais promissora, de fazer uma escolha entre cosmovisões concorrentes.

Capítulo 3

Como Escolher uma Cosmovisão

Visto que o teísmo cristão é só uma de muitas cosmovisões concorrentes, sobre quais fundamentos podem as pessoas fazer uma escolha sólida entre os sistemas? Qual cosmovisão é mais provável de ser verdadeira? Qual é a melhor forma, ou a mais promissora, de abordar este tipo de questão?

Quando somos confrontados com uma escolha entre "proposições pedra de toque" concorrentes de diferentes cosmovisões, devemos escolher aquela que, quando aplicada à realidade como um todo, nos dá a imagem mais coerente do mundo. Afinal, como explica Gordon H. Clark, "Se um sistema pode fornecer soluções plausíveis a muitos problemas enquanto outro deixa muitas perguntas sem resposta, se um sistema tende menos ao ceticismo e dá mais significado à vida, se uma cosmovisão é consistente enquanto outras são autocontraditórias, quem pode negar-nos, porquanto temos de escolher, o direito de escolher o princípio primeiro mais promissor?".[1] O propósito do presen-

1 Gordon H. Clark, *A Christian View of Men and Things* (Grand Rapids: Eerdmans, 1952), 34.

te capítulo é seguir esta linha geral de pensamento e preencher muitos dos detalhes necessários.

TESTANDO UMA COSMOVISÃO

Três testes principais devem ser aplicados quando se avaliam cosmovisões. Eles são:

O Teste da Razão

O Teste da Experiência

O Teste da Prática

O TESTE DA RAZÃO

Para um número consideravelmente grande de cristãos, a razão é de algum modo vista como uma inimiga da fé cristã. Eu discordo vigorosamente desta mui difundida, mas autodestrutiva, tese.

Pelo teste da razão eu me refiro à lógica ou, para ser mais específico, à lei da não contradição. Tentativas de definir a lei da não contradição raramente produzem grande entusiasmo, mas ofereço, mesmo assim, uma definição. A lei da não contradição afirma que *A*, que pode ser qualquer coisa, não pode ser tanto *B* como *não B* ao mesmo tempo e no mesmo sentido. Por exemplo, uma proposição não pode ser verdadeira e falsa ao mesmo tempo e no mesmo sentido; um objeto não pode ser tanto redondo como quadrado; um ser vivo não pode ser tanto humano como cachorro ao mesmo tempo e no mesmo sentido.

A presença de contradição é sempre um sinal de erro. Logo, temos o direito de esperar que um sistema conceitual seja logicamente consistente, tanto em suas partes (suas proposições

individuais) como em seu todo. Um sistema conceitual está em óbvia dificuldade se não consegue se manter coeso logicamente.

Uma incoerência lógica pode ser mais ou menos fatal, dependendo se a contradição existe entre crenças menos centrais ou se reside no próprio âmago do sistema. É por causa deste segundo e mais sério tipo de falha que sistemas como o ceticismo e o solipsismo se autodestroem.

Clark põe o dedo no calcanhar de Aquiles do ceticismo:

> Ceticismo é a posição que nada pode ser demonstrado. E como, perguntamos nós, pode-se demonstrar que nada pode ser demonstrado? O cético afirma que nada pode ser conhecido. Em sua precipitação ele disse que a verdade é impossível. E é verdade que a verdade é impossível? Pois se nenhuma proposição é verdadeira, então pelo menos uma proposição é verdadeira — a proposição, a saber, que nenhuma proposição é verdadeira. Se a verdade é impossível, segue-se, portanto, que já a alcançamos.[2]

O cético afirma uma contradição, pois embora assegure que ninguém pode saber coisa alguma, está bastante certo de que ele mesmo *sabe* que ninguém pode saber coisa alguma; ou, pelo menos, ele *sabe* que duvida que alguém possa saber alguma coisa.

Alguns filósofos têm descrito tais visões como sendo *autorreferencialmente absurdas*. Significa que sempre que uma posição como essa é aplicada a si mesma, o resultado é um absurdo — um absurdo autodestrutivo. O solipsismo é outra teoria que parece cair nesta armadilha. Solipsista é uma pessoa que afirma que só ela existe. Nada mais e ninguém mais existe. Mas então,

2 Ibid., 30.

poderíamos perguntar, a quem o solipsista está fazendo esta afirmação? Por que alguém que sinceramente crê ser o único ser que existe gastaria energia tentando produzir argumentos para sustentar sua crença?

Por causa da sua importância, e da dificuldade que algumas pessoas têm de compreendê-lo, comentarei o teste da razão mais adiante no capítulo 4. Por ora me contento em deixar claro que as cosmovisões devem sempre ser submetidas ao teste da lei da não contradição. Inconsistência é sempre um sinal de erro. Como observado, algumas posições ou sistemas filosóficos parecem se autodestruir no sentido de que são internamente autodestrutivos.

Claramente, a acusação de inconsistência deve ser levada a sério. A menos que os proponentes de uma cosmovisão possam rebater a acusação de forma bem sucedida, eles devem considerar seu sistema como se fosse um doente terminal.

Apesar de toda a sua importância, no entanto, o teste da consistência lógica jamais pode ser o único critério pelo qual avaliamos cosmovisões. A lógica pode, quando muito, ser apenas um teste negativo. Embora a presença de contradição nos alerte sobre a presença de erro, a ausência de contradição não garante a presença da verdade. Para isto, precisamos de outros critérios.

O TESTE DA EXPERIÊNCIA

As cosmovisões não devem passar apenas pelo teste da razão; elas devem também satisfazer o teste da experiência. As cosmovisões devem ser relevantes para o que sabemos sobre o mundo e nós mesmos.

Porém, uma importante distinção deve ser introduzida neste ponto. Certamente a experiência humana que funciona como

um teste de crenças de cosmovisão inclui nossa experiência do mundo fora de nós. É correto as pessoas objetarem quando a reivindicação de uma cosmovisão conflita com o que sabemos ser verdade sobre o universo físico. Esta é uma razão por que nenhum leitor deste livro acredita que a Terra é plana ou que o Sol é o centro do universo. Parece, no entanto, que muitos que insistem por uma validação objetiva deixam de dar o devido crédito à validação subjetiva fornecida por nossa consciência do "mundo interior".[3] Por essa razão, minha breve explicação do teste da experiência será dividida em duas partes: o teste do mundo exterior e o teste do mundo interior.

O Teste do Mundo Exterior

Temos o direito de esperar que as cosmovisões tenham contato com a nossa experiência do mundo fora de nós; elas devem nos ajudar a entender aquilo que percebemos.

Uma série de crenças de cosmovisão falha nesse teste. Elas incluem as seguintes:

3 Minha linguagem nesta seção não deve ser entendida como se sugerisse que eu vejo o ser humano como algum tipo de "fantasma numa máquina". Frases como *mundo exterior*, *mundo interior* e *o mundo fora de nós* são apenas metáforas que naturalmente ocorrem a todos que no momento não estão lendo um artigo para um seminário de filosofia. Minha linguagem não pretende implicar qualquer teoria metafísica em particular (por exemplo, uma opinião sobre o problema mente-corpo) ou visão epistemológica em particular (como uma teoria representativa de percepção sensorial). Para usar um termo bastante pomposo, minha linguagem é uma *linguagem fenomenológica*; isto é, ela descreve a forma como as diferentes coisas se apresentam a nós. Minha experiência da máquina de escrever neste momento é *de* um objeto que parece existir fora e independentemente da minha consciência ou noção da máquina de escrever. Minha consciência dos meus próprios estados mentais (exprimíveis em proposições como "Estou com fome") é *de* algo que a maioria das pessoas pode descrever confortavelmente como pertencendo ao seu mundo interior. Desde que a linguagem seja entendida de forma não literal, não há nenhum problema.

1. Deus criou o mundo seis mil anos atrás.
2. A dor e a morte são ilusões.
3. Todos os seres humanos são inatamente bons.
4. Milagres são impossíveis.

Felizmente, poucos cristãos hoje seguem as ideias equivocadas de alguns que ensinam que o mundo tem apenas seis mil anos de idade. O cômputo errado da cronologia bíblica que levou o arcebispo Ussher a tal conclusão é agora amplamente rejeitado. Assim, poucos cristãos têm problemas em interpretar as camadas de carvão e os fósseis do planeta ou a luz de estrelas a milhões de anos luz de distância. Embora alguns poucos modernistas religiosos envelhecidos e *yuppies* seguidores do culto da Nova Era ainda acreditem na bondade inerente das pessoas, os cristãos e outros observadores realistas reconhecem a propensão não ensinada, não aprendida, dos seres humanos ao pecado. E, como veremos em breve, o repúdio moderno aos milagres não é uma conclusão derivada de evidências irrefutáveis, mas antes consequência de um compromisso quase religioso à cosmovisão conhecida como naturalismo.

A impossibilidade da segunda proposição em minha lista — a crença de que a dor e a morte são ilusões —, de passar no teste da nossa experiência do mundo exterior, é de uma proposição em que penso seguidas vezes por causa de uma triste experiência que tive muitos anos atrás. Muitos anos atrás, estive empregado como assistente num hospital da Nova Inglaterra. Certo dia uma seguidora da seita Ciência Cristã deu entrada com câncer terminal. Sabendo que a Ciência Cristã nega a realidade das doenças, da dor e da morte, eu me perguntava por que essa mulher estava ali. Então fiquei sabendo que à medida que o câncer se espalha-

ra e a mulher ficara numa situação irremediável, o odor de sua carne doente se tornou tão insuportável que a família resolveu transferi-la para o hospital para livrar a casa do mau cheiro. Ela morreu dentro de poucos dias. Alguém pode repetir as palavras "tudo isso não passa de ilusão" o quanto quiser, mas as afirmações são desmentidas pelo teste do mundo exterior.

Eu não quero que a minha posição sobre este teste em particular seja mal compreendida. Conformidade com as observações humanas não é o único teste das reivindicações de uma cosmovisão. Isso deveria estar claro a partir do que eu já disse sobre a razão como teste. Não sou empirista; isto é, não acredito que todo conhecimento humano parte da experiência sensorial.[4] Nem assumo que os humanos são sempre capazes de abordar a informação dos sentidos de forma impessoal e imparcial.[5] E certamente não acredito que os proponentes de cosmovisões concorrentes irão sempre interpretar a mesma informação dos sentidos de forma igual. Mas insisto em tomar a visão de senso comum que nenhuma cosmovisão merece respeito se ignora ou é inconsistente com a experiência humana. Também insisto, no entanto, que a experiência humana que consideramos ao avaliar cosmovisões seja suficientemente ampla para incluir a experiência tanto do mundo exterior como do interior.

O Teste do Mundo Interior

Como temos visto, as cosmovisões devem se encaixar no que sabemos sobre o mundo externo. Mas também precisam se encaixar no que sabemos sobre nós mesmos. Exemplos deste

4 Veja o meu livro *The Word of God and the Mind of Man*, especialmente o cap. 7.

5 Veja o meu livro *Christian Faith and Historical Understanding* (Dallas: Probe Books, 1984).

segundo tipo de informação incluem os seguintes: sou um ser que pensa, tem esperança, experimenta prazer e dor, acredita, tem desejos. Também sou um ser que geralmente está consciente do certo e do errado e que se sente culpado e pecador por ter deixado de fazer o que era certo. Sou um ser que se lembra do passado, está consciente do presente e espera o futuro. Posso pensar em coisas que não existem. Posso planejar e então executar meus planos. Sou capaz de agir intencionalmente; ao invés de meramente responder a estímulos, posso ter vontade de fazer algo e então realmente colocar isso em prática. Sou uma pessoa que ama os outros seres humanos. Posso sentir empatia com os outros e partilhar dos seus sofrimentos e alegrias. Eu sei que um dia vou morrer, e tenho fé que sobreviverei à morte do meu corpo. E, como expliquei num capítulo anterior, com frequência pareço estar dominado por estados e emoções que sugerem que a satisfação definitiva que busco é inatingível nesta vida.

Um exemplo de como o teste do mundo interior pode ser colocado em bom uso é *Cristianismo Puro e Simples* de Lewis.[6] Ele começa fazendo com que seus leitores reflitam sobre sua própria consciência moral. Todo ser humano faz distinções entre certo e errado. Até mesmo as pessoas que se declaram relativistas éticos agem de forma contrária à sua profissão quando são elas próprias injustiçadas. Quando alguém nos trata injustamente, nossos protestos revelam que acreditamos que a outra pessoa está ciente da mesma lei moral. O que interessa a Lewis nos comentários que as pessoas fazem ao discutir é que:

> ...o homem que os faz não está apenas expressando o quanto lhe desagrada o comportamento de seu in-

6 Lewis, *Cristianismo Puro e Simples* (São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012), especialmente o Livro I.

> terlocutor; está também fazendo apelo a um padrão de comportamento que o outro deveria conhecer. E esse outro raramente responde: "Ao inferno com o padrão!" Quase sempre tenta provar que sua atitude não infringiu este padrão, ou que, se infringiu, ele tinha uma desculpa muito especial para agir assim. Alega uma razão especial, em seu caso particular, para não ceder o lugar à pessoa que ocupou o banco primeiro, ou alega que a situação era muito diferente quando ele ganhou aquele gomo de laranja, ou, ainda, que um fato novo o desobriga de cumprir o prometido. Está claro que os envolvidos na discussão conhecem uma lei ou regra de conduta leal, de comportamento digno ou moral, ou como quer que o queiramos chamar, com a qual efetivamente concordam. E eles conhecem essa lei. Se não conhecessem, talvez lutassem como animais ferozes, mas não poderiam "discutir" no sentido humano desta palavra. A intenção da discussão é mostrar que o outro está errado. Não haveria sentido em demonstrá-lo se você e ele não tivessem algum tipo de consenso sobre o que é certo e o que é errado, da mesma forma que não haveria sentido em marcar a falta de um jogador de futebol sem que houvesse uma concordância prévia sobre as regras do jogo.[7]

Que condições melhor explicam o fato da consciência moral humana? Que cosmovisão melhor justifica esta informação sobre nosso mundo interior? Lewis segue adiante e testa diversas cosmovisões concorrentes em termos de sua adequação como explicação para esse fenômeno. Rejeita visões materialistas do universo porque elas não podem justificar a consciência moral. Rejeita o panteísmo porque um Deus panteísta está além do bem

7 Ibid., 5-6.

e do mal; nenhuma distinção moral real é possível num universo panteísta. Rejeita o dualismo (a crença em duas divindades coiguais e coeternas, uma boa e outra má) porque o dualismo não pode explicar como sabemos qual dos dois princípios "últimos" é bom.[8]

Uma razão por que muitos tendem a se concentrar no mundo exterior como o principal teste empírico das cosmovisões pode ser as dificuldades que acompanham os esforços de olhar "para dentro". Edward John Carnell argumenta:

> Quando se trata de formular uma filosofia de vida, meu argumento é que o fato menos acessível e, portanto, mais desconcertante para isolar e classificar, é o ambiente moral e espiritual complexo do próprio filósofo. A maioria dos esforços de abstração não impressiona o homem comum porque os sábios raramente tomam tempo para interpretar a vida a partir do centro de sua própria perspectiva como indivíduos... Uma cosmovisão permanece truncada até onde o pensador não consegue lidar com os dados obtidos de uma participação humilde no ambiente moral e espiritual... O significado de estar em um ambiente moral e espiritual só pode ser aprendido quando a pessoa se familiariza com as realidades que já a sustentam na existência em si. Essa peregrinação introspectiva é uma dolorosa responsabilidade pessoal, pois só o próprio indivíduo tem acesso aos segredos da sua vida moral e espiritual.[9]

8 Ibid., Livro II, cap. 1. Claro, não pode haver dois princípios últimos; tal afirmação contradiz o significado de *último*.

9 Edward John Carnell, *The Case for Biblical Christianity*, ed. Ronald Nash (Grand Rapids: Eerdmans, 1969), 58.

Mas não importa quão difícil examinar honestamente o nosso *eu* interior possa ser, estamos certos em desconfiar daqueles cuja defesa de cosmovisão ignora ou rejeita o mundo interior.

O TESTE DA PRÁTICA

As cosmovisões não devem ser testadas apenas na classe de filosofia, mas também no laboratório da vida. Uma coisa é a cosmovisão passar em certos testes teóricos (razão e experiência), outra é ela também passar num importante teste prático, a saber, quem professa tal cosmovisão pode viver *consistentemente* em harmonia com o sistema que professa? Ou descobrimos que a pessoa é forçada a viver de acordo com crenças emprestadas de um sistema concorrente? Tal descoberta, avalio eu, deveria produzir mais que constrangimento.

Esse teste prático desempenha um importante papel na obra do pensador cristão Francis Schaeffer. Thomas Morris explica a posição de Schaeffer:

> Não cristão algum pode ser consistente na correspondência de pelo menos algumas de suas ações e pensamentos diários com a conclusão relevante que logicamente adviria dos conjuntos básicos de pressuposições dele. A orientação da posição [de Schaeffer] é que os não cristãos teriam dificuldade em desenvolver de forma consistente suas pressuposições enquanto vivessem no contexto do mundo exterior e de seu próprio [mundo interior].[10]

10 Thomas Morris, *Francis Schaeffer's Apologetics* (Grand Rapids: Baker, 1987), 21-22. É muito irônico que a obra de Schaeffer seja incompreendida por uma série de pensadores evangélicos. Para uma tentativa de colocar as coisas nos termos corretos, veja Ronald Nash, "The Life of the Mind and the Way of Life", em *Francis Schaeffer: Portraits of the Man and His Work*, ed. Lane T. Dennis

O teste prático ou existencial de Schaeffer ajudou a lançar a base para o arremate de Morris:

> Só as pressuposições do cristianismo histórico explicam e correspondem adequadamente aos dois ambientes em que cada homem deve viver; o mundo externo com sua forma e complexidade, e o mundo interno das próprias características do homem como ser humano. Este "mundo interior" inclui qualidades humanas "tais como um desejo por significância, amor e sentido, e um temor pela não existência, entre outras".[11]

Uma coisa deveria estar clara: qualquer leitor que venha a crer que os comentários de Schaeffer são verdadeiros terá uma poderosa razão para aceitar a cosmovisão cristã. Devemos ter as palavras de Schaeffer em mente enquanto prosseguimos em nossa jornada.

UMA QUESTÃO SOBRE O MÉTODO

Na primeira parte deste capítulo, examinei vários testes diferentes que podem ser usados para apoiar julgamentos sobre a adequação de cosmovisões concorrentes. Pretendo agora levar a questão do teste de cosmovisões um pouco adiante, lançando luz sobre o tipo de método ou procedimento que estou recomendando. Uma coisa que particularmente quero deixar claro é que meu método *não* é dedutivo.

O silogismo mais famoso da história[12] começa com a premissa maior "todo homem é mortal", fornece uma premissa

(Westchester, Ill.: Crossway, 1986), cap. 3. Também vale consultar, no mesmo livro, o capítulo de Lane Dennis intitulado "Schaeffer and His Critics".

11 Ibid., 21. Neste parágrafo Morris está parafraseando e citando Schaeffer.

12 O raciocínio dedutivo não precisa tomar a forma do meu famoso exemplo. O raciocínio dedutivo pode ser hipotético (Se *p* então *q*; *p*; logo *q*) ou disjuntivo

menor, que é mais específica ("Sócrates é homem"), e termina com uma conclusão ("Sócrates é mortal"), cuja verdade já está implícita nas premissas. A validade de um argumento dedutivo é função da sua forma, não do seu conteúdo. Isto é, *qualquer* argumento que tenha a mesma forma lógica[13] desse famoso modelo será válido independentemente das palavras específicas que estejamos substituindo. A conclusão de um argumento dedutivo válido nunca contém informação que já não esteja presente nas premissas. A principal vantagem de qualquer argumento dedutivo válido é que ele fornece *certeza lógica*. No caso de qualquer argumento válido, se as premissas são verdadeiras, então a conclusão *deve* ser verdadeira.[14]

O raciocínio indutivo também assume algumas formas diferentes. Pode envolver o raciocínio a partir de casos específicos para uma generalização acerca de muitos. Ou pode envolver o que é chamado de raciocínio analógico: como duas coisas são consideradas iguais ou análogas em um sentido, infere-se que são iguais em outro. A forma chave em que o raciocínio indutivo difere do dedutivo é a ausência de certeza lógica no pensamen-

(ou *p* ou *q*; não *q*; logo *p*) na forma. Obviamente, este parágrafo não pretende substituir um livro inteiro sobre lógica.

13 A forma lógica de nosso silogismo pode ser deixada clara substituindo-se os termos do argumento original por letras: Todo A é B; Todo C é A; Logo, todo C é B. Qualquer argumento que tenha esta forma será válido. Em livros-texto padrão de lógica são identificadas outras formas válidas e inválidas de silogismo categórico.

14 Todo estudante iniciante em lógica também aprende que se deve distinguir validade de verdade. Verdade (ou falsidade) é uma propriedade das proposições específicas que compõem um argumento. Validade (ou invalidade) é uma propriedade dos argumentos. Se as premissas de um argumento válido são verdadeiras, a conclusão também deve ser verdadeira. Mas se uma ou mais das premissas de um argumento são falsas, nada pode ser inferido sobre a verdade ou falsidade da conclusão.

to indutivo. O máximo que qualquer argumento indutivo pode fornecer é probabilidade.

Como o método recomendado neste capítulo não é dedutivo, suas conclusões carecem de certeza lógica; probabilidade, neste tipo de raciocínio, é algo inevitável. Algumas pessoas acham isso difícil de entender e aceitar. Elas agem como se recomendar um procedimento que fornece "apenas" probabilidade não fosse algo simplesmente duvidoso, mas absolutamente subversivo. Visto que julgamentos assim revelam um claro mal-entendido do que é ou não é possível em raciocínio indutivo, ofereço a seguinte explicação.

Vários tipos de raciocínio ilustram a abordagem que tenho em mente. O filósofo britânico Basil Mitchell compara o teste de cosmovisões ao modo de se buscar a interpretação correta de um texto escrito.[15] Todo estudante da Bíblia e de qualquer outra grande literatura sabe quão difícil pode ser, às vezes, compreender a intenção do autor numa frase, sentença ou parágrafo específico. A melhor interpretação é aquela que mais fielmente leva em conta a mensagem do texto inteiro dentro do seu contexto histórico e literário. Antes de uma interpretação final ser sugerida, deve-se estudar cuidadosamente o vocabulário, o contexto textual e o cenário histórico em que o texto foi escrito. A interpretação mais provável é aquela que melhor se encaixa em todas as informações relevantes. Não importa quão cuidadosamente o intérprete faça o seu trabalho, nenhuma interpretação pode alcançar certeza lógica. Interpretações concorrentes serão mais ou menos prováveis, dependendo de quão bem elas se encaixem.

15 Veja Basil Mitchell, *The Justification of Religious Belief* (New York: Seabury, 1973), 40ss.

A interpretação de eventos históricos é outro exemplo do tipo de raciocínio usado na avaliação de cosmovisões. Quando Elizabeth I se tornou rainha da Inglaterra em 1558, seu título oficial dizia: "Elizabeth, pela Graça de Deus, Rainha da Inglaterra, França e Espanha, Defensora da Fé, etc.".[16] Isso levanta uma interessante questão: O que estaria esse "etc." fazendo no título da rainha? Aqui está algo que parece clamar por uma explicação. Ernest Nagel resume a tentativa de um historiador de dar sentido a isso:

> O historiador legal F. W. Maitland propôs a seguinte explicação. Primeiro mostrou que o ["etc."] na proclamação não estava ali por descuido, mas fora introduzido deliberadamente. Também apontou que Elizabeth foi confrontada com as alternativas de reconhecer [com sua meia-irmã, a falecida Rainha Maria] a supremacia eclesiástica do Papa ou anular os estatutos marianos e romper com Roma, tal como fizera seu pai — uma decisão, em ambas as alternativas, cheia de graves riscos, pois o alinhamento de forças políticas e militares, tanto em casa como fora, que favorecia cada alternativa era incerto. Maitland argumentou então que, para evitar um comprometimento com qualquer das alternativas daquele momento, Elizabeth empregou uma formulação ambígua na proclamação do seu título — uma formulação que seria compatível com qualquer decisão que ela eventualmente tomasse. Em consequência, de acordo com a própria declaração sucinta resumida que Maitland fez da explicação, "Poderíamos então expandir o símbolo assim: ["etc."] — e (se os eventos futuros assim decidirem, mas nada

16 Tomei a liberdade de mudar a ortografia e a pontuação para tornar o título de leitura mais fácil.

além ou diferente disso) Líder Supremo da Igreja da Inglaterra, e também da Irlanda, na Terra".[17]

O historiador aborda seu material de forma muito parecida com o intérprete, ao abordar seu texto. Ambos são confrontados com o desafio de compreender e explicar algo. Ambos reúnem tanta informação relevante quanto podem. Ambos promovem uma teoria ou hipótese; outros intérpretes e historiadores talvez ofereçam hipóteses concorrentes. A hipótese de Maitland era que o aparecimento do "etc." no título da rainha Elizabeth não foi acidente de alguém, mas estava lá por uma razão. E a razão deve ser encontrada nas circunstâncias históricas perigosas que prevaleciam quando Elizabeth ascendeu ao trono. Reivindicar explicitamente a liderança sobre a Igreja da Inglaterra em 1558 certamente teria levado a uma guerra com a Espanha e a uma possível insurreição dentro da Inglaterra. Renunciar a qualquer reivindicação de tal autoridade sobre a igreja inglesa parecia nessa altura insensato. E assim, teorizou Maitland, Elizabeth decidiu ganhar tempo incluindo esse aparentemente inócuo "etc." no seu título oficial. Mais tarde, quando eventos futuros deixassem suas opções mais claras e uma decisão final mais segura, ela poderia anunciar tudo o que o "etc." incluía. Será que a interpretação de Maitland está correta? Qualquer decisão final depende se ela se encaixa melhor do que qualquer interpretação rival em tudo o que sabemos sobre a época e a constituição da mente de Elizabeth. Mais uma vez, o máximo que qualquer interpretação pode esperar alcançar é um elevado grau de probabilidade.

17 Ernest Nagel, *The Structure of Science* (New York: Harcourt, Brace & World, 1961), 552. A citação de Nagel vem de "Elizabethan Gleanings", de F. W. Maitland, em *Collected Papers* de Maitland (London, 1911), 3:157-65.

Uma terceira analogia é encontrada nos processos pelos quais detetives ficcionais como Sherlock Holmes e Hercule Poirot resolviam mistérios. A maioria das pessoas que lê as novelas de Sir Arthur Conan Doyle e de Agatha Christie tenta "resolver" o mistério antes que a resposta correta seja finalmente revelada. Consciente ou inconscientemente, o leitor desenvolve e afasta várias hipóteses (soluções propostas) à medida que a trama se desenrola. A revelação de novas informações pode desmentir uma teoria e dar maior plausibilidade a outra. A resposta correta é aquela que melhor se encaixa em todas as pistas.

Até aqui, uma propriedade, a *coerência*, é o que caracteriza as melhores interpretações textuais, as melhores explicações históricas e as melhores soluções para os romances de mistério. A teoria superior é aquela que é mais coerente com tudo o mais que sabemos; a melhor interpretação, explicação ou resposta é aquela que está mais perto de se encaixar em todos os dados.

Outro exemplo de procedimento que eu recomendo para avaliar cosmovisões pode ser encontrado na forma como os cientistas buscam explicação para um fenômeno. Eles perguntam: "Que condições dão sentido a essa situação?". Usualmente acham necessário considerar uma série de possibilidades. As várias alternativas que eles examinam se tornam hipóteses, que são então confirmadas ou refutadas em vista de quão bem podem explicar o fenômeno. Qual explicação, qual hipótese, melhor dá sentido a essa situação? Isto é similar à forma como um acadêmico literário decide sobre o significado de um texto, à forma como um historiador chega a uma decisão sobre a explicação de um evento histórico e à forma como Sherlock Holmes resolvia um crime. O procedimento é similar à forma como avaliamos

cosmovisões. Inquiridores honestos dizem a si mesmos: "Aqui está o que eu sei sobre os mundos interior e exterior. Agora, qual proposição pedra de toque, qual cosmovisão, faz o melhor trabalho em dar sentido a tudo isso?".

Acadêmicos literários, historiadores, detetives, cientistas e examinadores de cosmovisão que são bons em seu trabalho não param no primeiro pedaço de informação que confirma a sua teoria; eles continuam procurando. Se a quantidade de informação confirmatória aumenta, a probabilidade de a hipótese ser verdadeira também aumenta. Um grande número de observações tomadas em conjunto fornece um caso cumulativo reforçando a possibilidade de que a hipótese seja verdadeira. Thomas Morris fornece uma ilustração útil:

> Suponha que estamos num quarto sem janelas a considerar duas hipóteses rivais: está chovendo lá fora e está ensolarado lá fora. Há muitos eventos cuja ocorrência seria esperada se a hipótese da chuva fosse verdadeira, mas não se a hipótese do sol fosse verdadeira, tais como: água batendo no telhado, um amigo entrando ensopado, água correndo na rua, etc. Suponha que ouvimos o som de água batendo no telhado (a observação de um dos eventos acima). Esta observação confirma e aumenta a probabilidade da hipótese da chuva. Será que *sabemos* então que a hipótese da chuva é verdadeira, que está chovendo lá fora?[18]

A resposta, claro, é não. Muito embora tenhamos ouvido água batendo no telhado, isso poderia ser devido a alguém lançando uma ducha de água sobre ele, e seria possível o sol estar raiando lá fora. Morris continua:

18 Morris, *Schaeffer's Apologetics*, 96.

> Igualmente, suponha que vemos um amigo entrando ensopado no quarto. Esta observação também confirma e aumenta a probabilidade da hipótese da chuva, mas tampouco prova conclusivamente que ela é verdadeira. O homem com a mangueira de água poderia tê-lo ensopado. Finalmente, suponha que ouvimos o som de carros passando sobre pavimento molhado. Esta também seria uma observação confirmativa, mas, novamente, não decisiva por si só, pois poderia ser que o gari da cidade tivesse recém lavado a rua, e o tempo em si esteja lindamente ensolarado. Embora nenhuma das observações acima pudesse provar conclusivamente que está chovendo lá fora, seu efeito cumulativo aumentaria a probabilidade da hipótese da chuva a tal ponto que estaríamos plenamente justificados em acreditar que está chovendo lá fora. Poder-se-ia dizer que esta crença é uma resposta subjetiva justificada e resultado da probabilidade cumulativa dada à hipótese da chuva pelas três observações confirmativas.[19]

Morris é rápido em admitir que, em nossa vida diária, não agimos em termos de um procedimento formal como esse; não buscamos conscientemente desenvolver e então escolher entre hipóteses concorrentes simplesmente para chegar a uma decisão sobre se o sol está raiando lá fora. Mas conclui que, se uma hipótese ou explicação se encaixa melhor em nossas observações dos mundos interior e exterior, se uma hipótese faz mais sentido teoricamente e existencialmente, não seria tolo de nossa parte rejeitá-la em favor de uma hipótese que não se saiu tão bem?[20]

19 Ibid., 96-97.

20 Eu não quero levar a analogia da hipótese científica muito longe. Primeiro, porque seria um erro sério considerar um compromisso de fé em Jesus Cristo

O PROBLEMA DA CERTEZA

Mas o que dizer da certeza? Alguns indivíduos poderiam perguntar, não há algo de sacrílego numa pretensa justificativa de crença religiosa que não nos deixa com nada mais que probabilidade? Será que não existe uma abordagem alternativa que nos permite crer com certeza? E caso sim, uma alternativa como essa não teria mais a recomendar a seu favor do que, digamos, um sistema que não promete nada mais que probabilidade?

Questões como essas revelam um sério mal-entendido por parte dos inquiridores. Eles precisam de instrução sobre a diferença entre o tipo de certeza encontrada em matemática e lógica (chame-a de certeza lógica) e aquela disponível em outras áreas (chame-a de certeza psicológica ou moral).

A certeza lógica é encontrada exclusivamente em áreas tais como lógica formal, geometria e matemática. Exemplos de proposições que podem ser conhecidas com certeza lógica incluem:

1. Sete mais cinco é igual a doze.
2. Nenhum objeto pode ser redondo e quadrado ao mesmo tempo e no mesmo sentido.
3. Ou Richard Nixon foi o trigésimo sexto presidente dos EUA ou ele não foi o trigésimo sexto presidente dos EUA.

como análogo à forma como, às vezes, apresentamos hipóteses experimentais. Mas ao mesmo tempo, a fé em Jesus Cristo e a nossa crença na veracidade da cosmovisão cristã *estão* relacionadas a informações e experiências que servem para confirmar ou desmentir tais crenças. Jesus não pediu que seus seguidores cressem contra toda razão ou na ausência de razão. Ao contrário, deu-lhes razões *para* crerem. Discuto alguns aspectos do relacionamento entre fé e razão em meu livro *Christian Faith and Historical Understanding*, cap. 8.

A certeza lógica é restrita a esse tipo de pensamento. A proposição número um é verdadeira, claro, por causa das leis da matemática. A número dois é verdadeira por causa da lei da não contradição. A número três é verdadeira por causa da lei do terceiro excluído. Para qualquer proposição ser certa nesse sentido lógico, ela deve ser necessariamente verdadeira ou falsa.

Mas proposições como "Jesus Cristo ressuscitou corporalmente da sepultura", "Deus criou o mundo" e "a Bíblia contém sessenta e seis livros" não podem alcançar certeza lógica; nem tampouco proposições informativas sobre história, geografia, física, astronomia ou economia doméstica; tampouco *qualquer* cosmovisão. Uma vez que se sai da arena do raciocínio puramente formal para o mundo de sangue, suor e lágrimas, precisa-se abandonar a certeza lógica e considerar a probabilidade. Os julgamentos informativos sobre coisas e eventos (ou coleções de coisas e eventos) particulares nunca podem elevar-se acima da probabilidade. Mas isso dificilmente é motivo para lamentar. Como Edward John Carnell certa vez observou:

> Esta admissão, que a prova do cristianismo para a ressurreição de Cristo não pode elevar-se acima da probabilidade, não é uma forma de fraqueza; antes, é um indicativo de que o cristão está na posse de uma cosmovisão que faz esforço sincero para lidar seriamente com a história real. O cristianismo não é um sistema de pensamento dedutivelmente necessário que foi extraído da cabeça de um filósofo, totalmente indiferente à marcha da história humana abaixo dele.[21]

21 Edward John Carnell, *An Introduction to Christian Apologetics* (Grand Rapids: Eerdmans, 1948), 114-15.

Mas muito embora nenhuma cosmovisão possa elevar-se acima da probabilidade lógica, ela ainda pode ser crida com certeza moral. Uma simples proposição, ou sistema de proposições, apenas provável no sentido lógico ainda pode gerar certeza no sentido psicológico ou moral. Carnell acrescenta:

> Probabilidade racional e completa ou perfeita convicção moral não são de forma alguma coisas incompatíveis. Estamos moralmente convictos de que houve um homem chamado George Washington, embora a evidência racional para a sua existência seja apenas provável. Para ficar moralmente convicta, tudo de que a mente precisa ser convencida é a coerência... Os argumentos para o cristianismo — ainda que apenas prováveis em força racional — movem o cristão a agir na suposição da veracidade da fé cristã.[22]

Antes de agirmos — frequentemente em questões que poderiam ter um impacto significativo em nossa vida e nossa felicidade — raramente paramos e nos engajamos num processo de fazer inferências formais. Antes de entrar num elevador, por exemplo, poucas pessoas normais inserem informações sobre o elevador num computador portátil para verificar as probabilidades de chegarem ao seu destino com segurança. Muitas vezes agimos na vida com convicção (certeza moral) muito maior do que as evidências podem garantir. Não *sabemos* realmente muitas das coisas que, para fins práticos, assumimos. Agimos sobre probabilidades com tanta firmeza que, para fins práticos, elas se tornam indistinguíveis das certezas.

Exigir certeza lógica nas matérias em consideração neste livro é bizarro. Minha admissão de que devemos lidar em ter-

22 Ibid., 118.

mos de probabilidades (no sentido lógico) não é um defeito; é um indício de que estamos lidando responsavelmente com uma característica inescapável do mundo real.

Capítulo 4

Um Olhar Adicional no Teste da Razão

Durante a minha visita à União Soviética, que mencionei antes, apresentei uma palestra sobre o pensamento de cosmovisão em geral e sobre a superioridade da cosmovisão cristã em particular a uma plateia de bacharéis universitários. Após a apresentação, uma jovem visivelmente perturbada pediu para debatermos alguns dos pontos que eu desenvolvera. Mais tarde, quando me encontrei com a jovem e um tradutor, ela se apresentou como professora de filosofia. Embora fosse elogiosa sobre muitos aspectos da minha discussão, uma coisa a incomodava bastante: a importância que eu dera às leis da lógica, uma importância que a surpreendeu.

Vou contar um pequeno segredo a você. Sempre que alguém me acusa de ser racionalista,[1] de colocar muita ênfase nas leis da lógica, considero isso como um elogio — não importando

1 A palavra *racionalista* tem muitos significados. No presente contexto, sou racionalista no sentido de acreditar (a) que os seres humanos podem conhecer coisas não deriváveis através da experiência sensorial e (b) que as leis da lógica se aplicam a todos os níveis do ser. Sempre que achamos uma contradição lógica, podemos estar certos de que estamos na presença de um erro.

a intenção do crítico na declaração. No caso da minha crítica russa, levou vários minutos para eu determinar com precisão de onde ela estava vindo. No começo pensei que era uma marxista-leninista tradicional devota que objetava à minha ênfase na lei da não contradição porque esta conflitava com o conceito marxista de dialética.[2] De fato, não foi até um segundo encontro no dia seguinte que percebi que ela era convertida a uma estranha versão russa do que nós, nos Estados Unidos, chamamos de pensamento da Nova Era. Ela era proponente de uma espécie de misticismo panteísta em que a "verdade última" transcende todos os cânones usuais da razão e da lógica. Assim que isso ficou claro, ofereci-lhe alguns dos argumentos que aparecerão em breve neste capítulo. Embora a filósofa russa tivesse deixado nosso último encontro não persuadida, partimos como amigos, tendo eu um convite em aberto para me dirigir a seus estudantes na próxima vez em que visitar Moscou.

Eu digo isso porque, muito embora a maioria das pessoas que rejeita o cristianismo o trate como um refúgio para os inimigos da razão, a verdade é que não pode haver cosmovisão na história da raça humana com uma estima mais elevada pelas leis da lógica. Tendo feito esta afirmação, no entanto, devo adicionar agora uma importante qualificação. Esse respeito pelas leis da lógica é uma parte essencial da cosmovisão cristã — quando esta é entendida de maneira correta. Infelizmente, grande número de cristãos é irracionalista em sua compreensão e descrição da fé cristã. Mas, argumento eu, estas pessoas são deficientes na sua

2 Não temos nenhuma boa razão para nos desviar aqui dentro dos mistérios da dialética marxista. É suficiente dizer que para os poucos adeptos dessa teoria bizarra que ainda estão vivos, nem a verdade nem a razão é estável ou fixa, mas está constantemente mudando.

percepção da cosmovisão cristã e na compreensão do que as leis da lógica — especialmente a lei da não contradição — tratam.

SERÁ QUE A RELIGIÃO É CONTRA A LÓGICA?

Num artigo de 1955, intitulado "Misticismo e Razão Humana", o antigo filósofo da Universidade de Princeton, W. T. Stace, escreveu: "Deus está totalmente e para sempre fora do alcance do intelecto lógico ou de qualquer compreensão intelectual; em consequência disso, quando tentamos compreender intelectualmente sua natureza, surgem contradições em nosso pensamento".[3] Como Stace via as coisas, "qualquer tentativa de alcançar Deus através da lógica, através do intelecto lógico e conceitual, está fadada ao fracasso".[4] Mas então, num piscar de olhos, Stace se move para a posição mais extrema de que os crentes religiosos deveriam rejeitar completamente a lógica ao lidarem com Deus.

Stace, ele próprio um místico, ridiculariza outros místicos por cederem a seus impulsos racionais e buscarem formas de eliminar as contradições em seus pensamentos sobre Deus. O procedimento correto, para Stace, é a pessoa se gloriar nas contradições. Como diz ele,

> Minha própria crença é que todas as tentativas de racionalizar o paradoxo, de torná-lo aceitável logicamente, são fúteis, pois os paradoxos da religião e do misticismo são insolúveis pelo intelecto humano. Minha visão é que eles nunca foram, nunca podem ser e nunca serão resolvidos ou tornados lógicos... Quando se diz que

3 W. T. Stace, "Mysticism and Human Reason", *University of Arizona Bulletin Series* 26 (1955), 19.

4 Ibid., 20.

> Deus é incompreensível, uma coisa que se quer dizer é apenas que essas contradições irrompem em nosso intelecto e não podem ser resolvidas, não importa quão inteligente ou boa em lógica a pessoa seja.[5]

Stace é especialmente crítico dos místicos budistas que tentam remover as contradições no seu sistema postulando dois "Brahmas", um superior e outro inferior. "Pode-se ter absoluta certeza", aconselha Stace, "de que esta é a solução errada, pois a intuição religiosa é peremptória em que Deus é um só e não dois".[6] A lógica, então, simplesmente não se aplica na religião. Stace não está simplesmente dizendo que a religião poderia ser irracional no sentido de ela discutir coisas que estão acima da razão humana. Para Stace, a religião é realmente contrária à lógica. "Deveríamos dizer que há contradição na natureza do próprio Deus, no ser supremo? Bem, se fôssemos dizer isso, penso que não estaríamos dizendo nada de muito incomum ou chocante".[7]

A princípio, Stace soa como quem pensa que Deus está acima das leis da razão. Mas observemos os problemas que o irracionalismo de Stace cria para ele. Se Stace estava correto e a lógica não tem relevância alguma para o tipo de misticismo que Stace representava, é difícil entender a maior parte das coisas que ele escreve. Por exemplo, por que, dado o repúdio de Stace à lógica, ele criticou os budistas que rejeitavam a unidade de Deus em favor de dois "Brahmas"? Afinal, uma vez que a lógica é rejeitada, Deus pode ser tanto um *como* dois (ou dois mil) ao mesmo tempo e no mesmo sentido. Se nós podemos traçar uma distinção entre um Deus monista e uma divindade dualista ou

5 Ibid., 17.
6 Ibid.
7 Ibid., 18-19.

pluralista, a lógica deve ter alguma relevância, afinal. Uma vez que a lógica é negada, a inconsistência se torna uma virtude.

SERÁ QUE A RELIGIÃO ESTÁ ACIMA DA LÓGICA?

Thomas Torrance, proeminente teólogo na Igreja da Escócia e discípulo de Karl Barth, é um dos vários pensadores protestantes que parecem insistir numa distinção entre a lógica de Deus e uma lógica humana diferente, inferior. Com efeito, Torrance parece acreditar que como as formas da "lógica humana" não podem ser estendidas ao Deus transcendente da fé cristã, a lógica humana, o raciocínio humano e os conceitos humanos são todos inadequados para um conhecimento do Deus cristão.[8] Ele escreve que as "ideias, concepções, analogias e palavras [humanas] são muito limitadas, restritas e pobres para o conhecimento de Deus".[9] Uma leitura cuidadosa de Torrance sugere que no entender dele o conhecimento humano sobre Deus é impossível, e as formas humanas de raciocínio são totalmente incapazes de compreender a verdade e a razão tal como existem na mente de Deus.

Mas vários problemas com o irracionalismo religioso de Torrance se tornam imediatamente óbvios. Por um lado, se os princípios da lógica são tão incertos e mutáveis como Torrance sugere, como se pode ter qualquer confiança na validade do raciocínio do próprio Torrance? Afinal, se o próprio Deus não pode revelar verdades eternas ou informações universalmente válidas para nós, o que leva Torrance a pensar que ele pode? Seu livro pretende ser verdadeiro e pretende conter informações

8 Veja Thomas F. Torrance, *Theological Science* (London: Oxford Univ. Press, 1969), 54, 153, 205 e outras passagens.

9 Ibid., 49.

universalmente válidas. Será que então Torrance acredita que pode fazer algo que Deus não pode?

Dr. Carl F. H. Henry nota, absolutamente surpreso, que em todas as suas contenções,

> Torrance parece estar a par de um conhecimento objetivo proposicional sobre Deus que a sua metodologia enfaticamente recusa aos demais seres humanos. A partir de que fonte, por exemplo, Torrance deriva a informação de que existe uma objetividade última que não pode ser encerrada nas objetividades inerentes às criaturas através das quais deparamo-nos com ela, uma objetividade que indefinidamente transcende as objetividades inerentes às criaturas?[10]

O uso repetido que Torrance faz de suposições que ele nega aos outros não fala bem da sua consistência. Como Henry aponta em seguida, a posição de Torrance se reduz ao ceticismo:

> A insistência de um abismo lógico entre as concepções humanas e Deus como o objeto do conhecimento religioso é erosiva do conhecimento e não pode escapar de uma redução ao ceticismo. Não se pode apelar à onipotência ou graça de Deus com o intuito de compensar a deficiência lógica de conceitos que, por definição, são inadequados para a verdade de Deus. Tampouco será de ajuda exigir uma reestruturação da lógica em favor do conhecimento de Deus. Quem quer que apele a uma lógica superior deve preservar as leis da lógica existentes para evitar a defesa do que é um absurdo ilógico.[11]

10 Carl F. H. Henry, *God, Revelation and Authority* (Waco, Tex.: Word, 1979), 3:223.

11 Ibid., 3:229.

Se Deus realmente tem uma lógica toda sua, então critério algum, que possivelmente ajude os humanos a distinguir entre Jeová e Satanás, pode existir. "Se a lei da contradição é irrelevante na esfera da ontologia transcendente, Deus e o não Deus, o divino e o demoníaco, não podem ser seguramente diferenciados".[12]

Uma rejeição da lógica de certo modo semelhante à encontrada em Thomas Torrance aparece na filosofia de Herman Dooyeweerd, pensador holandês cujo trabalho é central para as ideias de alguns pensadores calvinistas em Grand Rapids, Michigan, e no pequeno Instituto para Estudos Cristãos em Toronto, Ontário.

Não é necessário entrar nos detalhes da filosofia de Dooyeweerd.[13] O que é importante para o nosso presente propósito é a teoria de Dooyeweerd da "Fronteira". A doutrina da Fronteira é a forma mais importante de os seguidores de Dooyeweerd enfatizarem a soberania e a transcendência de Deus. Toda a criação de Deus, dizem eles, está sujeita a várias leis, tais como as leis da física, da biologia, da matemática, do pensamento, da economia, e assim por diante. Como Deus é o Legislador, ele próprio não está sujeito às leis que governam sua criação. A lei constitui, assim, uma fronteira entre Deus e a criação. As leis que se aplicam *abaixo* da Fronteira não se aplicam a Deus, que está acima de toda lei.

Os ensinos de Dooyeweerd parecem bastante inócuos até se perceber como os seguidores de Dooyeweerd aplicam a teoria à razão humana. Nas mãos deles, o que poderia ter sido uma metáfora útil é interpretado de uma forma que implica uma

12 Ibid., 2:60.

13 Fiz isso, em certa medida, no meu livro *Dooyeweerd and the Amsterdam Philosophy*.

ruptura total e completa entre a lógica de Deus e a lógica humana. Para os seguidores de Dooyeweerd, as leis da lógica, da inferência válida, existem *somente* no lado humano da Fronteira. O resultado disso é o estabelecimento de uma lacuna ou parede que os dooyeweerdianos pensam existir entre a mente de Deus e a mente humana. Nas palavras de L. Kalsbeek, os humanos "só podem pensar significativamente sobre o que está no nosso lado dessa fronteira. Devido às limitações do nosso pensamento de criaturas, como resultado da sujeição deste pensamento às leis [no caso, da lei da lógica], só podemos nos engajar em especulações sem sentido, quando se trata de perguntas e manifestações sobre o que quer que esteja no outro lado da fronteira".[14]

A implicação é clara. Aqueles que mantêm essa visão creem que é impossível qualquer ser humano pensar significativamente sobre Deus. A racionalidade existe totalmente abaixo da Fronteira. A lógica, os princípios da inferência válida, não pode se aplicar além da Fronteira, do que resulta que não há nenhuma continuidade entre Criador e criatura. Essa visão parece uma clara negação da imagem de Deus nos humanos. Mas à parte desse problema, a posição é também autocontraditória.

Afinal, se o pensamento humano e os conceitos humanos não podem nunca alcançar a verdade sobre Deus, de onde os dooyeweerdianos obtêm seu conhecimento abundante sobre Deus? Como temos visto, os dooyeweerdianos creem que o raciocínio humano só pode ser "válido" no lado humano da Fronteira. Nenhum raciocínio humano pode levar-nos a um conhecimento do que é verdade além da Fronteira. Se a razão humana só é válida neste lado da Fronteira, quaisquer inferências que

14 L. Kalsbeek, *Contours of a Christian Philosophy* (Toronto: Wedge, 1975), 74-75.

o cristão faz da Bíblia (como a crença de que Deus é transcendente) são uma aplicação ilegítima da razão humana. Apesar de Alvin Plantinga ter escrito as palavras a seguir em referência a um tipo diferente de agnosticismo religioso, seus comentários se aplicam com igual força às implicações irracionais e céticas de todos aqueles que tentam distinguir entre a lógica de Deus e a lógica humana. Esse tipo de pensamento, escreve Plantinga,

> parte de uma preocupação piedosa e louvável com a grandeza, majestade e sacralidade de Deus, mas termina em agnosticismo e incoerência. Pois se nenhum dos nossos conceitos se aplica a Deus [ou se nenhuma das nossas inferências se estende a Deus], não há nada que podemos saber ou verdadeiramente crer dele — nem mesmo o que é afirmado nos credos ou revelado nas Escrituras. E se não há nada que podemos saber ou verdadeiramente crer dele, então, claro, não podemos saber ou verdadeiramente crer que nenhum dos nossos conceitos se aplica a ele. Essa visão... é fatalmente apanhada num absurdo autorreferencial.[15]

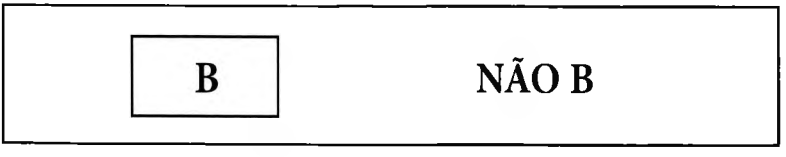
Quando irracionalistas cristãos reivindicam que nenhuma proposição pode significar a mesma coisa para Deus e para os humanos, que o nosso conhecimento e o conhecimento de Deus não coincidem num único ponto e que a lógica de Deus e a lógica do homem são totalmente diferentes, é hora de objetar. Observe como cada uma dessas reivindicações assume um conhecimento sobre Deus, conhecimento que diz algo sobre o que está além da Fronteira. Ainda que as diversas rejeições da lógica encontradas nos escritos de Thomas Torrance e dos seguidores de Herman Dooyeweerd sejam absurdos piedosos, ainda são absurdos.

15 Alvin Plantinga, *Does God Have a Nature?* (Milwaukee: Marquette Univ. Press, 1980), 26.

OUTRO OLHAR NA LEI DA NÃO CONTRADIÇÃO

Previamente eu defini a lei da não contradição como a reivindicação de que "A não pode ser tanto *B* como *não B* ao mesmo tempo e no mesmo sentido". Há um modo útil de ver o ponto essencial nessa revindicação. Considere a caixa a seguir, onde localizei os termos *B* e *não B*.

Suponha que a caixa maior representa todo o universo, no sentido de que se alguma coisa (chame-a de *A*) existe, ela existe dentro da caixa. Também pode ser útil pedir que o leitor não confunda esta caixa com a caixa totalmente diferente que se refere à natureza, que discuto em outra parte do livro. Estou falando de outra coisa aqui; por isso, esqueça essa outra caixa. Ora, nossa caixa maior contém uma caixa menor, que chamei de *B*. Esta caixa representa uma classe, grupo ou conjunto de coisas que têm algo essencial em comum. Assim, *B* poderia representar a classe de todos os cachorros, de todas as estrelas, de todos os humanos. Lembre-se de que *B* não constitui todas essas coisas diferentes juntas; é só uma delas, qualquer que seja.



Não B é o que chamamos de classe complementar de *B*. Simplesmente significa que se, por exemplo, a caixa que chamamos de *B* representa a classe de todos os cachorros, *não B* representa tudo o mais no universo que *não* é cachorro. A classe complementar *não B* inclui gatos, peixes, George Bush e Saddam Hussein, o Rio Ohio, o Monte Everest, a Lua — em suma, qualquer coisa no universo que não é cachorro. Se *B* representa a

classe de todos os seres humanos, *não B* inclui tudo no universo que não é humano.

Ora, tudo o que a lei da não contradição diz é o seguinte: se algo, alguma coisa (chame-a de *A*), é membro da classe que chamamos de *B*, *A não pode* sob nenhuma hipótese ser *também* (ao mesmo tempo e no mesmo sentido) membro da classe complementar *não B*.

Considere um exemplo que torna o significado disso tudo óbvio: é impossível Sócrates ser tanto homem como não homem. Uma vez que a classe não homem é o complemento da classe homem, a reivindicação de que Sócrates é também membro da classe *não B* (não homem) é equivalente a dizer que Sócrates é tudo o mais no universo, exceto homem. Assim, qualquer pessoa que afirme que Sócrates pode ser tanto homem como não homem está, na verdade, dizendo que Sócrates pode ser um cachorro, uma estrela, uma árvore e, de fato, tudo o mais no universo ao mesmo tempo. Gordon H. Clark resume as implicações:

> Se declarações contraditórias forem verdadeiras ao mesmo tempo sobre o mesmo assunto, evidentemente todas as coisas serão a mesma coisa. Sócrates será um navio, uma casa, bem como um homem. Mas se precisamente os mesmos atributos que se vinculam a Sócrates se vinculam a Críton, segue-se que Sócrates é Críton. Não só isso; o navio no porto, visto que também tem a mesma lista de atributos, será identificado com esta pessoa Sócrates-Críton. Na verdade, tudo será tudo. Logo, tudo será a mesma coisa. Todas as diferenças entre as coisas desvanecerão e tudo será uma só coisa.[16]

16 Gordon H. Clark, *Thales to Dewey* (Grand Rapids: Baker, 1981), 103.

Tal é o absurdo que segue de qualquer negação da lei da não contradição.

PROVANDO A LEI DA NÃO CONTRADIÇÃO

Estritamente falando, a lei da não contradição não pode ser provada. A razão é simples: qualquer argumento oferecido como prova para a lei da não contradição teria necessariamente de assumir a lei como parte da prova. Assim, qualquer prova direta da lei acabaria sendo circular. Ela incorreria em petição de princípio.

Mas embora não exista nenhuma demonstração direta do princípio da não contradição, existe um argumento indireto persuasivo que assume duas formas. Em sua primeira forma, a prova indireta é construída sobre a afirmação de que ações humanas significativas requerem que se pressuponha a lei da não contradição. Se não existe nenhuma diferença real entre *B* e seu complemento *não B*, não existe nenhuma diferença entre dirigir para o norte na rodovia interestadual e dirigir para o sul. Pior ainda, não existe nenhuma diferença entre dirigir no lado direito de uma rodovia de mão dupla e dirigir no lado esquerdo. Mas, é claro, *existe* diferença.

Certa vez ouvi de um graduado em faculdade que fora chamado ao escritório local da Receita Federal para uma auditoria. Uma das razões para o seu problema era a sua falha ao longo de vários anos em não apresentar sua declaração de renda. Quando perguntado pelo agente da Receita por que deixara de fazer a declaração, o jovem respondeu que enquanto estava na faculdade aprendeu que a lei da não contradição é um princípio opcional, não necessário. Tendo aprendido que não há nenhuma diferença entre *B* e *não B*, foi só uma questão de tempo até ele perceber

que não havia nenhuma diferença entre fazer uma declaração de imposto de renda e não fazer uma declaração de imposto de renda. "Muito interessante", respondeu o agente da Receita. "Nunca ouvi essa antes. Já que você acredita que não há nenhuma diferença entre *B* e *não B*, tenho certeza de que você também acredita que não há nenhuma diferença entre estar na cadeia e não estar na cadeia!"

Num capítulo anterior, apontei que qualquer proposição que implique uma proposição falsa ou absurda deve ser rejeitada. Em outras palavras, se *p* implica *q*, e *q* é falso (ou absurdo), *p* deve ser falso (ou absurdo). A negação da lei da não contradição implica necessariamente todo tipo de consequências absurdas, uma das quais é a impossibilidade de ações humanas significativas. Esta consequência inaceitável reflete mal sobre a premissa original que levou a ela.

Mas ainda outra consequência inaceitável decorre de qualquer negação do nosso princípio. Para quem quer que seja tolo o bastante para negar ou duvidar da lei da não contradição, o discurso significativo também se torna impossível. Se o crítico da lei diz qualquer coisa significativa, ele deve fazer uso da própria lei que está tentando refutar. E, é claro, se ele não diz nada, não precisamos nos preocupar com as suas opiniões, já que ele se recusa a torná-las conhecidas.

O segundo argumento acima contém dois elementos: (1) No nível da linguagem, se alguém deve falar significativamente, significados contrários não podem ser atribuídos à mesma palavra ao mesmo tempo e no mesmo sentido; e (2) no nível do ser, em oposição ao nível da linguagem, propriedades contrárias não podem pertencer ao mesmo sujeito ao mesmo tempo e no mesmo sentido.

Essa posição está claramente em desacordo com a posição tão popular na filosofia recente que considera a lei da não contradição uma lei puramente formal ou cláusula arbitrária que é útil para construir sistemas simbólicos. A lei da não contradição não é simplesmente uma lei do pensamento; ela é uma lei do pensamento porque é antes de tudo uma lei do ser. A lei tampouco é algo que alguém pode pegar ou largar. A negação da lei da não contradição leva ao absurdo. É impossível significativamente negar as leis da lógica. Se a lei da não contradição é negada, nada tem significado. Se as leis da lógica não significam em primeiro lugar o que elas dizem, nada mais pode ter significado, incluindo a negação destas leis.[17]

A NOÇÃO DE ABSURDO AUTORREFERENCIAL

Uma aplicação importante do princípio da não contradição é a descoberta de posições que sofrem da temida doença do absurdo autorreferencial. Esta condição existe sempre que a aplicação de uma teoria a si própria envolve alguém em falsidade necessária ou absurdo lógico. Encontramos essa noção num capítulo anterior quando vimos como o ceticismo acaba por se revelar uma posição autodestrutiva. Sempre que virmos alguém dizendo que ninguém pode saber nada, é natural querer saber se o cético sabe *disso*.

Pessoas não familiarizadas com filosofia muitas vezes se surpreendem ao descobrir quantas posições autorreferencialmente absurdas podemos achar na história da filosofia. Um

17 Estudantes de história da filosofia podem ver quanta dívida o argumento das últimas páginas tem com Aristóteles. Para mais sobre o assunto, veja o meu livro *The Word of God and the Mind of Man*, capítulo 10.

exemplo desse tipo de sistema é o Positivismo Lógico, tão popular na Europa Ocidental, Grã-Bretanha e Estados Unidos entre os anos de 1930 e 1940.[18]

A proposição pedra de toque do Positivismo Lógico era algo chamado de princípio de verificação. Os positivistas lógicos pensavam ter descoberto um critério de significância que excluiria todos os tipos de reivindicações que eles considerassem incômodas, por exemplo, declarações como "Deus existe". Só dois tipos de proposições podem ter significado, argumentavam os positivistas: aquelas que são verdadeiras por causa do significado de seus termos constituintes (chamadas de declarações analíticas)[19] e aquelas que são verificáveis pela experiência sensorial (chamadas de declarações sintéticas). Os positivistas se deleitavam em mostrar, ou assim pensavam fazer, que declarações teológicas, metafísicas e éticas não satisfazem nenhum dos critérios de significância. E assim, porque tais declarações não eram nem analíticas (verdadeiras ou falsas em virtude do significado das suas palavras), nem sintéticas (verdadeiras ou falsas por serem verificáveis pela experiência), foram descartadas como não tendo sentido. Isso significava que declarações como "Deus existe" não eram nem verdadeiras, nem falsas — elas não tinham sentido!

Os positivistas usavam seu princípio de verificação como uma marreta, esmagando grande parte das posições tradicionais

18 O livro que veio a ser considerado a declaração mais influente do Positivismo Lógico foi *Language, Truth and Logic*, de A. J. Ayer (London: Gollancz, 1936).

19 Exemplos de declarações analíticas incluem tautologias como "Algumas solteironas são senhoritas não casadas" (que são necessariamente verdadeiras) e contradições como "Algumas solteironas são senhoras casadas" (que são necessariamente falsas). Um exemplo de declaração sintética seria "Algumas solteironas dirigem carros de fabricação americana".

em filosofia, incluindo crenças sobre Deus, sobre a alma e a moralidade. Pelo menos eles fizeram isso até as pessoas começarem a perguntar sobre o *status* cognitivo do princípio sagrado dos positivistas. Que tipo de declaração *ele* é? Quando isso foi constatado, o critério de significado dos positivistas mostrou ser ele mesmo sem sentido, porque ele não poderia ser classificado nem como uma declaração analítica nem como uma declaração sintética. Esforços para salvar o princípio de verificação fracassaram.[20] Assim, hoje em dia é difícil achar qualquer filósofo que esteja disposto a admitir adesão ao Positivismo Lógico. O movimento está morto, e com muita razão.

Muitos filósofos têm argumentado que o determinismo, um elemento essencial da cosmovisão naturalista, é autorrefutável. De acordo com J. R. Lucas, se aquilo que o determinista diz é verdade,

> ele o diz meramente como resultado de sua hereditariedade e ambiente, e de nada mais. Ele não mantém suas visões deterministas porque elas são verdadeiras, mas porque tem tais ou tais estímulos; isto é, não porque a *estrutura* do universo seja tal ou tal, mas apenas porque a configuração de apenas parte do universo, juntamente da estrutura do cérebro do determinista, é tal que produz esse resultado... O determinismo, portanto, não pode ser verdadeiro; porque se o fosse, não deveríamos tomar os argumentos do determinista como sendo realmente argumentos, mas apenas como reflexos condicionados. As declarações deles não de-

20 Pode-se passar anos lendo nada além de críticas ao Positivismo Lógico. Duas críticas ao princípio de verificação a partir de diferentes perspectivas são *God and Other Minds* (Ithaca: Cornell Univ. Press, 1967), de Alvin Plantinga, e *Reason and Analysis* (La Salle, Illinois: Open Court, 1962), de Brand Blanshard.

> veriam ser consideradas como realmente alegando serem verdadeiras, mas apenas como procurando fazer-nos responder de alguma maneira desejada por eles.[21]

H. P. Owen concorda que

> o determinismo é autocontraditório. Se os meus processos mentais são totalmente determinados, estou totalmente determinado ou para aceitar ou para rejeitar o determinismo. Mas se a única razão para o meu crer ou não crer em X é que sou causalmente determinado a crer nisso, não tenho fundamento algum para sustentar que o meu juízo é verdadeiro ou falso.[22]

O filósofo J. P. Moreland é um de muitos que afirmam que o fisicalismo, outro corolário do naturalismo, também é autorrefutável. Fisicalismo é a posição de que "a única coisa que existe é a matéria (em que matéria é definida como uma forma ideal, completa, da física)".[23] De acordo com uma visão fisicalista do homem, observa Moreland, "o ser humano é apenas um sistema físico. Não existe mente ou alma, apenas um cérebro e um sistema nervoso central".[24] Ora, continua Moreland, "se alguém afirma saber que o fisicalismo é verdadeiro, ou afirma abraçá-lo por boas razões, se alguém afirma que o fisicalismo é uma posição racional, que deve ser escolhida com base em evidências, então

21 J. R. Lucas, *Freedom of the Will* (Oxford: Clarendon Press, 1970), 114-15.

22 H. P. Owen, *Christian Theism* (Edinburgh: T and T Clark, 1984), 118. Seria um equívoco confundir o determinismo total e mecanicista sendo criticado aqui com a cosmovisão reformada ou calvinista mantida por vários cristãos. Para muitos, pode ser um exercício útil contemplar as diferenças importantes entre o calvinismo e o determinismo ateu e mecânico de uma cosmovisão naturalista. Dica: os cristãos reformados creem que Deus é ele próprio independente de quaisquer processos determinantes na criação.

23 J. P. Moreland, *Scaling the Secular City* (Grand Rapids: Baker, 1987), 78.

24 Ibid.

esta afirmação é autorrefutável".[25] A razão de Moreland para sua posição é que o fisicalismo implica que a racionalidade é impossível. O resumo que Moreland faz do seu argumento é notável tanto por sua concisão como por seu poder:

> Em suma, é autorrefutável *argumentar* que uma pessoa *deve escolher* o fisicalismo *porque* ela deve *ver* que as *evidências* são *boas* para o fisicalismo. O fisicalismo não pode ser oferecido como uma teoria racional porque anula as precondições necessárias para existir algo como a racionalidade. O fisicalismo usualmente nega a intencionalidade [a capacidade de ter pensamentos *sobre* outras coisas], reduzindo-a a uma relação física de entrada/saída, desse modo negando que a mente seja genuinamente capaz de ter pensamentos *sobre* o mundo. O fisicalismo nega a existência de proposições, evidências e leis da lógica não físicas que podem estar na mente e influenciar o pensamento. O fisicalismo nega a existência de uma faculdade capaz de *insights* racionais nessas proposições e leis não físicas, e nega a existência de um "eu" duradouro que está presente no processo de reflexão. Por fim, ele nega a existência de um agente genuíno que delibera e escolhe posições porque são racionais, um ato que só é possível se os fatores físicos não são suficientes para determinar um comportamento futuro.[26]

25 Ibid., 92.

26 Ibid., 96. Moreland astutamente nota que seu argumento contra o fisicalismo não comete o que por vezes é chamado de falácia genética. De acordo com esta falácia, é um equívoco inferir a falsidade de uma crença por causa de problemas conectados com a origem da crença. O argumento de Moreland contra o fisicalismo, como explica ele, "não é um exemplo de falácia genética, pois para que haja mesmo uma falácia como esta, a pessoa deve ser capaz de distinguir o processo da origem de uma crença. Mas se *todos* os fatores que causam nossas crenças são físicos, tal distinção é em si mesma impossível, pois não há quais-

Como já observamos, algumas posições ou sistemas filosóficos parecem se autodestruir, no sentido de que são internamente contraproducentes. A acusação tem sido levantada contra pelo menos dois princípios fundamentais da cosmovisão naturalista, a saber, determinismo e fisicalismo. Claramente, a acusação de inconsistência deve ser tomada seriamente; de fato, tão seriamente que no próximo capítulo vou examinar duas alegadas inconsistências dentro do teísmo cristão. Antes de abordar esses problemas, no entanto, quero dar uma olhada em mais uma teoria filosófica que sofre do problema de absurdo autorreferencial.

EVIDENCIALISMO

Muitas pessoas que rejeitam o cristianismo agem assim por pensarem que ele não oferece evidências suficientes para ser uma alternativa racional na arena das ideias. Quando se perguntou a Bertrand Russell, o famoso ateu britânico, o que ele responderia quando Deus perguntasse por que ele não creu (assumindo, claro, que Russel estaria um dia perante Deus), Russell respondeu que diria a Deus: "Sem evidências suficientes, Deus. Sem evidências suficientes".

A posição que será examinada nesta seção está no fundamento da responda de Russell. Na verdade, funciona como uma premissa no pensamento da maioria dos incrédulos. O nome desta teoria é *evidencialismo*.

Um pensador do século XIX chamado W. K. Clifford capturou a essência do evidencialismo em uma sentença: "É sempre errado, em todo lugar, e para qualquer um, crer em qualquer

quer fatores racionais ou agentes racionais que possam ser afetados por eles" (Ibid., 229).

coisa tendo evidência insuficiente".[27] No entender de Clifford, as pessoas têm deveres e responsabilidades com respeito aos seus atos de crença. Isso é especialmente verdade, Clifford pensava, no caso das crenças religiosas. De acordo com ele, nunca há provas ou evidências suficientes para apoiar as crenças religiosas. Consequentemente, qualquer um que aceita uma crença religiosa (como a crença de que Deus existe) é culpado de agir de maneira irracional, irresponsável e imoral.

O argumento do evidencialista antiteísta típico é algo como isto:

1. É irracional aceitar crenças teístas na ausência de evidências suficientes.
2. Há evidências insuficientes para apoiar a crença em Deus.
3. Logo, a crença em Deus é irracional.[28]

O evidencialismo muitas vezes parece defender que todas as crenças são culpadas até que se provem inocentes. Na prática real, especialmente na obra de Clifford e de incontáveis ateus que seguem a linha dele, a afirmação normalmente assume a forma de que todas as crenças *religiosas* são culpadas até que se provem inocentes. Enquanto os incrédulos nunca são obrigados

27 W. K. Clifford, "The Ethics of Belief", em *Readings in the Philosophy of Religion*, ed. Baruch A. Brody (Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1974), 246. O ensaio de Clifford foi publicado em suas *Lectures and Essays* (London: Macmillan, 1879) e tem sido reimpresso em incontáveis antologias.

28 Para deixar registrado, devo mencionar que há também evidencialistas religiosos — aqueles que aceitam a tese evidencialista (a proposição 1 do argumento acima), mas creem que há evidências suficientes para apoiar a crença em Deus — que oferecem exemplos dessa evidência (às vezes na forma de argumentos para a existência de Deus) e que, então, concluem que a crença em Deus é racional. Para mais sobre isso, veja o meu livro *Faith and Reason* (Grand Rapids: Zondervan, 1988), capítulos 5-8.

a começar por provar que Deus não existe, os crentes estão supostamente na obrigação de provar que Deus existe. Trata-se de um interessante exemplo de imperialismo acadêmico.

A REJEIÇÃO DO EVIDENCIALISMO

Como vimos, muitos evidencialistas antiteístas contemporâneos creem que o ônus da prova recai sempre sobre o teísta; as crenças religiosas devem ser presumidas culpadas até que se mostre o contrário. É sempre da responsabilidade do crente produzir razões ou evidências para apoiar sua crença, e se ele falha, a conclusão correta é que a crença é irracional. Sem evidências de suporte, a persistência do crente em crer é um ato irracional e moralmente defeituoso.

Durante a década de 1980, o filósofo da Universidade de Notre Dame, Alvin Plantinga, desafiou a tese evidencialista e a rejeição casual da fé cristã que usualmente a acompanha. Plantinga pergunta: "Por que deveríamos pensar que um teísta deve ter evidências, ou razões para pensar que *há* evidências, para não ser irracional? Por que não supor, em vez disso, que ele está totalmente nos seus direitos epistêmicos[29] de crer na existência de Deus mesmo que não tenha de fato nenhum argumento ou evidência?".[30] Para deixar registrado, deve-se notar que, no entendimento de Plantinga, podem muito bem existir razões que

29 Uma palavra de explicação sobre a frase "direitos epistêmicos": a palavra *epistêmicos* é derivada de "epistemologia", um substantivo frequentemente usado para se referir ao estudo filosófico do conhecimento. Assim, "direitos epistêmicos" são direitos que os humanos têm com respeito a coisas tais como os atos de crença.

30 Alvin Plantinga, "Reason and Belief in God", em *Faith and Rationality*, ed. A. Plantinga e N. Wolterstorff (Notre Dame, Ind.: Univ. of Notre Dame Press, 1983), 30.

apoiam a crença em Deus. Mas ainda que tais razões existam, essas razões (ou evidências) não são necessárias para fazer tal crença racional. Em outras palavras, Plantinga desafia a primeira premissa do argumento do evidencialista, visto antes. A racionalidade da crença religiosa não depende da descoberta de argumentos ou evidências de suporte.

Plantinga desenvolveu dois argumentos contra a tese equivocada de Clifford que "é sempre errado, em todo lugar, e para qualquer um, crer em qualquer coisa tendo evidência insuficiente" (tomando a palavra *evidência* com o significado de argumento ou prova).

Primeiro, a visão de Clifford, se aceita, minaria toda atividade epistêmica. Cremos em inúmeras coisas (e o fazemos adequada e racionalmente) sem provas ou evidências. Cremos na existência de outras mentes, — cremos que o mundo continua a existir mesmo quando não estamos percebendo. Há inúmeras coisas em que nós não apenas cremos, mas temos o *direito* de crer mesmo não tendo provas ou evidências. Se seguirmos Clifford e eliminarmos todas as crenças para as quais nenhuma prova ou evidência é suprida, perderemos o nosso direito de afirmar um grande número de reivindicações importantes que só um tolo iria questionar. Assim, está claro que temos o direito de crer em *algumas* coisas sem evidências ou provas. Visto que a crença em Deus acaba por pertencer à mesma família de crenças como, por exemplo, a nossa crença em outras mentes ou a nossa crença na existência contínua do mundo não percebido pelos sentidos, também temos o direito de crer em Deus sem evidências ou argumentos de suporte.

Segundo, a tese de Clifford é autodestrutiva. Para ele, é imoral crer em *qualquer coisa* sem prova. Mas onde está a prova

para sua reivindicação evidencialista? Que evidência ele fornece para sua crença de que é imoral crer em qualquer coisa na ausência de evidência? O fato é que ele não fornece evidência alguma; nem poderia.

Clifford começa advertindo os seus leitores para não agirem imoralmente com relação às suas atividades epistêmicas. Então se volta e age "imoralmente" promovendo uma tese para a qual não forneceu nenhuma prova ou evidência. Ele é confrontado por um dilema de sua própria criação. Ou o evidencialismo é falso, ou falha no teste de racionalidade do próprio evidencialista. Se ele é falso, crer nele é um ato imoral e irracional. Se ele falha nos testes do evidencialista, então (em seus próprios fundamentos) crer nele é um ato imoral e irracional. Qualquer que seja o caso, o evidencialismo está em grandes dificuldades.

Cristãos sábios, portanto, não se sentirão ameaçados quando forem desafiados a mostrar (isto é, provar algo) ou se calar. Responderão a esse desafio exigindo que o evidencialista mostre ou se cale. Afinal, é o evidencialista quem insiste que é irracional e imoral crer em qualquer coisa sem prova. Não há qualquer sentido em falar sobre evidências do cristianismo se o evidencialista não produzir primeiro evidências para a tese que fundamenta o seu desafio ao cristão.

O cristão sábio não se deixará empurrar para dentro da armadilha do evidencialista; não assumirá que de algum modo suas crenças são de qualidade inferior a menos que possa primeiro provar alguma coisa. Tal cristão colocaria a sua fé e a si mesmo em desvantagem. Uma pessoa pode ser racional em manter certas crenças, mesmo que não possa fornecer provas que irão satisfazer os outros. Uma pessoa pode estar dentro dos

seus direitos epistêmicos de crer que Deus existe, mesmo na ausência de provas ou argumentos de suporte.

É claro, nada disso implica que os cristãos que rejeitam o evidencialismo pensam que a razão, as evidências e os argumentos são irrelevantes, sem importância ou mesmo indisponíveis.[31] Cristãos que rejeitam o evidencialismo podem fazer isso sem pensar que o teísmo também carece de razões de suporte. Esses crentes podem muito bem pensar que a abundância de argumentos confirma suas crenças. Eles apenas negam que sua produção desses argumentos é uma condição necessária para que possa sustentar essas crenças como sendo racionais.

CONCLUSÃO

Nosso exame adicional do teste da razão introduziu-nos em questões complexas, mas interessantes e esclarecedoras. O cristão sábio verá a razão, as leis da lógica, como uma amiga da sua cosmovisão. Conforme já percebemos neste capítulo, o teste da razão cria problemas embaraçosos para uma série de crenças de cosmovisão que são sustentadas por inimigos do teísmo. Mas, possivelmente, o teste da razão é uma espada de dois gumes. O que deveria o cristão dizer sobre algumas de suas crenças que parecem, talvez só a primeira vista, falhar no teste da razão? A resposta a esta pergunta nos ocupará no próximo capítulo.

31 Há muito mais que poderia ser dito sobre a questão do evidencialismo. Para uma discussão mais detalhada, veja o meu livro *Faith and Reason*, capítulos 5-8.

Capítulo 5

Cristianismo e o Teste da Razão

Seria surpreendente se os oponentes da fé cristã não tentassem mostrar que o cristianismo sofre de inconsistência interna. Isto é precisamente o que muitos têm tentado fazer. Essas tentativas assumem várias formas. Neste capítulo, vou analisar dois dos desafios mais comuns e importantes que a fé cristã enfrenta acerca disso.[1] Em sua primeira forma, a acusação diz respeito à suposta inconsistência entre o que os cristãos creem sobre Deus e a presença perturbadora na criação de Deus de toda espécie de mal. Qualquer um, segue a acusação, que acredita que um Deus todo-poderoso, onisciente e todo-amoroso criou um mundo com um mal tão penetrante é, de alguma forma, culpado de crer

1 A alegação de que o cristianismo contém contradições assume também outra forma, a saber, que o próprio conceito de Deus encontrado no teísmo cristão é logicamente incoerente. Às vezes os críticos alegam que a noção de um Deus onipotente é logicamente inconsistente, ou que o conceito de um Ser que é tanto onisciente (todo-conhecedor) e imutável (incapaz de mudar) é incoerente. Porque lidei com essa questão em um livro separado, *The Concept of God* (Grand Rapids: Zondervan, 1983), e porque o debate acaba muitas vezes envolvendo a pessoa em discussões filosóficas altamente técnicas, simplesmente direcionarei o leitor ao outro estudo.

numa contradição. Em sua segunda forma, o desafiante volta a sua atenção à crença cristã na encarnação. Esta, claro, é a crença de que Jesus Cristo é tanto plenamente Deus *e* plenamente homem. Se alguma vez houve uma contradição, argumentam os críticos, é este o caso.

Ambas as questões podem nos envolver em argumentos altamente técnicos e complicados. Uma vez que não estou escrevendo este livro para filósofos profissionais, estou determinado a tornar a apresentação acessível a não especialistas. Quando for necessário, direcionarei o leitor a tratamentos mais completos onde pormenores sofisticados dos problemas são tratados em um nível um pouco mais elevado. Os leitores mais avançados devem levar esse objetivo em conta enquanto seguem no material.

O PROBLEMA DEDUTIVO DO MAL

O *problema dedutivo do mal* costumava ser um desafio que leitores de literatura filosófica encontravam muito mais frequentemente no passado do que agora. A razão para este problema ter praticamente desaparecido da literatura é que um grupo de filósofos cristãos, mais notavelmente Alvin Plantinga, neutralizou o problema.

O problema do mal reside no fato facilmente reconhecido de que várias crenças cristãs que se relacionam e são essenciais sobre Deus parecem ser incompatíveis com o fato do mal no mundo. Os cristãos creem que Deus é totalmente bom, onisciente e todo-poderoso. Também cremos que Deus criou o mundo. As dificuldades que essas crenças engendram no que diz respeito ao mal são óbvias.

1. Se Deus é bom e ama todos os seres humanos, é razoável crer que ele quer livrar as criaturas que ama do mal e do sofrimento.

2. Se Deus é onisciente, é razoável crer que ele sabe como livrar suas criaturas do mal e do sofrimento.
3. Se Deus é todo-poderoso, é razoável crer que ele é capaz de livrar suas criaturas do mal e do sofrimento.

Dado o que os cristãos creem sobre Deus, parece seguir disso que Deus quer eliminar o mal, que Deus sabe como eliminar o mal e que Deus tem o poder de eliminar o mal. Mas o mal existe. Na verdade, grande quantidade de mal existe. De fato, grande quantidade de mal aparentemente sem sentido e sem propósito existe. Parece razoável crer, então, que ou Deus não quer eliminar o mal (lançando dúvida sobre a sua bondade), ou não sabe como eliminar o mal (levantando questões sobre o seu conhecimento), ou não tem o poder (levantando questões sobre a sua onipotência). Incomodados com suas reflexões sobre essas dificuldades, muitos têm achado fácil dar um passo adicional e concluir que a existência do mal no mundo torna improvável que Deus exista.

Cristãos pensantes parecem estar presos entre a espada e a parede. Eles não podem negar a existência do mal, muito dele gratuito ou sem sentido. Mas como teístas, os cristãos questionadores devem afirmar sua crença de que este mundo, a despeito de todo o seu mal, foi criado por um Deus bom, amoroso, onipotente e onisciente. O desafio para os teístas é mostrar que a existência dos males que encontramos neste mundo se encaixa ou é consistente com a visão cristã de Deus e do mundo. Em outras palavras, que explicação podemos nós oferecer de como o esquema conceitual que é a cosmovisão cristã é consistente com a quantidade e os tipos de males que encontramos na criação?

O que eu chamo de versão dedutiva do problema do mal tenta mostrar que a existência do mal é logicamente inconsistente com um ou mais princípios fundamentais da fé cristã. Proponentes da versão dedutiva alegam que uma contradição lógica se esconde no próprio âmago do teísmo cristão. O filósofo britânico J. L. Mackie, defensor da versão dedutiva, escreve num artigo de 1955: "Pode ser mostrado não que as crenças religiosas não têm suporte racional, mas que são positivamente irracionais, que as várias partes da doutrina teológica essencial são *inconsistentes* umas com as outras".[2] Visto que um conjunto contraditório de crenças é necessariamente falso, a versão dedutiva do problema do mal representaria — se sólida — a mais séria ameaça possível ao teísmo cristão. Significaria que o cristianismo não é apenas possivelmente falso, mas necessariamente falso. As coisas não podem ficar muito piores do que isso.

O problema surge por causa de uma suposta contradição que se encontra nas seis proposições seguintes:

1. Deus existe.
2. Deus é onipotente.
3. Deus é onisciente.
4. Deus é onibenevolente.
5. Deus criou o mundo.
6. O mundo contém mal.

Obviamente essa lista não inclui duas proposições, uma das quais contradiz a outra: *O mundo contém mal* e *O mundo não contém mal.* Visto que a lista não inclui este par de proposições,

2 J. L. Mackie, "Evil and Omnipotence", em *The Philosophy of Religion*, ed. Basil Mitchell (London: Oxford Univ. Press, 1971), 92. O artigo de Mackie apareceu originalmente em 1955 no jornal *Mind* (vol. 64).

onde está a alegada contradição? Os críticos da fé cristã reconhecem que nada nessa lista *explicitamente* contradiz outra premissa. Contudo, eles argumentam que as proposições 1-5 de algum modo implicam uma sétima proposição, a saber:

7. O mundo não contém mal.

Se isso se provasse verdadeiro, nosso conjunto de crenças cristãs (números 1-7) teria de fato um problema; o conjunto seria logicamente inconsistente.

No entanto, para defender sua posição, os críticos devem encontrar outra proposição que, em combinação com as declarações 1-5, implicaria a proposição 7 — a alegação de que o mundo não contém mal. Somente fornecendo tal premissa faltante é que a alegada contradição se tornaria evidente. Embora os proponentes do problema dedutivo do mal tentassem todos os movimentos possíveis, nenhum teve êxito. As proposições novas que eles ofereceram para extrair a contradição almejada falharam ou porque não eram verdadeiras, ou porque não eram alegações que os cristãos abraçam. Por exemplo, alguns antiteístas ofereceram como premissa faltante a alegação de que um ser onipotente pode fazer absolutamente qualquer coisa, crendo que quando essa proposição foi adicionada à nossa lista original, ela exigiria a proposição sete, a alegação que o mundo não contém mal. Dessa forma, eles procuraram gerar uma contradição que presumivelmente demonstraria que o teísmo cristão contém, de fato, uma inconsistência lógica em seu âmago.

Mas havia um problema importante nesse movimento. A proposição não é verdadeira. Os cristãos informados sempre reconheceram que há muitas coisas que um ser onipotente não pode fazer. Por exemplo, a Bíblia declara que Deus não pode mentir ou jurar por um ser maior que ele mesmo. O resultado

final de todo o alvoroço sobre a alegada contradição existente no cerne da fé cristã acabou sendo o seguinte: nenhum proponente do problema dedutivo do mal teve alguma vez êxito em fornecer a proposição faltante necessária para revelar a suposta contradição.

Finalmente, Plantinga sugeriu um procedimento pelo qual os cristãos poderiam demonstrar a consistência lógica do seu conjunto de crenças. Uma vez feito, isso significava que os cristãos não precisariam mais viver com medo de que um crítico engenhoso pudesse produzir a temida contradição que refutaria sua fé na próxima semana ou no ano seguinte. Na lógica formal, uma vez que a consistência lógica de um conjunto de proposições foi demonstrada, torna-se impossível descobrir alguma vez uma inconsistência no conjunto.

Tudo que é necessário para provar que nossa lista de proposições é logicamente consistente (e, assim, para sempre imune à possibilidade de ser mostrada inconsistente) é adicionar uma nova proposição que é logicamente possível, que significa simplesmente que ela não descreve um estado de coisas contraditório. A nova proposição deve ser consistente com as outras proposições na lista, e, em combinação com as outras proposições, deve implicar em que existe mal no mundo. A proposição que Plantinga propôs foi a afirmação de que *Deus criou um mundo que agora contém mal e tem uma boa razão para isso.*

Encurtando a nossa lista anterior para economizar espaço, nossa nova lista de crenças cristãs se parece com o seguinte:

1. Deus existe, é onipotente, onibenevolente e criou o mundo.
2. Deus criou um mundo que agora contém mal e tem uma boa razão para isso.

3. Logo, o mundo contém mal.

Os números 1 e 2 tomados juntos implicam, é claro, em 3. Logo, as proposições da nossa lista original de crenças cristãs que agora aparecem no número 1 são logicamente consistentes com a existência do mal. A única pergunta relevante sobre a proposição 2 é se ela é possivelmente verdadeira. Obviamente ela é, pois não é logicamente falsa (não é uma contradição). Portanto, nossa lista original de crenças cristãs se mostra logicamente consistente, do que segue que o problema dedutivo do mal foi respondido. A existência de mal no mundo não pode ser usada para demonstrar uma inconsistência lógica no cerne da crença cristã.

Por uma questão de necessidade, a discussão precedente pulou vários detalhes, muitos deles de natureza técnica. O leitor interessado é aconselhado a examinar esses detalhes em outras publicações que estão prontamente disponíveis.[3] Mas o ponto é claro. A existência do mal no mundo não cria um problema de lógica para o cristão. Claro, ele ainda pode levantar outros tipos de problemas, que iremos examinar num capítulo posterior. É importante notar que mesmo J. L. Mackie, um dos pais do problema dedutivo do mal que citei antes, reconheceu que seu esquema, "apesar de tudo, não mostra que as doutrinas centrais do teísmo são logicamente inconsistentes umas com as outras".[4] Outro filósofo, um crítico frequente do teísmo cristão, William Rowe, admite: "Alguns filósofos têm argumentado que a existência do mal é *logicamente inconsistente* com a existência do Deus teísta. Ninguém, acho eu, conseguiu demonstrar tal afirmação extravagante. Na verdade [admitida a crença de que os humanos

3 Veja, por exemplo, o meu livro *Faith and Reason*, capítulo 13.

4 J. L. Mackie, *The Miracle of Theism* (Oxford: Clarendon Press, 1982), 154.

possuem o poder de fazer escolhas indeterminadas], há um argumento bastante convincente para a visão de que a existência do mal é logicamente consistente com o Deus teísta".[5]

Podemos perguntar: "Mas por que Deus permite o mal?" Contudo, a questão relevante aqui é que tal razão não precisa ser conhecida ou produzida para que o argumento da presente seção tenha êxito. As regras da lógica moderna fazem com que a estratégia deste argumento seja bem-sucedida, quer possamos ou não identificar a razão de Deus. A única necessidade no momento é que a afirmação de que Deus tem uma razão para criar um mundo que agora contém mal seja logicamente possível. Como ela é, o argumento tem êxito, e a tentativa de localizar uma contradição no cerne do teísmo cristão falha.[6]

Como observação final, deveríamos notar que nada significante decorre do fato de os cristãos poderem admitir que não sabem a razão para Deus permitir o mal. Alguns oponentes do cristianismo agem como se tal admissão implicasse que não há qualquer razão. Isso dificilmente procede. Na verdade, tudo o que se poderia razoavelmente inferir a partir da admissão é que o ser humano em questão não sabe tudo. Mas isso não é nenhuma novidade surpreendente.

A ENCARNAÇÃO

Os cristãos usam a palavra *encarnação* para expressar sua crença de que o nascimento de Jesus Cristo marcou a entrada do

5 William L. Rowe, "The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism", *American Philosophical Quarterly* 16 (1979): 335.

6 Mais uma vez, reconheço que leitores não treinados em lógica podem ter dificuldade em acompanhar o que se passou nas últimas páginas. Por esse motivo, novamente gostaria de direcioná-los ao tratamento mais detalhado do assunto no meu livro *Faith and Reason*, capítulo 13.

eterno e divino Filho de Deus na raça humana. A encarnação é uma crença cristã essencial. Se esta doutrina é falsa, a fé cristã é falsa. O pensamento correto sobre Jesus Cristo não diminui nem sua humanidade plena e completa, nem sua divindade plena e completa. Jesus Cristo é Deus; que não haja nenhum engano sobre isso. Mas é também humano. Qualquer hesitação em uma ou outra dessas reivindicações resulta em uma cristologia defeituosa e uma fé herética.

Não estamos surpresos, portanto, quando oponentes da fé cristã histórica apontam para esta doutrina central. A encarnação é um alvo atraente não só porque é uma crença central, mas também porque parece suscetível à acusação de que este é um ponto, de fato, onde os cristãos acreditam numa contradição lógica.

O argumento se estabelece da seguinte forma: o Deus cristão possui atributos como onipotência, onisciência, incorporalidade e impecabilidade. Deus também existe necessariamente, o que significa, entre outras coisas, que não pode haver começo nem fim em sua existência. Além do mais, essas propriedades pertencem a Deus essencial ou necessariamente, o que quer dizer que se Deus perdesse qualquer de suas propriedades essenciais, cessaria de ser Deus. Um ser simplesmente não pode ser Deus se carece de onipotência, onisciência, e assim por diante.

Mas quando refletimos sobre a natureza da humanidade, parecemos encontrar uma criatura com propriedades exatamente opostas a isso. Os seres humanos, como nós sabemos, *não* são onipotentes, oniscientes, incorpóreos (espirituais) ou sem pecado. Nem tampouco existimos necessariamente. Nossa existência é contingente, isto é, dependente de muitas outras coisas que não nós mesmos. Dadas essas incompatibilidades

aparentemente óbvias entre Deus e o homem, como seria possível um ser apresentar-se ao mesmo tempo como Deus e homem? Num artigo de 1988 no *The Asbury Theological Journal*, Thomas V. Morris, filósofo da Universidade de Notre Dame, resume o problema:

> Jesus é reivindicado na doutrina da encarnação como tendo sido tanto plenamente homem como plenamente divino. Mas é logicamente impossível qualquer ser representar, ao mesmo tempo e no mesmo sentido, tanto uma propriedade como o seu complemento lógico.[7] Assim, críticos recentes têm concluído, é logicamente impossível qualquer pessoa ser tanto humana como divina, ter todos os atributos próprios da divindade e todos aqueles ingredientes da natureza humana também. A doutrina da encarnação, nesta visão, é um desenvolvimento teológico incoerente da Igreja primitiva que deve ser descartado em favor de alguma outra maneira de conceituar a importância de Jesus para a fé cristã. Ele não poderia ter sido Deus encarnado, uma pessoa literalmente divina em natureza humana.[8]

Essa é uma séria dificuldade. Como iremos ver, desenvolver uma resposta adequada a esse desafio exige uma reflexão diligente sobre questões complexas. Mas visto que o desafio é sério demais para ser ignorado, a tarefa deve ser realizada.

Em seu livro técnico, extenso e detalhado *The Logic of God Incarnate*,[9] Morris produziu uma das melhores abordagens para

7 Espero que o leitor se recorde da discussão no capítulo 4, da lei da não contradição, que uma coisa não pode ter uma propriedade (*B*) e o complemento dessa propriedade (*não B*) ao mesmo tempo e no mesmo sentido.

8 Thomas V. Morris, "Understanding God Incarnate", *The Asbury Theological Journal* 43 (1988), 64-65.

9 Thomas V. Morris, *The Logic of God Incarnate* (Ithaca: Cornell Univ. Press, 1986).

esse problema. Felizmente, também apresentou seu argumento de forma mais popular no artigo do *The Asbury Theological Journal* citado acima. Meu próprio tratamento seguirá a direção de Morris. Espero que muitos leitores examinem a apresentação mais detalhada de Morris em seu livro.

De acordo com Morris, podemos trabalhar nossa forma de sair desse problema se primeiro entendermos e então corretamente aplicarmos três distinções principais, a saber,

1. A distinção entre propriedades essenciais e não essenciais.
2. A distinção entre propriedades essenciais e comuns, e
3. A distinção entre ser *plenamente* humano e *meramente* humano.

Embora a terminologia possa parecer intimidadora, os pontos básicos não são tão difíceis de compreender.

Propriedades Essenciais e Não Essenciais

A palavra *propriedade* refere-se a qualquer aspecto ou característica de alguma coisa. Em qualquer proposição da forma *S* é *P*, o predicado da proposição é uma forma que temos de registrar a propriedade das coisas. Considere as propriedades que podemos atribuir a Sócrates simplesmente preenchendo o espaço em branco na seguinte sentença: "Sócrates é_____". Todos os termos a seguir denotam propriedades, traços ou características de Sócrates: "careca", "cidadão de Atenas", "honorável", "baixo", "o marido de Xantipa", e assim por diante. Tudo tem propriedades, e uma forma pela qual nos referimos a essas propriedades é usando-as como predicados aplicados a um dado sujeito.

Com isso fora do caminho, o passo seguinte é reconhecer que as propriedades são de dois diferentes tipos — essenciais e não essenciais. Considere como exemplo uma bola vermelha. A cor do objeto é não essencial no sentido de que, se de algum modo mudássemos a cor para amarelo ou verde, o objeto ainda seria uma bola. Mas quando estamos lidando com uma bola, a propriedade da redondeza é uma propriedade essencial. Não se pode ter uma bola que não é redonda. Se mudarmos este aspecto do nosso objeto, ele não será mais uma bola.

Colocando em seus termos mais simples, propriedade essencial é uma propriedade que não pode ser mudada ou perdida sem que o objeto em questão cesse de ser o *tipo* de coisa que é. As coisas pertencem a classes ou conjuntos. A fim de que seja membro da classe de todas as bolas, tudo o que está dentro desse conjunto deve possuir a propriedade da redondeza. Redondeza, então, é uma propriedade essencial de ser uma bola. Quando qualquer coisa que uma vez foi membro da classe de todas as bolas perde a sua redondeza, também perde a sua filiação nesse conjunto.

Uma série de propriedades são essenciais para ser Deus. Elas incluem pelo menos as seguintes: existência necessária, onipotência, onisciência, impecabilidade, e assim por diante. Qualquer ser carecendo dessas e de outras propriedades essenciais da divindade *não* poderia ser Deus. Obviamente, então, quando os cristãos afirmam que Jesus é Deus, eles também estão afirmando que Jesus possui eterna e necessariamente todas as propriedades essenciais de Deus. Tudo isso é fácil.

As coisas se tornam difíceis quando começamos a tentar identificar as propriedades essenciais de um ser humano. Aristóteles pensava que a racionalidade (ser um ser pensante e ra-

cional) era uma propriedade essencial dos humanos. A racionalidade certamente parece ser uma propriedade entre outras que constituem a essência de um ser humano, que separam ou diferenciam os humanos das outras criaturas em nosso planeta.

Onde o crítico erra, eu argumento, é em sua crença de que tais propriedades como *falta de onipotência, falta de onisciência* e *falta de impecabilidade* também são, de alguma forma, essenciais para ser um ser humano. Mas para ver o próximo passo em nosso argumento, será necessário introduzir primeiro a distinção entre propriedades essenciais e propriedades comuns.

Propriedades Essenciais e Comuns

O que Morris chama de propriedades comuns é muitas vezes pensado, de forma errada, como sendo propriedades essenciais. Esse erro está na base do pensamento confuso que leva alguns a pensar que a doutrina da encarnação implica em uma contradição. Propriedade comum é qualquer propriedade que os seres humanos tipicamente possuem sem ser também essencial. Como exemplo de propriedade comum, Morris se refere à propriedade de ter dez dedos. Uma vez que quase todo ser humano tem dez dedos, isso é comum à humanidade. Mas, evidentemente, ter dez dedos não é essencial para ser um ser humano. Um humano pode perder um ou até dez dedos e *ainda ser um ser humano*. Assim, a propriedade comum de ter dez dedos não é uma propriedade essencial. Da mesma forma, poderíamos dizer que viver na Terra é uma propriedade humana comum. Mas é concebível que em algum momento no futuro, alguns humanos irão nascer e viver toda a sua vida em outros planetas. E assim, mais uma vez, uma propriedade que parecia-nos ser comum a todos os homens acaba não sendo essencial.

Feitas essas considerações, Morris explica então a relevância de suas duas distinções para a doutrina da encarnação:

> É, sem dúvida, muito comum aos seres humanos a falta de onipotência, onisciência, existência necessária, e assim por diante. Penso que qualquer cristão ortodoxo irá concordar que, à parte de Jesus, essas faltas são até características universais da existência humana. Além disso, no caso de qualquer de nós que representamos os complementos lógicos desses atributos distintamente divinos, pode ser bastante razoável sustentar que eles são, em nosso caso, atributos essenciais. Não seria possível, por exemplo, eu me tornar onipotente. Como criatura, sou essencialmente limitado em poder. Mas por que pensar que isso é verdade por causa da natureza humana? Por que pensar que quaisquer atributos incompatíveis com a divindade são elementos da *natureza humana*, propriedades sem as quais não se poderia ser verdadeira ou plenamente humano?[10]

Em outras palavras, ainda que eu e todas as demais pessoas humanas — que não Jesus — se caracterizem pelos complementos de tais propriedades divinas como onipotência e onisciência, onde está o argumento que mostra que essas limitações são de alguma forma essenciais ao meu ser humano? Poderia ser que essas limitações fossem apenas propriedades humanas comuns, não essenciais.

Ser Plenamente Humano e Ser Meramente Humano

O melhor lugar para começar este ponto é a explicação de Morris: "Um indivíduo é *plenamente humano*", escreve ele, "em

10 Morris, "Understanding God Incarnate", 66.

qualquer caso em que esse indivíduo tem todas as propriedades humanas essenciais, todas as propriedades que compõem a natureza humana básica. Um indivíduo é *meramente humano* se tem todas essas propriedades *mais* algumas propriedades limitativas adicionais também, propriedades tais como falta de onipotência, falta de onisciência, e assim por diante".[11]

Ora, acrescenta Morris, no que os cristãos ortodoxos insistem é a reivindicação de que "Jesus era plenamente humano sem ser meramente humano".[12] Isso significa duas coisas: primeira, que Jesus possuía *todas* as propriedades que são essenciais para ser um ser humano. E segunda, que Jesus também possuía todas as propriedades que são essenciais para a divindade. As propriedades que o crítico tanto enfatiza (como a falta de onisciência) e insiste que são essenciais para ser um ser humano são simplesmente tratadas, argumenta Morris, de maneira confusa.

Uma vez que os cristãos se armem com as distinções mencionadas acima, estarão equipados para rebater a acusação do crítico de que a cristologia ortodoxa é autocontraditória. O que o entendimento ortodoxo da encarnação expressa são as reivindicações que: (1) Jesus Cristo é plenamente Deus, isto é, possui todas as propriedades ou atributos essenciais de Deus; (2) Jesus Cristo é também plenamente humano, isto é, possui todas as propriedades essenciais de um ser humano, nenhum dos quais acabando por ser as propriedades limitantes que tanto pesam no argumento do crítico, como a falta de onisciência; e (3) Jesus Cristo não era meramente humano, isto é, não possuía nenhuma das propriedades limitativas que notamos ser, na verdade, complementos dos atributos divinos.

11 Ibid.
12 Ibid.

Uma vez que essas distinções são aplicadas à suposta contradição que os oponentes dos cristãos alegam existir na encarnação, a contradição desaparece. Se este fosse um livro de teologia sistemática ou filosófica, poderíamos querer nos aprofundar em outras questões interessantes sobre este aspecto do entendimento do cristianismo histórico das duas naturezas de Cristo. Eu atingi os objetivos limitados deste capítulo, e não tentarei realizar o resto dessa tarefa aqui. Para aqueles interessados em ir mais longe, os estudos de Tom Morris são um lugar proveitoso para começar.

CONCLUSÃO

Dada a importância que este livro atribui às leis da lógica como um teste de cosmovisões, teria sido inapropriado para mim ignorar os desafios mais proeminentes à coerência lógica da cosmovisão cristã. Mas uma vez que aceitei o desafio, me vi diante do problema de lidar com essas questões de maneira responsável sem, ao mesmo tempo, permitir que a discussão se tornasse por demais atolada em tecnicalidades filosóficas. Tive de andar numa corda bamba, tentando lidar com as questões responsavelmente e, ao mesmo tempo, tornando a minha discussão suficientemente simples para os iniciantes acompanharem o argumento. Espero ter conseguido fazer isso com a maioria dos meus leitores.

Num primeiro contato, as duas questões centrais neste capítulo podem trazer aos cristãos não treinados uma considerável dificuldade. E, evidentemente, se alguém realmente começa a pensar que o cristianismo é autocontraditório neste ou naquele assunto, os resultados pessoais podem ser devastadores. Uma vez que aprendemos a colocar as coisas em ordem, entretanto,

logo se torna evidente que não existe nenhum problema lógico. Nem a encarnação, nem o problema do mal apontam para uma contradição genuína no centro da fé cristã.

Mas, como todos nós sabemos, uma coisa frequentemente leva a outra. Meu tratamento do problema do mal neste capítulo lidou exclusivamente com a questão de saber se a existência do mal na criação de Deus é logicamente inconsistente com o criador desse mundo ser todo-poderoso, onibenevolente e onisciente. No capítulo que segue, eu investigo uma versão muito mais potente do problema do mal que acaba por ser a ameaça mais séria à credibilidade racional da cosmovisão cristã.

Capítulo 6

Um Olhar Adicional no Problema do Mal

No capítulo 5, observamos o reconhecimento de dois críticos proeminentes do cristianismo de que o problema dedutivo do mal deve ser considerado um fracasso. Dada a obra de filósofos como Alvin Plantinga, a existência de mal no mundo não pode ser mostrada logicamente incompatível com outras crenças cristãs essenciais sobre a natureza e as ações de Deus. Simplesmente não é verdade que, por causa do mal, o teísmo cristão é autocontraditório e, portanto, necessariamente falso.

Mas as deficiências do problema dedutivo do mal não significam que os oponentes do teísmo cristão desistiram do problema do mal. Isso apenas significa que eles se voltaram para um modo diferente de formular o problema. O movimento da forma dedutiva desacreditada para uma forma indutiva do problema do mal é uma mudança da reivindicação contundente de que o teísmo é logicamente falso para a afirmação mais modesta de que ele é provavelmente falso. De acordo com os defensores do problema indutivo do mal, o mal faz a balança das probabilidades pesar contra o teísmo; a existência do mal torna a crença teísta improvável ou implausível.

As tentativas de responder ao problema do mal são, em sua maioria, variações sobre um tema básico, a saber, que Deus permite o mal ou para tornar possível algum bem maior, ou para evitar algum mal maior. Afirma-se que Deus sempre tem alguma razão para permitir o mal. Neste ponto, alguns teístas param e admitem que simplesmente não sabem quais são as razões de Deus. A fim de que ninguém se apresse em rejeitar essa conduta, deveríamos perguntar o que decorre, se é que alguma coisa decorre, do reconhecimento do cristão de que ele não sabe a razão de Deus permitir o mal. De acordo com Plantinga: "Muito pouco que nos interesse. Por que supor que se Deus *realmente* tem uma boa razão para permitir o mal, o teísta seria o primeiro a saber? Talvez Deus tenha uma boa razão, mas esta razão seja muito complicada para entendermos. Ou talvez ele não a tenha revelado por alguma outra razão. O fato de que o teísta não sabe por que Deus permite o mal é, talvez, um fato interessante sobre o teísta, mas, por si só, mostra pouco ou nada de relevante para a racionalidade da crença em Deus".[1] Não haveria nada de filosoficamente inferior em simplesmente deixar toda a questão exatamente aqui.

No entanto, muitos pensadores cristãos têm sido corajosos (e possivelmente tolos) o bastante para oferecer sugestões sobre quais poderiam ser as razões de Deus para permitir o mal. Alguns têm apelado para o valor e a importância do livre-arbítrio humano. Certamente, é fácil ver quanto de mal no mundo resulta de escolhas humanas. Também é útil refletir nas consequências lógicas que seguiriam de qualquer negação de uma liberdade moral significativa nos humanos. Não haveria algum

1 Alvin Plantinga, *God, Freedom and Evil* (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), 10.

sentido em que certo grau de livre-escolha é uma condição para disposições divinamente aprovadas tais como amor e bondade? E se qualquer coisa agradável a Deus fosse algo impossível de ser feito sem um poder de escolha? Se a escolha é uma condição para realizar o bem, não é também uma condição para realizar atos de mal moral? Como um todo, a área das escolhas humanas é complexa do ponto de vista filosófico e teológico. Por isso alguns são relutantes em levar seus argumentos muito longe. Mas há pelo menos um caso *prima facie* para crer que Deus teria boas razões para criar humanos com liberdade moral significativa. Em tal caso, é difícil ver como podemos rejeitar essa mesma liberdade como a causa do mal moral que abunda no mundo.

Outros cristãos chamam atenção para a importância dos humanos viverem num universo organizado e governado por leis como uma razão plausível para alguns tipos de mal. Um desses pensadores era o filósofo britânico F. R. Tennant, que escreveu:

> Não pode ser demasiadamente enfatizado que um mundo que deve ser uma ordem moral deve ser uma ordem física caracterizada pela lei ou regularidade... Sem tal regularidade nos fenômenos físicos, não poderia haver probabilidade alguma para nos guiar: nenhuma predição, nenhuma cautela, nenhum acúmulo de experiências ordenadas, nenhuma busca por objetivos premeditados, nenhuma formação de hábitos, nenhuma possibilidade de caráter ou de cultura. Nossas faculdades intelectuais não se poderiam ter desenvolvido... E sem racionalidade, a moralidade é impossível.[2]

2 F. R. Tennant, *Philosophical Theology* (New York: Cambridge Univ. Press, 1928), 2:199-200.

Claramente vivemos num universo que exibe ordem, uma ordem expressa nas leis da natureza descritas pela ciência apropriada. A liberdade moral não poderia existir sem tal ambiente organizado. Se o mundo fosse totalmente imprevisível, se nunca se pudesse saber de um momento ao outro o que esperar da natureza, a ciência e a conduta moral significativa seriam ambas impossíveis. Mas se é a natureza que arma o cenário para o bem moral, ela faz o mesmo para o mal moral. Uma razão por que as pessoas podem ser responsabilizadas quando puxam o gatilho de uma arma carregada é a previsibilidade do que seguirá de tal ação.

Assim como uma ordem natural regular é uma condição necessária para o bem moral e o mal moral, ela também deve funcionar em qualquer explicação para o mal natural, o mal que não resulta da ação humana. Michael Peterson observa: "Essa mesma água que sustenta e refresca também pode afogar; a mesma droga que alivia o sofrimento pode causar vício psicológico incapacitante; o mesmo sol que dá luz e vida pode ressecar campos e trazer fome; os mesmos arranjos neurais que transmitem intenso prazer e êxtase também podem trazer extrema dor e agonia".[3]

Muitas queixas humanas sobre a ocorrência de males naturais específicos como enchentes, terremotos ou furacões parecem ser expressões de um desejo de que — pelo menos nesse caso — a ordem natural das coisas tivesse sido suspensa ou diferente de alguma forma. Se faz sentido acreditar que Deus criou o universo com o tipo de regularidade e ordem que faz com que a formulação das leis da ciência seja possível, se faz sentido pensar

3 Michael Peterson, *Evil and the Christian God* (Grand Rapids: Baker, 1982), 111.

que esse tipo de universo organizado seria em geral melhor do que um universo caótico e imprevisível, poderíamos ser sábios pensando duas vezes antes de amaldiçoar algum resultado particular dessa ordem.

Certamente que, nos esforços para atenuar o problema do mal, muito mais poderia ser dito sobre o papel que é desempenhado pela ordem natural.[4] Nada do que foi dito implica que devemos considerar o mundo atual como o melhor mundo possível, ou o único mundo possível. O ponto é simplesmente que, a menos que haja uma ordem natural, bens importantes como a liberdade moral não podem existir. E parece haver uma boa razão para crermos que, sem uma ordem mundial como a nossa ordem presente, não poderíamos ter as coisas boas que nos são tão familiares. Não importa o que as leis da natureza poderiam ter sido, teria havido efeitos colaterais desagradáveis até onde elas operassem como *leis*.

Uma terceira abordagem popular para as possíveis razões de Deus permitir o mal apela à ideia da formação da alma. De acordo com esta visão, para Deus produzir os seres virtuosos com os quais quer comunhão, esses indivíduos devem enfrentar desafios que lhes ensinem o valor intrínseco das virtudes que Deus possui de forma perfeita. Virtudes não podem ser criadas instantaneamente; o processo pelo qual elas são adquiridas faz parte da natureza de tê-las. Seres humanos não podem crescer num ambiente que é livre de riscos, perigos e frustrações. Deus, ao que parece, tinha boas razões para nos colocar num ambiente que nos desafie e teste.

4 Para uma discussão sobre supostos problemas com essa linha de pensamento, veja o meu livro *Faith and Reason*, 201-4.

A maior parte do que consideramos significativo sobre o desenvolvimento humano espiritual e moral surge como resultado da interação com o desafio. Um atleta não pode atingir o seu melhor sem sacrifício, esforço, treino e luta. O crescimento humano espiritual e moral também surge de uma luta contra vários tipos de desafios. Como explica Richard Purtill: "Ser capaz de tocar como Heifetz, ou de filosofar como Wittgenstein, não é realmente algo que podemos separar dos longos anos de prática e execução, ou dos longos anos de luta com problemas filosóficos. Mas ainda que o resultado final fosse alcançado sem dor, ele seria então menos valioso".[5] Nós não podemos viver em um ambiente maleável que se submete a cada desejo que temos, onde temos tudo o que queremos. Tal ambiente sufocaria o crescimento e o desenvolvimento.[6]

O PROBLEMA DO MAL GRATUITO

As respostas ao problema do mal mencionadas até aqui são todas versões de um apelo a um bem maior; envolvem a reivindicação de que Deus permite o mal porque essa é uma condição necessária para se obter um bem maior ou evitar um mal maior. Mas e se o mundo contivesse mal gratuito, isto é, um mal verdadeiramente sem sentido, cego, absurdo e irracional? Se isso fosse verdade, o apelo a um bem maior entraria em colapso, e com ele aparentemente também cairiam por terra os tipos de argumentos que mencionamos. Uma versão do problema do mal gratuito argumenta da seguinte forma:

5 Richard L. Purtill, *Reason to Believe* (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), 57.

6 Mais uma vez, a necessidade de abordar outros assuntos torna necessário interromper uma discussão embora muito mais houvesse para ser dito. Para um tratamento mais completo do apelo à formação da alma, veja o meu livro *Faith and Reason*, 204-8.

1. Se Deus existe, todo mal tem uma razão justificatória.
2. Mas não é o caso de que todo mal tem uma razão justificatória.[7]
3. Logo, Deus não existe.

O que podemos dizer sobre este argumento? Para começar, ele é certamente válido; ele se conforma às regras da lógica formal. Se as premissas são verdadeiras, a conclusão é certamente verdadeira. Mas será que as premissas são verdadeiras? Suponha, por ora, que nos concentramos apenas na segunda premissa, a alegação de que nem todo mal tem uma razão justificativa. Podemos fazer várias perguntas sobre esta alegação. Por exemplo, como o crítico do teísmo cristão sabe que a premissa 2 é verdadeira? E, para ir direto ao cerne da questão, como algum ser humano poderia saber que mal gratuito existe? Qualquer pessoa sensível e observadora deve admitir que muitos males que *parecem* ser gratuitos permeiam o mundo: acidentes que ceifam pessoas na flor da idade, doenças que resultam em longos períodos de horrível sofrimento, defeitos congênitos, desastres naturais que podem subitamente matar centenas de pessoas e destruir a vida dos sobreviventes. Mas dadas as limitações do conhecimento humano, é difícil ver como qualquer ser humano poderia realmente *saber* que um caso específico de mal realmente é gratuito. Na verdade, ao que parece, uma pessoa teria de ser onisciente para *saber* que algum mal em particular é totalmente desprovido de sentido e propósito.

Parece, então, que o máximo que qualquer humano pode reivindicar saber é que um mal que *parece* gratuito está presen-

7 Esta premissa é simplesmente outra forma de dizer que o mundo contém mal gratuito.

te. Mas, evidentemente, tal alegação no lugar da premissa 2 não levaria à conclusão.

Jane Mary Trau fornece uma formulação diferente do problema indutivo do mal. Escreve ela:

> Parece que, a menos que possa ser mostrado que todos os casos de sofrimento gratuito aparente não são, de fato, desprovidos de propósito, o mais razoável é crer que eles são o que parecem ser; e visto que não pode ser mostrado que eles não são de fato desprovidos de propósito, é razoável crer que eles são o que parecem ser; visto que tais casos parecem existir, o mais razoável é crer que Deus não existe.[8]

Trau, como mais tarde deixa claro, não aceita esse argumento; ela apenas o apresenta como sendo uma versão do problema indutivo do mal. Sua resposta ao argumento é instrutiva. A segunda premissa do argumento envolve um apelo à ignorância, uma falácia lógica comum, aponta ela. Só porque o teísta não pode provar que nenhum dos males no mundo é gratuito, dificilmente procede que alguns deles o são. Na verdade, como Trau segue dizendo:

> ... a posição mais razoável a sustentar parece ser esta: não podemos explicar casos de sofrimento aparentemente gratuito até que saibamos de fato se eles são ou não gratuitos. E isso nós jamais podemos alegar a menos que estejamos certos sobre o status ontológico de Deus [isto é, Deus existe?]. Visto que não podemos provar ou refutar a não existência de Deus [pelo argumento do mal gratuito], é preciso primeiro provar

8 Jane Mary Trau, "Fallacies in the Argument from Gratuitous Suffering", *The New Scholasticism* 60 (1986), 487-88.

> ou refutar a sua existência. Até que isso seja realizado, não podemos saber se tais casos existem.[9]

De acordo com Trau, a única maneira correta de mostrar que o mundo contém males gratuitos é provar que Deus não existe. Mas então parece seguir disso que não se pode apelar aos males gratuitos para argumentar contra a existência de Deus — isto é, a menos que a pessoa não se preocupe em incorrer em petição de princípio.

O PROBLEMA DO MAL E AS COSMOVISÕES NÃO CRISTÃS

Todos os oponentes do cristianismo histórico, ao que parece, levantam o problema do mal como uma forma de desafiar a crença cristã em Deus. Mas é digno de nota considerar se existem por aí cosmovisões concorrentes que não têm nenhum direito lógico de apelar a essa questão. No próximo capítulo, por exemplo, estaremos examinando a cosmovisão conhecida como naturalismo. Uma das coisas que vamos aprender sobre o naturalismo é que nenhum de seus adeptos está logicamente justificado em acreditar em qualquer bem objetivo.[10] "Bem" e "mal" num universo naturalista não podem se referir a qualquer coisa transcendente, qualquer coisa que tenha posição fora da ordem natural das coisas. Por esta razão, muitos naturalistas simplesmente dizem que o que chamamos de bem e mal são meras preferências subjetivas. Embora outros naturalistas recusem essa visão extrema e problemática, eles parecem, todavia, obrigados a tratar bem e mal como coisas relativas.

9 Ibid., 489.

10 Na verdade, como irei argumentar no próximo capítulo, nenhum proponente do naturalismo está *logicamente justificado* em acreditar que alguma proposição, seja qual for, é verdadeira.

O interessante aqui é que poucos naturalistas parecem ter percebido como a sua abordagem relativista para o bem e o mal os desqualifica logicamente para serem defensores do problema do mal. Sempre que buscam constranger os cristãos por descreverem um dado mal, eles o fazem em termos que simplesmente não são consistentes com o seu entendimento naturalista das coisas.

Um problema similar parece existir para os oponentes panteístas do cristianismo. As pessoas que tenho especialmente em mente neste momento são os defensores do que é, por vezes, chamado de pensamento da Nova Era. Mas isso também seria um problema para outros tipos de panteístas, incluindo os adeptos de algumas religiões orientais. O problema para o panteísta é este: se tudo é um, isto é, parte de um sistema integral, então esse Um ou Deus (ou como quer que se chame isso) acaba estando acima do bem e do mal. De fato, o que vemos como bem e mal é, na verdade, o resultado de uma ilusão ou de uma forma inadequada de "ver" as coisas. Poderíamos nos perguntar como alguém influenciado pelo panteísmo pode consistentemente lançar contra os cristãos o desafio do problema do mal.

Ao que parece, as únicas pessoas que podem consistentemente enfrentar o problema do mal são pessoas, como os cristãos, que acreditam que o bem e o mal não são nem relativos, nem ilusórios. Certamente parece que muitos defensores de cosmovisões não cristãs são culpados de inconsistências quando falam sobre o mal da forma que haveriam de falar se, de fato, algum problema existisse.

CONCLUSÃO

A última coisa que eu quero fazer é deixar o leitor com a impressão de que eu não levo o problema do mal a sério. Se-

ria difícil pensar em uma ameaça mais séria à racionalidade da crença cristã.

Mas apesar das questões formidáveis levantadas pelo problema do mal, elas não invalidam a reivindicação de que a cosmovisão cristã é uma opção racional, crível. O mal é um problema, e ninguém deveria ser tolo o bastante em pensar que não é. Mas a cosmovisão cristã tem os recursos para lidar com o problema teórico. E, como temos sugerido, os oponentes do cristianismo que ansiosa e jubilosamente lançam esse problema na face dos cristãos precisam prestar mais atenção às dificuldades que resultam da incoerência que suas teorias introduzem em suas próprias cosmovisões.

Capítulo 7

Naturalismo

A principal concorrência para a cosmovisão cristã na parte do mundo normalmente tida como a cristandade é um sistema que muitas vezes se conhece pelo nome de naturalismo. A proposição pedra de toque, ou pressuposição básica, do naturalismo afirma: "Nada existe fora da ordem material, mecânica (isto é, sem propósito) e natural". S. D. Gaede explica:

> A cosmovisão naturalista repousa na crença de que o universo material é a soma total da realidade. Para colocar em termos negativos, o naturalismo sustenta a proposição de que o sobrenatural, em qualquer forma, não existe... A cosmovisão naturalista assume que a matéria ou substância que compõe o universo nunca foi criada, mas sempre existiu. Isso porque um ato de criação pressupõe a existência de alguma realidade fora de, ou maior que, a ordem mundial — incompatível com o princípio de que o universo material é a soma total da realidade. O naturalismo normalmente assume que a matéria sempre existente se desenvolveu por um processo casual cego e eterno no universo ordenado que vemos. O ser humano, como parte do universo natural, também é resultado de matéria, tempo e

> acaso. Dentro do contexto da cosmovisão naturalista, os milagres, como tais, não existem; são eventos naturais que ainda têm de ser explicados.[1]

Em seu livro *Milagres*, C. S. Lewis mostra de forma brilhante que a maioria dos ocidentais que se opõem à crença cristã nos milagres age assim porque fez um compromisso prévio com a cosmovisão naturalista. Nesse livro, Lewis diz o seguinte sobre o naturalismo:

> O Naturalista acredita que o Fato definitivo, aquilo de que você não pode ir além, é um vasto processo no espaço e no tempo que se desenrola *por conta própria*. Dentro de todo esse sistema, cada acontecimento específico (como o ato de sentar e ler este livro) ocorre porque houve outro acontecimento; no final das contas, porque o Acontecimento Completo está ocorrendo. Cada elemento em particular (como esta página, por exemplo) é aquilo que é porque outras coisas são o que são — consequentemente, porque o sistema inteiro é o que é. Todos os fatos e acontecimentos estão interligados de tal forma que não podem exercer a mínima independência em relação ao "espetáculo completo". Nenhum deles existe "por si mesmo" ou permanece "por iniciativa própria", exceto no sentido de apresentar, em determinado tempo e espaço, "vida em si mesmo" ou "comportamento por conta própria", os quais pertencem à "Natureza" (o grande acontecimento completo e interligado) como um todo. Por isso, nenhum Naturalista radical acredita em livre-arbítrio. Porque o livre-arbítrio significaria que os seres humanos têm poder para agir independentemente, para realizar algo além ou diferente daquilo que compõe a

1 S. D. Gaede, *Where Gods May Dwell* (Grand Rapids: Eerdmans, 1985), 35.

> sequência total dos acontecimentos. O que o Naturalista nega é exatamente esse tipo de poder independente, o poder de dar origem aos acontecimentos. A espontaneidade, a originalidade e a ação "por iniciativa própria" são privilégios reservados ao "espetáculo completo", que ele denomina *Natureza*.[2]

Para um naturalista, o universo é análogo a uma caixa. Tudo o que acontece dentro da caixa (a ordem natural) é causado por, ou explicado em termos de, outras coisas que existem dentro da caixa. *Nada* (incluindo Deus) existe fora da caixa; portanto, nada fora da caixa que chamamos de universo ou natureza pode ter qualquer efeito causal dentro da caixa. Uma ilustração representando o naturalismo ficaria assim:



É importante notar que a caixa (a ordem natural) está fechada. Mesmo se existisse alguma coisa fora da caixa, ela não poderia servir como a causa de qualquer coisa que acontece dentro da caixa. *Tudo* o que acontece dentro da natureza tem sua causa em outra coisa que existe dentro da caixa. Explica o filósofo William Halverson:

> O naturalismo afirma... que o que acontece no mundo é teoricamente explicável, na sua totalidade, em termos das estruturas internas e relações externas des-

2 C. S. Lewis, *Milagres* (São Paulo: Editora Vida, 2006), 17-18.

> sas entidades materiais. O mundo é... como uma máquina gigante cujas partes são tão numerosas e cujos processos são tão complexos que temos sido capazes até agora de obter apenas uma compreensão muito parcial e fragmentada de como ele funciona. Em princípio, no entanto, tudo o que ocorre é em última análise explicável em termos das propriedades e relações das partículas de que a matéria é composta. Mais uma vez, pode-se afirmar o ponto em termos simples: o determinismo é verdadeiro.[3]

Um naturalista, então, é alguém que acredita (ou acreditaria se fosse consistente) nas seguintes proposições:

1. Só a natureza existe. Por *natureza*, quero dizer (seguindo Stephen Davis) "a soma total do que poderia, em princípio, ser observado pelos seres humanos ou estudado por métodos análogos aos utilizados nas ciências naturais".[4] Para quem pensa em termos de uma cosmovisão naturalista, Deus não existe, visto que por definição, se alguma coisa existe, ela faz parte da caixa.
2. A natureza sempre existiu. Seria inconsistente qualquer naturalista acreditar na doutrina cristã da criação. Como explica Halverson, "O teísmo diz 'No princípio, Deus'; o naturalismo diz 'No princípio, a matéria'".[5] Nunca houve um momento em que a ordem natural não existiu. A natureza não depende de qualquer coisa para a sua existência.

3 William H. Halverson, *A Concise Introduction to Philosophy*, 3ª ed. (New York: Random House, 1976), 394.

4 Stephen T. Davis, "Is It Possible To Know That Jesus Was Raised From the Dead?", *Faith and Philosophy* (1984), 154.

5 Halverson, *A Concise Introduction to Philosophy*, 394.

3. A natureza é caracterizada pela total uniformidade. A regularidade da natureza impede a ocorrência de qualquer coisa como um milagre. Os milagres são impossíveis porque não há nada fora da caixa que poderia trazer alguma ocorrência dentro da natureza. Mas os milagres também são impossíveis porque a regularidade e a uniformidade da ordem natural impedem a ocorrência de qualquer evento irregular.
4. A natureza é um sistema determinista. A crença no livre-arbítrio pressupõe uma teoria de ação humana pela qual seres humanos, agindo à parte de quaisquer causas totalmente determinantes, podem eles mesmos funcionar como causas na ordem natural. Esta crença é incompatível com as pressuposições do naturalismo.
5. A natureza é um sistema materialista. "O naturalismo afirma", escreve Halverson, "que os constituintes primários da realidade são entidades materiais. Com isso não quero dizer que só entidades materiais existem; eu não estou negando a realidade — a existência real — de coisas tais como esperanças, planos, comportamento, linguagem, inferências lógicas, e assim por diante. O que estou afirmando, porém, é que qualquer coisa que é real, em última análise é explicável como uma entidade material ou como uma forma, função ou ação de uma entidade material".[6] O que quer que tais coisas como pensamentos, crenças e inferências sejam, elas são ou coisas materiais, ou reduzíveis a, ou explicáveis

6 Ibid.

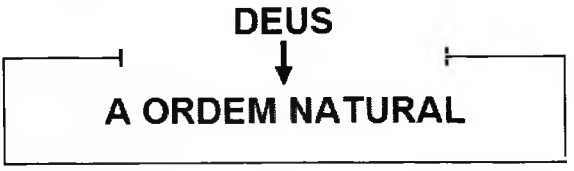
em termos de coisas materiais, ou são causadas por algo material.

6. A natureza é um sistema autoexplicativo. Toda e qualquer coisa que acontece dentro da ordem natural deve, pelo menos em princípio, ser explicável em termos de outros elementos da ordem natural. Nunca é necessário buscar a explicação para qualquer evento dentro da natureza em algo além da ordem natural.

Visivelmente, qualquer pessoa sob o controle de pressuposições naturalistas não pode consistentemente acreditar no miraculoso. Para tal pessoa, a evidência de supostos milagres jamais pode ser persuasiva. Milagres, por definição, são impossíveis. Nenhum argumento em favor do miraculoso pode ser bem-sucedido com um naturalista. A única forma adequada de tratar dessa incredulidade é *começar* desafiando o naturalismo da pessoa.

Devemos observar mais uma coisa sobre o naturalismo. O cristão não deve permitir que o naturalista caia no autoengano de supor que os passos pelos quais ele veio a crer no naturalismo são de alguma forma superiores, ou, no caso, mesmo diferentes do modo pelo qual o cristão veio a adotar a cosmovisão teísta. Simplesmente não é verdade que a "Ciência" de alguma forma compele as pessoas de mente aberta, intelectualmente superiores, a se tornarem naturalistas. Não há mais "provas" para apoiar o naturalismo do que aquela que apoia o teísmo. É importante ajudar o naturalista a reconhecer que, num importante sentido, a sua escolha pelo naturalismo é um ato *religioso*, um ato do coração que se relaciona com as preocupações fundamentais do naturalista.

Quais são as formas mais importantes em que a cosmovisão cristã difere do naturalismo? A seguinte ilustração da cosmovisão cristã é um bom lugar para começar.



Esse diagrama ilustra três elementos importantes da cosmovisão cristã:

1. Deus existe fora da caixa.
2. Deus criou a caixa.
3. Deus age causalmente dentro da caixa.

O teísmo cristão, então, rejeita a alegação naturalista de que nada, inclusive Deus, existe fora da ordem natural. Ele também nega a eternidade da natureza. Deus criou o mundo livremente e *ex nihilo*. O universo é contingente no sentido de que não poderia ter começado a existir sem o ato criativo de Deus e não poderia continuar a existir sem a atividade sustentadora de Deus.

É especialmente importante notar que, à parte do fato que a caixa está "aberta" a causas existentes fora da caixa, a compreensão científica cristã da ordem natural não precisa diferir de forma alguma da naturalista. Os cristãos creem que a natureza exibe padrões de ordem e regularidade. Claro, também creem que essa uniformidade resulta da livre decisão de Deus de criar o universo de uma maneira particular. O teísmo cristão reconhece a mesma ordem de causa e efeito dentro da ordem natural que o naturalista. Mas o cristão crê que a ordem natural depende de Deus tanto para a sua existência como para a sua ordem. Quando o cristão afirma que Deus é capaz de exercer influência causal dentro da ordem natural, ele não quer necessariamente dizer que tal ação divina resulta numa suspensão ou violação

da ordem natural.[7] O ponto essencial é que o mundo não está fechado para a atividade causal de Deus.

Por fim, o teísmo cristão nega que a natureza é um sistema autoexplicativo. A própria existência do universo contingente requer que busquemos a causa de seu ser em um ser necessário, um ser que não depende de qualquer outra coisa para a sua existência. As leis que operam dentro da ordem natural devem sua existência à atividade criativa de Deus. E muitas coisas que acontecem dentro da ordem natural são afetadas, influenciadas ou ocasionadas por atos livres do Deus pessoal.

O ARGUMENTO CONTRA O NATURALISMO

Uma análise cuidadosa do naturalismo revela um problema tão sério que o naturalismo acaba falhando em um dos principais testes pelos quais homens e mulheres racionais esperam ver qualquer cosmovisão passar. Para ver como isso se dá, é necessário primeiro recordar que o naturalismo considera o universo um sistema autocontido e autoexplicativo. Não há nada fora da caixa, que chamamos de natureza, que pode explicar ou que é necessário para explicar qualquer coisa dentro da caixa. O naturalismo afirma que *tudo* pode ser explicado em termos de outra coisa dentro da ordem natural. Este dogma não é um aspecto acidental ou não essencial da posição naturalista. Tudo que é necessário para o naturalismo ser falso é a descoberta de alguma coisa que não pode ser explicada de forma naturalista. C. S. Lewis define esta linha de argumentação:

7 Isso se relaciona a uma questão complexa que eu não tenho tempo de abordar neste livro, a saber, se os milagres devem ser vistos como violações das leis da natureza. Em outro livro, opino que esta é uma posição insensata.

> Se as exigências intelectuais nos forçarem a conceder a qualquer coisa algum grau de independência em relação ao Sistema Global — se ela demonstrar que existe por conta própria e que é mais que uma expressão do caráter da Natureza como um todo —, então teremos negado o Naturalismo. Uma vez que entendemos por Naturalismo a doutrina segundo a qual existe somente a Natureza — o sistema todo interligado. E se isso fosse verdade, cada coisa e evento seriam explicáveis como um produto necessário do sistema, sem sobras (*sem restar nada*).[8]

Com um pouco de esforço, podemos rapidamente ver que nenhum naturalista pensante pode ignorar ao menos uma coisa. Lewis explica:

> Todo conhecimento possível depende então da validade do raciocínio. Se o sentimento de certeza denotado em expressões como *deve ser*, *portanto* e *desde que* representa uma percepção real de como as coisas fora de nossa mente, de fato, "devem" ser, então tudo bem. Se essa certeza, porém, se configura meramente um sentimento *em* nossa mente, e não uma percepção genuína das realidades além delas — se é uma simples representação da maneira pela qual nossa mente trabalha —, então não podemos obter conhecimento A menos que o raciocínio humano seja válido, nenhuma ciência pode ser verdadeira.[9]

A mente humana, como se sabe, tem o poder de compreender a verdade contingente, isto é, qualquer que *seja* o caso.

8 Lewis, *Milagres*, 25-26. Os especialistas em Lewis irão notar que estou seguindo o argumento da segunda edição do livro dele. A primeira edição trazia um argumento contra o naturalismo que Lewis veio a perceber como sendo falacioso.

9 Ibid., 28-29.

Mas a mente humana também tem o poder de compreender *as conexões necessárias*, isto é, qual *deve* ser o caso. Este último poder, a capacidade de compreender as conexões *necessárias*, é o aspecto essencial do *raciocínio* humano. Se é verdade que todos os homens são mortais e se é verdade que Sócrates é um homem, então *deve* ser verdade que Sócrates é mortal.

Os naturalistas devem apelar a esse tipo de conexão necessária em seus argumentos para o naturalismo — na verdade, em seus raciocínios sobre tudo. Mas será que os naturalistas podem justificar esse elemento essencial do processo de raciocínio que utilizam em seus argumentos para a sua própria posição? Lewis acha que não. Como Lewis avalia, o naturalismo "menospreza nossos processos de raciocínio ou pelo menos reduz a credibilidade deles a um nível tão modesto que já não pode mais suportar o próprio Naturalismo".[10] Lewis argumenta:

> Consequentemente, nenhuma consideração do Universo pode ser verídica, a menos que leve em conta a possibilidade de o nosso pensamento ser uma percepção real. Uma teoria que explicasse tudo sobre o Universo, mas impossibilitasse a crença na validade de nosso pensamento, estaria fora de questão, pois teria sido construída por meio do pensamento e do raciocínio — e se o pensamento não fosse válido, com certeza cairia por terra. Destruiria as próprias credenciais. Seria um argumento provando que nenhum argumento é sólido, uma prova de que não existem provas — o que não faz sentido.[11]

Lewis tem o cuidado de salientar que seu argumento *não* é fundamentado na alegação de que o naturalismo afirma que

10 Ibid., 30.
11 Ibid., 29.

cada julgamento humano (como cada evento no universo) tem uma causa. Ele sabe que, muito embora minha crença sobre um assunto possa ser causada por fatores não racionais, minha crença ainda pode ser verdadeira.[12] No argumento diante de nós, Lewis está falando de outra coisa, a saber, da conexão lógica entre uma crença e o fundamento dessa crença. Uma coisa é a crença ter uma causa não racional; outra é a crença ter uma razão ou fundamento. Os delírios de um louco podem ter uma causa, mas carece de qualquer fundamento justificativo. O raciocínio de um filósofo também pode ter uma causa, mas possui um fundamento justificativo.[13] O que o naturalismo faz, de acordo com Lewis, é dissociar o que deveria ser indissociável, a ligação entre conclusões e os fundamentos ou razões para essas conclusões. Como diz Lewis, "A não ser que seja o consequente lógico de um antecedente, nossa conclusão não terá valor algum [como exemplo de conclusão *sólida*], podendo ser verdadeira apenas acidentalmente".[14] Portanto, o naturalismo "apresenta o que professa ser uma descrição completa de nosso comportamento mental, mas, ao ser examinada, essa descrição não deixa lugar para os atos de conhecimento ou de reflexão dos quais

12 O tipo de argumento que Lewis rejeita aqui é semelhante ao argumento falacioso que ele próprio tinha desenvolvido (e mais tarde rejeitado) na primeira edição de *Milagres*.

13 Por exemplo, uma pessoa sofrendo de uma forma específica de doença mental pode crer em algo porque "ouve" uma voz interior. Nós tendemos a julgar tais pessoas como loucas quando suas conclusões carecem de qualquer fundamento justificativo. As crenças do filósofo que descrevo também podem ter uma causa, p. ex., algo que talvez tenha acontecido na infância do filósofo. Esperaríamos que uma pessoa aspirando ao título de filósofo fosse capaz de produzir fundamentos para suas crenças.

14 Lewis, *Milagres*, 31.

depende o valor de nosso pensamento como meio de chegar à verdade".[15] No naturalismo, continua Lewis,

> os atos de raciocínio não estão conectados à totalidade do sistema interligado da Natureza como os demais elementos que se acham conectados uns com os outros. Eles se associam a ela de um modo diferente, da mesma forma que a compreensão acerca de uma máquina certamente se acha ligada a ela, mas não da mesma maneira que suas peças se conectam umas com as outras. Conhecer uma coisa não é conhecer suas partes. Nesse sentido, algo além da Natureza opera sempre que raciocinamos.[16]

Neste último parágrafo, a ênfase do argumento de Lewis contra o naturalismo se torna clara. Por definição, o naturalismo exclui a possibilidade da existência de qualquer coisa além da natureza, fora da caixa. Mas o processo de raciocínio *requer* algo que ultrapassa os limites da natureza. Claro, a mesma situação se aplica no caso do raciocínio *moral*; as leis que governam a moralidade também devem existir fora da caixa.

Um dos grandes problemas do naturalismo é explicar como forças cegas dão origem a mentes, conhecimento, raciocínio sólido e princípios morais que realmente informam como os seres humanos devem se comportar. Não surpreendentemente, todos os naturalistas querem que o resto de nós pense que a *sua* cosmovisão, o seu naturalismo, é um produto do *seu* raciocínio sólido.

Tudo isso considerado, é difícil ver por que o naturalismo não seria autorreferencialmente absurdo. Antes de qualquer pessoa poder justificar sua aceitação do naturalismo sobre fun-

15 Ibid., 34-35.
16 Ibid., 45.

damentos racionais, é necessário que ela primeiro rejeite um princípio cardinal da posição naturalista. Em outras palavras, a única maneira de uma pessoa poder fornecer fundamentos racionais para acreditar no naturalismo é ela primeiro parar der ser naturalista.

Assim, o naturalismo tem grandes problemas como o primeiro teste pelo qual toda cosmovisão deve passar, o teste da razão. Ele tem dificuldades adicionais com o teste da experiência. Não levarei em conta a questão de se o naturalismo pode ou não justificar as inferências que seus adeptos tão prontamente extraem de nossas experiências do mundo exterior; seus problemas com as leis da lógica continuam também nesse caso. Estou mais interessado em saber como um naturalista *consistente* lida com nossa experiência humana comum do mundo interior. Qualquer cosmovisão que não pode fazer justiça ao que encontramos em nosso mundo interior acerca da obrigação e responsabilidade moral, sobre a culpa e sobre o amor, também deve assumir uma posição inferior em comparação com a cosmovisão cristã. Alguns naturalistas reconheceram o problema que têm a esse respeito e têm lutado para vir com alguma explicação que não traia a sua posição básica.

Por exemplo, alguns naturalistas têm apontado que uma pessoa pode ser moral sem acreditar em Deus. Embora isso seja verdade, a questão mais básica é se essa pessoa tem uma base para as suas convicções morais além de suas próprias preferências ou vontades. Todos nós preferimos ter vizinhos que acreditam na bondade, decência e honestidade. Mas se a conduta e as crenças morais do meu vizinho têm seu fundamento em nada mais que suas preferências, disposições ou atos da vontade, não há nada obviamente que impeça essas inclinações de o levarem

a se comportar de uma maneira totalmente diferente amanhã. Como o filósofo britânico Hastings Rashdall apontou quase um século atrás,

> Dizemos que a Lei Moral tem uma existência real, que existe tal coisa como uma Moralidade absoluta [*i.e.*, objetiva], que existe algo de absolutamente verdadeiro ou falso em julgamentos éticos, quer nós ou qualquer quantidade de seres humanos em qualquer época realmente pensemos assim ou não... Devemos, portanto, enfrentar a questão de *onde* tal ideal existe e que tipo de existência lhe devemos atribuir.[17]

Rashdall rejeita a alegação de que um ideal pode existir inteira e completamente numa única consciência humana ou mesmo na soma total de todas as mentes humanas. Isso não funcionaria melhor para a lei moral do que para as leis da lógica ou matemática. "Somente", Rashdall continua,

> se acreditarmos na existência de uma Mente para a qual o verdadeiro ideal moral já é em algum sentido real, uma Mente que é a fonte de tudo o que é verdadeiro em nossos próprios julgamentos morais, é que poderemos racionalmente pensar no ideal moral como não menos real do que o mundo em si. Só então poderemos acreditar em um padrão absoluto de certo e errado que é tão independente das ideias e desejos reais deste ou daquele homem como os fatos da natureza material. A crença em Deus... é a pressuposição lógica de uma Moralidade "objetiva" ou absoluta. Uma ideia moral não pode existir em lugar algum, e de modo algum, que não seja em uma Mente; um ide-

17 Hastings Rashdall, *The Theory of Good and Evil* (Oxford: Clarendon Press, 1907), 2:211.

> al moral absoluto só pode existir em uma Mente da qual toda a Realidade é derivada. Nosso ideal moral só pode reivindicar validade objetiva enquanto puder ser racionalmente considerado como a revelação de um ideal moral eternamente existente na mente de Deus.[18]

Assim como o naturalismo não pode fazer justiça à nossa consciência moral, ele tem problemas em lidar satisfatoriamente com outros aspectos do nosso mundo interior. Os cristãos veem a culpa como o equivalente moral e espiritual da dor física. Assim como a dor corporal nos adverte de que algo está errado em nosso abdômen ou nas articulações, a culpa é uma pista para o fato de que estamos fora de sincronia com a ordem moral e espiritual. É logicamente impossível um naturalista tratar a culpa como outra coisa se não uma ilusão, desordem psíquica ou algum tipo de aberração. E o que um naturalista pode dizer da palavra grega para amor que aparece no Novo Testamento — *agape*? *Eros* (erotismo; amor físico) pode ser explicado sobre fundamentos naturalistas; mas o que dizer do tipo de amor altruísta (*agape*) que é uma das maiores glórias da vida? Os naturalistas não podem fazer justiça a questões como essas enquanto continuarem a pensar como naturalistas.

Nosso terceiro teste de cosmovisão é o teste da prática. Será que os naturalistas podem viver suas suposições naturalistas em seu cotidiano sem fazer violência ao que todos nós consideramos como aspectos essenciais da humanidade? Se as pessoas realmente fossem naturalistas consistentes e acreditassem que todas as coisas em seu mundo, incluindo seus pensamentos e valores, fossem apenas um produto de causas físicas determinantes, que tipo de vida seria esse?

18 Ibid., 212.

Como alguns naturalistas observam, nada, em princípio, impede qualquer naturalista de escolher viver uma vida decente, honrável, virtuosa e amorosa. Mas não é isso que está em questão. A verdadeira questão é por que um naturalista deveria achar importante recomendar precisamente este tipo de vida. Será que nada teria, por exemplo, tornado as escolhas dos nazistas *realmente* erradas? Condenamos as pessoas que eclodiram o Holocausto apenas porque *sentimos* que o que elas fizeram foi horrível, mesmo sub-humano? Se faz alguma diferença como as pessoas vivem suas vidas — e faz —, existe alguma coisa dentro da cosmovisão naturalista capaz de explicar por que elas devem viver de uma forma e não de outra? Indubitavelmente parece que os naturalistas vivem sob uma constante tensão: sua *teoria* impede qualquer apelo aos tipos de valores que os cristãos acham centrais para uma existência verdadeiramente humana, mas sua *prática* mostra que eles fazem algo completamente diferente. Quem pode nos culpar quando concluímos que, quando se trata de *vivência*, os naturalistas trapaceiam e emprestam aspectos da cosmovisão cristã?

CONCLUSÃO

O naturalismo e a fé cristã são inimigos naturais no mundo das ideias. Se um deles é verdadeiro, o outro deve ser falso. Algumas pessoas rejeitam a fé cristã porque fazem um compromisso religioso com o naturalismo, e então acham logicamente impossível ter qualquer interesse adicional pelo cristianismo (note como a lógica continua se insinuando no cenário). Outras pessoas começam rejeitando o cristianismo por uma razão ou outra e então acabam naturalmente tendendo para o naturalismo.

Argumentei neste capítulo que é difícil ver como a escolha do naturalismo como cosmovisão pode ser um ato sábio ou racional. Mais parece um ato de fé cega por parte de pessoas que frequentemente parecem não ter a capacidade de traçar as implicações lógicas desse sistema de crença.

Mas ainda que o naturalismo seja uma cosmovisão inadequada, este fato por si só não prova a cosmovisão cristã. O mundo sustenta muitas outras opções. Neste livro, só temos tempo para examinar uma dessas alternativas, a saber, o chamado movimento da Nova Era que tem se tornado tão popular às pessoas no Ocidente que acham tanto o cristianismo como o naturalismo inadequados para o seu gosto. Examinaremos a seguir o pensamento da Nova Era.

Capítulo 8

O Movimento da Nova Era

Tem sido difícil ignorar ou negligenciar o movimento da Nova Era. Se alguém gasta alguns instantes visitando praticamente qualquer livraria secular, é difícil não ver as proeminentes exposições de literatura da Nova Era, quase sempre muito mais extensas que a escassa seleção de obras comercializadas sob o rótulo quase inexpressivo de livros cristãos. As pessoas que compram em livrarias cristãs encontram avaliações críticas do movimento da Nova Era por toda a loja, muitas delas no rol dos livros mais vendidos do mês. Ruth Tucker resume a proeminência do pensamento da Nova Era ao dizer:

> A mais popular, e amplamente divulgada, nova religião em anos recentes tem sido o movimento da Nova Era, uma variedade de difícil definição de grupos místicos, espiritualistas e ocultistas que, antes de tudo, não são *novos*. De canalização a cristais e a convergência harmônica, celebridades e cidadãos comuns têm sido cativados por essa tendência religiosa cada vez mais popular.[1]

1 Ruth Tucker, *Another Gospel* (Grand Rapids: Zondervan, 1989), 319.

O aparte de Tucker de que a Nova Era não é nova é um ponto que vale ser lembrado. Quase toda faceta do movimento é um reavivamento de algum aspecto do antigo paganismo ou um elemento emprestado de aberrações religiosas modernas tais como teosofia, swedenborgianismo, transcendentalismo, espiritualismo, ciência cristã e novo pensamento misturado em combinações variadas com outros elementos das religiões orientais. Nas mãos de alguns professores da Nova Era, há suficiente uso de ideias e linguagem cristã para confundir cristãos mal fundamentados em sua fé.

Muitos apologistas importantes da Nova Era têm plena consciência das dimensões de cosmovisão da sua religião. Isso é evidente, por exemplo, nas referências frequentes à linguagem da "Era de Aquário", que reflete a crença que o pensamento da Nova Era é uma nova maneira de olhar as coisas (uma cosmovisão), especificamente designada para substituir cosmovisões antiquadas como a fé cristã.

É difícil para qualquer pessoa treinada em pensamento de cosmovisão obter uma compreensão clara dos principais elementos da perspectiva da Nova Era. A experiência não é muito diferente de tentar pegar um punhado de areia na beira da praia; quanto mais se espreme a areia, mais ela desliza por entre os dedos. No fim das contas, fica-se sem nada. Clareza e consistência de pensamento são duas qualidades que não caracterizam os defensores da Nova Era.

UM POSSÍVEL PONTO DE PARTIDA

Qual é o melhor lugar para começar uma investigação do pensamento da Nova Era? J. Gordon Melton, autor de *New Age Encyclopedia*, oferece como ponto de partida a experiência alta-

mente pessoal, subjetiva e tipicamente mística da Nova Era que parece transformar os seguidores da Nova Era em pessoas diferentes. Como explica Melton,

> Os adeptos da Nova Era experimentaram ou estão diligentemente atrás de uma profunda transformação pessoal de uma vida velha e inaceitável para um futuro novo, excitante. Um modelo proeminente para essa transformação é a cura, que deu origem ao que é, possivelmente, o segmento mais identificável do movimento, o movimento de saúde holística.[2]

Como passaram por essa experiência transformadora, muitos adeptos da Nova Era assumem que uma experiência semelhante pode não apenas transformar os outros indivíduos, mas também sua sociedade e cultura. Alguns até sonham, eventualmente, que uma experiência transformadora semelhante poderia trazer uma mudança na raça inteira.

A "experiência" da Nova Era e a transformação que a acompanha é mais do que psicológica e social em caráter; ela é de natureza primariamente *religiosa*, insistem os adeptos da Nova Era. A palavra *espiritual* é um sinônimo aceitável. Independentemente das palavras que são usadas, "o movimento é centrado na experiência de uma transformação espiritual-psicológica pessoal que é idêntica ao que geralmente é chamado de 'experiência religiosa'".[3] Uma experiência desse tipo é o único elemento em comum de que todos os adeptos da Nova Era compartilham. Os cristãos podem imediatamente observar que a desejada experiência transformadora dos adeptos da Nova Era é uma óbvia falsificação do Novo Nascimento, um fato que ex-

2 J. Gordon Melton, *New Age Encyclopedia* (Detroit: Gale Research, 1990), xiii.
3 Ibid.

plica por que os adeptos da Nova Era podem ser tão resistentes ao evangelismo cristão. Afinal, por que precisariam eles do Novo Nascimento, se a sua cosmovisão muito diferente já lhes deu sua própria experiência transformadora?

Diz-se que a experiência da Nova Era inclui libertação dos aspectos negativos da vida, incluindo "relacionamentos disfuncionais explorativos, pobreza, doenças, tédio, falta de propósito e/ou desesperança".[4] Outra influência negativa da qual os adeptos da Nova Era são libertos é o que Melton chama de "modos de pensamento 'ortodoxos' opressivos"[5] que ocupam lugar de destaque no cristianismo. No lugar dessas negativas, os discípulos da Nova Era encontram "nova abertura e novos relacionamentos igualitários com um senso de abundância, uma saúde e vitalidade recuperadas, entusiasmo, intensidade, um novo significado e um novo futuro".[6] Para as pessoas incautas e irrefletidas, tudo isso pode ser muito atraente.

O paralelo com a experiência religiosa cristã se torna ainda mais forte quando se aprende que a experiência transformadora dos adeptos da Nova Era busca assumir a forma de uma profunda experiência mística. Essa experiência muitas vezes envolve uma árdua e longa busca espiritual que resulta em uma espécie de crise pessoal. Contudo, é importante acrescentar que a experiência mística dramática não é universal entre os seguidores da Nova Era. Muitas vezes, relatam eles, sua transformação ocorre de forma muito mais lenta e menos dramática à medida que simplesmente seguem os procedimentos recomendados pela Nova Era, como a meditação, o uso de cristais, a busca de cura física e/

4 Ibid.
5 Ibid.
6 Ibid.

ou psíquica, ou simplesmente sua participação em um seminário sobre o pensamento da Nova Era.

A experiência transformacional não é o fim, mas o início de uma longa série de experiências e buscas adicionais que se manifestam em uma variedade de formas diferentes.

O PAPEL DAS CRENÇAS NO PENSAMENTO DA NOVA ERA

Nossa esperança de que um conjunto de crenças identificáveis da Nova Era possa ser encontrado é reforçado pela afirmação de Melton de que "o movimento possui uma estrutura ideológica identificável, e que os membros compartilham um conjunto comum de crenças".[7] Mas em uma evidente bofetada no cristianismo, Melton observa que os adeptos da Nova Era rejeitam o que consideram "credos ortodoxos e exigências de conformidade à crença opressivos".[8] Enquanto o cristianismo enfatiza a importância da aceitação de um conjunto específico de crenças, resiste a mudanças em suas crenças básicas e suspeita das pessoas que defendem tais mudanças, "as crenças da Nova Era permanecem extremamente maleáveis e sua elaboração constantemente em fluxo".[9] Em outras palavras, não pode haver tal coisa como uma crença falsa ou inaceitável para os adeptos da Nova Era. E o que pode ser uma crença importante para uma pessoa num dado momento pode ser substituída, presumivelmente, até por uma crença contraditória.

Melton acrescenta que, quaisquer que sejam as *crenças* importantes num dado momento, estas crenças são sempre menos

7 Ibid., xv.
8 Ibid.
9 Ibid.

importantes que as *experiências* dos adeptos da Nova Era. O teste das crenças da Nova Era é puramente pragmático, isto é, até onde "elas são funcionais e úteis".[10] A única constante nas crenças da Nova Era é a sua natureza temporária. Esse tipo de pensamento, não surpreendentemente, tem implicações para a visão que a Nova Era tem da verdade. Os adeptos da Nova Era creem que a Verdade (o V maiúsculo é importante aqui) está de alguma forma além dos limites da linguagem e do conhecimento humano; não é nunca algo que pode ser expresso em linguagem humana.

"Existem", creem os adeptos da Nova Era, "vários meios de se chegar à Verdade, que se distinguem mais por sua eficiência do que por sua exatidão".[11] Melton, contudo, é indiferente ao problema que criou aqui. Visto que, como ele já tinha admitido, os humanos jamais podem saber o que é a "Verdade" (com V maiúsculo), como eles podem saber quando alguma prática ou crença lhes traz para mais perto dela? Será que não é necessário primeiro conhecer a Verdade para saber que se chegou a ela? Mas, por ora, deixando esse problema sério de lado, Melton continua: "Assim, aceitar quaisquer meios específicos para a Verdade, como, por exemplo, uma religião como o cristianismo, é mais uma questão de escolher um método preferido entre muitas opções igualmente adequadas do que descobrir os melhores e únicos meios corretos".[12] Neste ponto, várias palavras resumem o ensino de Melton, *relativismo* e *pluralismo* sendo duas delas. Ainda voltarei aos tipos de afirmações feitas neste parágrafo.

10 Ibid.
11 Ibid., xv.
12 Ibid.

Para resumir, os adeptos da Nova Era têm um sistema de crenças. Mas, como se apressam a dizer, eles não são obrigados a insistir que suas crenças são *verdadeiras*. Na verdade, confessam eles, qualquer crença religiosa/espiritual é na melhor das hipóteses apenas uma de muitas formas possíveis de se chegar *à* Verdade (com V maiúsculo). Mas dado que *a* Verdade é incognoscível, é difícil ver como alguém poderia alguma vez chegar ao conhecimento de que chegou *à* Verdade ou mesmo, presumivelmente, de que está no caminho certo. Mas visto que um caminho é tão bom quanto os outros, isso não deveria ser um problema, exceto para a reivindicação aparentemente contraditória de que alguns caminhos são melhores que outros e, o que é pior, que alguns caminhos podem ser francamente perigosos.[13]

UMA SELEÇÃO DE CRENÇAS DA NOVA ERA

Muito embora os pontos levantados nos parágrafos anteriores pareçam sugerir que *toda* crença da Nova Era é opcional, não verdadeira no sentido tradicional de *verdadeiro* e valorizada apenas por sua capacidade funcional de conduzir o adepto da Nova Era a certas experiências, uma rápida olhada em qualquer lista de crenças da Nova Era sugere um núcleo comum que inclui muitas crenças não opcionais. Afinal, se qualquer adepto da Nova Era abandonasse muitas ou a maioria das crenças que iremos citar, ele deixaria de ser um adepto da Nova Era.

13 De acordo com o defensor da Nova Era, George Trevelyan: "Todos os caminhos levam ao topo, mas nem todos os caminhos servem para todas as pessoas. Cada um deve escolher um caminho ou será lançado em certa confusão. E algumas das rotas mais diretas são reconhecidamente perigosas". George Trevelyan, *A Vision of the Aquarian Age* (Walpole, N. H.: Stillpoint Publishing, 1984), 23.

Reencarnação e Carma

Como temos visto, o objetivo da Nova Era é um modo de vida que leva à transformação pessoal, não apenas a uma experiência de iniciação e não apenas ao longo de toda uma vida, mas ao longo de todo o curso da existência do espírito, que abrange muitas encarnações. Como nenhum caminho de crescimento e desenvolvimento espiritual "pode ser concluído em uma só vida", explica Melton, "uma crença comum na reencarnação e no carma fornece uma base de longo prazo em que se pode ver um progresso espiritual individual. Os indivíduos alcançam seu desenvolvimento moral e espiritual à medida que vivem as consequências das ações prévias, desta vida e das pregressas, durante um período de sucessivas existências num corpo físico".[14]

É difícil encontrar uma crença da Nova Era mantida com mais paixão e tenacidade do que essa. Melton observa que parte dessa ligação apaixonada com a doutrina resulta da intensidade com que os convertidos da Nova Era repudiam as crenças cristãs sobre a vida após a morte. Ademais, quando se abandona uma cosmovisão onde a existência de alguém envolve um relacionamento com um Deus pessoal, teorias da reencarnação e do carma oferecem "explicações" para muitas das desigualdades e aspectos negativos da vida. Estamos onde estamos *agora* por causa das coisas que nos sucederam no círculo impessoal, pregresso, da existência.

A visão cíclica da história e da existência que subjaz a crença na reencarnação e no carma era um elemento central em pensadores antigos como Platão, Aristóteles e os estóicos.[15] A visão

14 Melton, *New Age Encyclopedia*, xvi.

15 Uma nota de esclarecimento: não estou sugerindo, claro, que a reencarnação e o carma eram doutrinas ensinadas por todos esses pensadores. A ênfase em minha sentença está no acréscimo grego à visão cíclica da história.

cíclica da história, a reencarnação e o carma têm sido elementos essenciais de várias religiões orientais. O Novo Testamento claramente se opõe a todo esse pensamento. Como a epístola aos Hebreus deixa claro, o cristianismo suplanta a visão cíclica pagã da história com uma visão linear.[16] A história não se repete; a história tem um começo e um fim. Cristo morreu *uma só vez* pelos pecados do mundo. Os seres humanos vivem, mas uma só vez. O homem está destinado a morrer *uma só vez* e depois disso enfrentar o juízo (Hb 9.27).

Poder ou Energia Universal

A Nova Era postula "uma energia básica" que é referida por muitos nomes diferentes[17] e acredita-se causar cura psíquica e física. Como Melton explica a visão da Nova Era: "Os membros do movimento da Nova Era assumem a existência de uma energia básica, diferente das formas mais reconhecidas de energia (calor, luz, eletromagnetismo, gravidade, etc.), que sustenta e permeia toda a existência".[18] Considera-se que meditação e terapias físicas liberam essa energia. É esta força que passa entre duas pessoas que se amam.

Consciência Superior

Os adeptos da Nova Era buscam uma consciência mística, que chamam às vezes de consciência de Cristo. É importante lembrar que o "Cristo" aos quais os adeptos da Nova Era se referem *não* é o Cristo do Novo Testamento. Para eles, Cristo

16 Veja o meu livro *The Gospel and the Greeks*, capítulo 6.

17 Os nomes incluem os seguintes: força de cura, energia orgone, força ódica, mana, prana e até mesmo espírito sagrado.

18 Melton, xvi.

não é a pessoa divino-humana que encontramos nos Evangelhos, mas um Princípio Cósmico. O Jesus histórico, acreditam os adeptos da Nova Era, é simplesmente um de muitos mestres como Gautama Buda cujos ensinamentos ajudam a produzir a Nova Era.

Deus

Muitos, não todos, os adeptos da Nova Era são panteístas. Isso significa que segundo a crença deles, tudo é um, e este Um último é Deus.[19]

> Assim que começamos a ver que todos nós somos Deus, que todos nós temos os atributos de Deus, penso que o propósito da vida humana é o de retomar a posse da divindade dentro de nós; o amor perfeito, a sabedoria perfeita, o entendimento perfeito, a inteligência perfeita. E ao fazermos isso, criamos uma realidade que nos leva de volta àquela unidade antiga e essencial que é a consciência.[20]

Todos os seres humanos, nessa perspectiva, são de fato deuses. Como era de se esperar, no entanto, a maioria dos humanos é ignorante da sua identificação com Deus, do fato que já viviam antes desta vida e de que viverão após ela.

Como tudo está inter-relacionado dentro do ser de mesma e uma só substância, segue-se que "em última análise, não há nenhuma diferença entre Deus, uma pessoa, uma cenoura ou uma

19 Compare: "O único aspecto distintivo na Ordem Mundial [vindoura] será o credo 'Tudo é Um'". Jonathan Stone, *SPC Journal* (Julho de 1977).

20 Citado em Francis Adeney, "Educators Look East", *Spiritual Counterfeits Journal* (Inverno de 1981): 28. A citação vem do professor de Nova Era Beverly Galyean.

rocha. Todas essas coisas fazem parte de uma realidade contínua que não tem fronteiras ou divisões finais. Quaisquer diferenças percebidas entre entidades separadas — entre Joe e Judy, ou entre Joe e uma árvore, ou entre Deus e Judy — são só aparentes, não reais".[21]

Os cristãos bíblicos discordam. Tudo não é um. Há uma distinção crucial entre o Criador todo-poderoso, soberano, e o mundo finito e contingente que deve a sua existência ao ato divino da criação. Os cristãos também objetam ao panteísmo. Tudo não é Deus.

É importante notar que algumas linhas de pensamento da Nova Era rejeitam o monismo e o panteísmo em favor de um tipo de dualismo que remonta ao antigo gnosticismo. Esta segunda visão das coisas faz uma distinção entre o mundo espiritual, que é bom, e o mundo físico, que é mau.[22]

A COSMOVISÃO DA NOVA ERA

Ao invés de continuar esse exame pormenorizado das crenças da Nova Era, pouparemos nosso tempo e facilitaremos nosso entendimento se as principais crenças da Nova Era forem simplesmente apresentadas na forma de esboço, como parte de uma tabela que contraste estas crenças com as cosmovisões do cristianismo e do naturalismo.[23]

21 Douglas Groothuis, *Unmasking the New Age* (Downers Grove, Illinois: InterVarsity, 1986), 18.

22 Para uma introdução aos modos de pensamento gnósticos, veja o meu livro *The Gospel and the Greeks*, Parte 3.

23 A tabela é adaptada de uma que aparece no livro de Douglas Groothuis, *Unmasking the New Age*, 167. Fiz algumas mudanças nela.

	Naturalismo	Nova Era	Cristianismo
DEUS	Deus não existe; a crença em Deus resulta da superstição	Panteísmo:[24] Deus é impessoal; está acima do bem e do mal; tudo é Deus	Deus é o Criador trino, eterno, pessoal, todo-poderoso, soberano, onisciente, amoroso, justo e santo
METAFÍSICA	A ordem natural é eterna, autossuficiente e incriada. É, em última análise, matéria/energia	O mundo é divino	O mundo foi criado por Deus
EPISTEMOLOGIA	Experiência sensorial humana; o método científico	A verdade está dentro de cada ser humano; é alcançada através de estados de consciência mística	A verdade tem *status* objetivo; é independente dos desejos humanos; a visão funcional da verdade é falsa. Os seres humanos podem conhecer coisas porque Deus os criou como criaturas racionais
ÉTICA	A ética é relativa	A ética é relativa	A ética não é relativa. A lei moral está fundamentada no ser de Deus

	Naturalismo	Nova Era	Cristianismo
SERES HUMANOS	Os humanos são animais altamente evoluídos	Os humanos são seres espirituais que são deuses	Os humanos são criaturas feitas à imagem de Deus
O PROBLEMA HUMANO BÁSICO	Superstição e ignorância	Ignorância de nosso verdadeiro potencial humano	Pecadores em rebelião contra Deus
A SOLUÇÃO PARA O PROBLEMA HUMANO	Progresso científico e tecnologia	Transformação da consciência	Salvação pela fé na obra consumada de Cristo
MORTE	O fim da existência humana	Uma ilusão; entrada para a próxima vida (reencarnação)	O fim de nossa vida terrena; céu para o crente e juízo eterno para o incrédulo
JESUS CRISTO	Um mero professor humano	Um de muitos gurus ou professores mestres que têm aparecido ao longo da história	A única encarnação de Deus; o único Senhor e Salvador

24 Para deixar registrado, já fizemos referência à minoria dos seguidores da Nova Era que parecem seguir um tipo de dualismo gnóstico.

Embora muitos aspectos do pensamento da Nova Era não sejam capturados aqui,[25] essa tabela dá uma ideia geral da cosmovisão da Nova Era. Está claro que o pensamento da Nova Era conflita com as crenças cristãs essenciais em todos os pontos. E também contradiz o naturalismo. Nossa próxima tarefa é ver quão bem essa cosmovisão se sai nos testes através dos quais toda cosmovisão deve ser avaliada.

NOVA ERA E O TESTE DA RAZÃO

O movimento da Nova Era já está em apuros desde o início. Um profeta ou professor da Nova Era que também fosse defensor da lei da não contradição seria um espécime raro, sem dúvida. Ser adepto da Nova Era é sinônimo de crer que as formas mais importantes da consciência humana transcendem as leis da lógica. Os adeptos da Nova Era não apenas insistem num tratamento especial para os estados místicos da consciência que desempenham papel tão central em seu movimento; também seu desprezo pelas leis da lógica é evidente no relativismo que defendem nas áreas do conhecimento (epistemologia) e da conduta (ética) humana.

Remeto o leitor à minha discussão e defesa da lei da não contradição no capítulo 4. A lei da não contradição simplesmente não é uma opção; não é algo que podemos pegar ou largar. O princípio da não contradição é uma lei inevitável do pensamento e do ser. Ou o defensor da Nova Era utiliza a lei quando fala

25 Um desses outros aspectos é a prática frequente da canalização, supostamente um evento em que o espírito de uma pessoa morta fala através de uma pessoa viva (o canalizador). O canalizador mais conhecido na América é o personagem Boopsie na tira "Doonesbury". Deve ser observado que o espírito raramente é o de alguma pessoa conhecida por nós ao longo da história.

e escreve, ou não a utiliza. Se não o faz, suas afirmações devem ser ininteligíveis. Por exemplo, quando ele diz que tudo é Um, a palavra *um* deve ter um significado definido que exclui o seu complemento. Certamente, os professores da Nova Era agem como se eles e qualquer outra pessoa pudessem saber o que eles dizem. Se, por outro lado, o adepto da Nova Era utiliza a lei da não contradição quando fala ou escreve, seu desrespeito pela lei sempre que isso convém aos seus propósitos revela a natureza arbitrária de suas afirmações.

David Clark e Norman Geisler focam essa séria fraqueza no pensamento da Nova Era. "*A questão crítica ao lidar com o pensamento da Nova Era*", escrevem, "*é a sua forte aversão à racionalidade*".[26] Eles seguem apontando:

> Os adeptos da Nova Era resistem à abordagem conceitual, evidencial e analítica para a religião e a fé. Mas quem fala com adeptos da Nova Era reconhece que toda interação significativa entre duas pessoas pensantes requer um campo de ação comum onde a discussão pode ter lugar... As regras básicas do jogo devem incluir princípios racionais que delimitam o que ambos os participantes irão aceitar como verdade e quais ideias têm evidências e são "razoáveis".[27]

Os adeptos da Nova Era têm muitos outros problemas com as leis da lógica. Considere, por exemplo, a lastimável inconsistência que revelam ao lidar com a palavra *Deus*. Mais cedo observamos um professor da Nova Era fazendo referência aos atributos de Deus. Em outras palavras, os adeptos da Nova Era pensam que sabem o suficiente sobre o que chamam de "Deus"

26 David K. Clark e Norman L. Geisler, *Apologetics in the New Age* (Grand Rapids: Baker, 1990), 223.

27 Ibid., 223-24.

para distinguir seu deus de teorias falsas ou enganosas sobre Deus, o exemplo favorito deles sendo o cristianismo. Antes que se possa saber o que Deus não é, deve-se primeiro saber o que Deus é. Mas o Deus da Nova Era, temos de lembrar, transcende todas as categorias humanas usuais. Seu deus está além do bem e do mal, por exemplo. Os problemas para essa visão são sérios. Clark e Geisler explicam:

> ... se *Deus* é uma palavra à qual nenhum conceito pode ser predicado, *Deus* não tem sentido. Não dizemos nada sobre Deus. Nossa ideia de Deus se torna disforme e sem forma... Se *Deus* não tem de fato qualquer forma cognitiva, não é significativo chamar Deus de bom, pessoal ou qualquer outra coisa. Mas no minuto seguinte alguns panteístas falariam de Deus de várias maneiras. É inconsistente negar conceitos de Deus num momento, e no outro falar de Deus como se tivéssemos alguma ideia significativa do que *Deus* significa... É injusto os panteístas negarem qualquer conceito significativo de *Deus*, e então usarem a palavra saqueando o significado da noção teísta de Deus.[28]

Os autores referem-se ao fato de que os adeptos da Nova Era querem as duas coisas: se Deus está acima do conhecimento e das ideias humanas, somos de fato incapazes de, significativa e consistentemente, aplicar quaisquer predicados a Deus. Os adeptos da Nova Era insistem que Deus está acima do conhecimento humano, mas seguem falando dele/dela/disso como se de fato soubessem de quem estão falando.

Outra inconsistência séria está presente na teoria relativista do conhecimento que permeia o pensamento da Nova Era. Shirley MacLaine reflete esse relativismo quando diz que "todo

28 Ibid., 227-28.

mundo tem a sua própria verdade, e a verdade, como realidade objetiva, é algo que não existe".[29] No início deste capítulo, mencionamos a convicção da Nova Era de que todos os caminhos espirituais levam ao mesmo objetivo. Ainda que esses diferentes caminhos possam parecer contraditórios, eles realmente não são. Mas nenhum discípulo da Nova Era realmente acredita que todos os caminhos são iguais. Todos eles rejeitam pelo menos um caminho espiritual, aquele do cristianismo bíblico. Se, como pelo menos um professor da Nova Era adverte, alguns caminhos podem ser perigosos, será que isso não implica que alguns caminhos são errados? "Em última análise", aponta Roger Olson, "a pessoa deve se perguntar se *qualquer* caminho leva ao topo ou se o 'topo' da montanha — a Verdade — paira livremente nas nuvens para ser alcançado somente por iluminação mística ou mensagens canalizadas".[30] O relativismo tão caro às afeições da Nova Era sofre de uma séria inconsistência. Olson diz: "A despeito das atraentes negações que fazem da verdade exclusiva, a maioria dos adeptos da Nova Era crê que todas as outras cosmovisões e sistemas de crença são fundamentalmente falhos, ao passo que sua cosmovisão ou sistema de crença constitui a pura sabedoria do Conhecimento Superior, acima da crítica ou aprovação racional".[31]

Ninguém familiarizado com toda a mensagem cristã pode negar o lugar central que o cristianismo concede à experiência religiosa interior para direcionar a alma a Deus e rumo à ple-

29 Shirley MacLaine, citado em *The New Age Catalog* (New York: Doubleday, 1988), 40. A citação vem de seu livro *It's All in the Playing*.

30 Roger E. Olson, "Christianity, Coherence and the New Age Movement", *Christian Scholars Review* 20 (1990-1991): 356.

31 Ibid.

nitude interior. Mas o cristianismo consegue tudo isso e muito mais sem repudiar a razão ou a lógica. Enquanto o cristianismo passa no teste da razão, o pensamento da Nova Era não passa.

NOVA ERA E O TESTE DA EXPERIÊNCIA

Num esforço para reduzir o que já é uma longa discussão, vou citar apenas uma forma na qual o pensamento da Nova Era falha neste teste. O movimento da Nova Era não pode fazer justiça a questões que surgem de nossa experiência do mal e do sofrimento. A tendência dos adeptos da Nova Era é negar a realidade das duas coisas. Em seu livro *Dancing in the Light*, Shirley MacLaine nega a existência do mal. "Na vida tudo é resultado da iluminação ou da ignorância. São essas as suas polaridades. Não o bem, nem o mal."[32] Dadas as suposições básicas do pensamento da Nova Era, eles são proibidos — sob pena de inconsistência — de ver o mal realisticamente. Se Deus é tudo, se Deus abrange todas as coisas, então o ser de Deus (o que quer que isso seja) deve abranger o bem e o mal, obliterando assim qualquer distinção entre eles. O cristianismo histórico não ignora ou brinca com nosso encontro humano inevitável com o sofrimento e o mal.

NOVA ERA E O TESTE DA PRÁTICA

Alguns podem pensar que a Nova Era pode se manter no teste da prática. Afinal, temos incontáveis testemunhos de convertidos da Nova Era que nos dizem como têm sido libertos deste ou daquele elemento negativo, como têm sido "salvos" do tédio ou estresse, como têm sido elevados a um nível superior de

32 Shirley MacLaine, *Dancing in the Light* (Toronto: Bantam, 1985), 247.

consciência. Onde uma vez eles cometiam falhas, agora obtêm sucesso.

Mas algo muito interessante se oculta aqui. Como pode alguém realmente estar certo de que as mudanças que pode ver em sua vida são mudanças para melhor? O progresso e o aperfeiçoamento devem ser avaliados por um padrão de medida, por uma meta objetiva e identificável. Ninguém precisa negar que muitas pessoas da Nova Era são diferentes do que eram antes. Mas será que são pessoas melhores?

O que pretendo introduzir aqui é a questão de se o movimento da Nova Era tem uma ética. Eles falam de valores tais como "eterialização" e "planetização", que parecem refletir uma preocupação com os seres humanos e os valores humanos. Mas isso é tudo o que é — uma fachada. Ausente no pensamento da Nova Era está qualquer reconhecimento do papel necessário que padrões éticos universais e objetivos desempenham na conduta humana adequada. Tenho eu deveres para com meus irmãos e irmãs dentro da comunidade global? Que são esses deveres? De onde eles vêm? Se eles são tão relativos quanto a "verdade" de que os adeptos da Nova Era falam, por que eu deveria cumprir esses deveres? Deveriam os seres humanos realmente dizer a verdade? Deveriam eles realmente manter suas promessas? Qual é o fundamento dessas obrigações morais?

Uma das coisas mais importantes que os cristãos podem fazer para testemunhar a amigos que estão envolvidos com a Nova Era é ajudá-los a ver que todo mundo tem limites em sua tolerância com o carma das outras pessoas. Entre em diálogo com seus amigos da Nova Era sobre o que eles pensariam e fariam se algum outro indivíduo (que na visão deles é tão deus quanto eles) decidisse arrombar a casa deles, roubar sua propriedade e

ameaçar seus filhos com abuso sexual. Será que não haveria um momento em que eles gritariam "*Pare*"?

Meu ponto é que o relativismo cego que os adeptos da Nova Era adotam deve, mais cedo ou mais tarde, colidir com valores humanos básicos. Quando um estuprador está prestes a atacar alguém que você ama, você não senta passivamente e espera que ele tenha de alguma forma alcançado um estado de consciência superior. Bem e mal não são a mesma coisa e, eventualmente, todo ser humano acaba se encontrando em situações que, se eles fossem a mesma coisa, tornariam ele incapaz de viver. Uma vez que reconhecermos que bem e mal não são a mesma coisa, e que verdade e erro não são a mesma coisa, estaremos no caminho de reintroduzir a razão em nossa vida.

CONCLUSÃO

Como será que o movimento da Nova Era se sai na batalha das cosmovisões? As pessoas de fora do círculo da Nova Era podem responder isso com mais facilidade do que as de dentro. Como os naturalistas não repudiam conscientemente a razão, é pelo menos possível, em princípio, arrazoar com eles. Mas assim que uma pessoa acha que cruzou a linha para um estágio superior de consciência, as palavras das outras no outro lado da linha são automaticamente rejeitadas como murmúrios de pessoas não iluminadas.

O que poderia levar pessoas educadas e conscientes a ignorar as raízes pagãs da prática da Nova Era? Será possível que os adeptos da Nova Era são cegos para a dependência que o movimento tem de sistemas antigos como a teosofia e o espiritualismo? Será que eles não podem ver quão impossível é agir e pensar como seres humanos sem utilizar princípios da razão e

da moralidade, que de forma inconsistente eles repudiam? Felizmente, *nesta* batalha no mundo das ideias, os cristãos têm mais que suas próprias experiências privadas para reagir às experiências ocultistas de um adepto da Nova Era. Os cristãos também têm a razão do seu lado. Os cristãos podem viver aquilo em que creem porque, ao contrário dos adeptos da Nova Era, não têm de sacrificar a lógica no altar da transformação religiosa ou qualquer dos princípios orientadores essenciais da vida no altar do relativismo moral e epistemológico.

Capítulo 9

A Encarnação e a Ressurreição

Até este ponto, muito do que eu disse foi mostrar que os variados ataques à razoabilidade da fé cristã não convencem. Confio que também tenha estado claro como o tipo de abordagem de cosmovisão desenvolvido aqui tende a construir um argumento sólido e positivo para apoiar a nossa fé. Mais cedo ou mais tarde, no entanto, os crentes terão de estar preparados para apresentar um argumento em favor de duas doutrinas cristãs centrais, a saber, a Encarnação (incluindo a afirmação de que Jesus Cristo é tanto Deus como homem) e a Ressurreição de Jesus Cristo. Qualquer delas se mostrando falsa, a cosmovisão cristã sofrerá um golpe mortal. Precisamos entender quão poderoso é o argumento para essas crenças.

A ENCARNAÇÃO

Os cristãos usam a palavra *encarnação* para expressar sua crença de que o nascimento de Jesus Cristo marcou a entrada do eterno e divino Filho de Deus na raça humana. Jesus não era simplesmente um ser humano. Tampouco é correto dizer que Jesus era meramente *como* Deus. A posição cristã

histórica é que Jesus Cristo é plenamente Deus e plenamente homem.[1]

A doutrina da Encarnação é uma daquelas crenças que tornam o cristianismo único entre as religiões do mundo. Os cristãos acreditam que o Deus trino soberano, que pode ser conhecido apenas quando ele escolhe se revelar, "se fez conhecer a nós da maneira mais direta e compreensível possível ao vir entre nós como um de nós, partilhando de nossa vida, dos seus altos e baixos e das suas alegrias e tristezas".[2] Ele fez isso por causa do seu amor pela humanidade.

Uma forma recomendada de abordar esta doutrina sugere que identifiquemos e cuidadosamente analisemos todas as alternativas razoáveis (pelo menos inicialmente razoáveis) ao entendimento cristão tradicional de Jesus. Dessa forma poderemos avaliar a plausibilidade relativa de cada alternativa quando comparada com a crença de que Jesus é Deus encarnado. Em outras palavras, suponha que eu estabeleça um contraste (uma disjunção) entre a crença de que Jesus era apenas e tão somente um ser humano (chame isto de crença *A*) e a crença cristã histórica de que Jesus é Deus-homem (crença *B*). Se *A* apresenta sérias dificuldades em relação a *B*, então *A* deve ser abandonado em favor de *B*. Naturalmente, isso não quer dizer que *B* (a posição cristã) está fora de risco; outros desafios aguardam, os quais podemos chamar de *C*, *D*, e assim por diante. Devemos considerá-las uma por uma. Descobriremos que a crença na Encarnação (*B*) não só evita as dificuldades enfrentadas pelas outras teorias, como faz

1 O leitor recordará de nossa defesa dessa crença no capítulo 6 contra a acusação de que ela envolve uma contradição lógica.

2 Brian Hebblethwaite, "Jesus, God Incarnate", em *The Truth of God Incarnate*, ed. Michael Green (Grand Rapids: Eerdmans, 1977), 102.

um trabalho de contabilização de fatos confiáveis muito melhor do que elas. Mas deixemos de lado toda essa teorização abstrata e consideremos alguns exemplos concretos.

A principal alternativa à crença cristã na Encarnação é a afirmação de que Jesus Cristo era simplesmente um ser humano. Claro, como se pode verificar, até os oponentes mais fortes da hipótese cristã são forçados a admitir que dificilmente faz-se justiça a Jesus dizer que ele era apenas outro ser humano. A maioria dos oponentes da Encarnação está disposta a reconhecer que Jesus era um notável ser humano, ao nível de Moisés, Gautama, São Francisco de Assis, Gandhi e, talvez, Madre Tereza. Em outras palavras, Jesus era — parece justo dizer — um *bom* homem. Alguns adeptos deste ponto de vista poderiam até estar dispostos a dizer que, de todos os seres humanos que já viveram, Jesus foi possivelmente o melhor, mais nobre e mais virtuoso; eles sempre acrescentariam a qualificação de que isso é *tudo* que ele era. Ele ainda era apenas humano.

Temos, então, o que os filósofos chamam de uma disjunção entre *A* e *B*. Ou Jesus era meramente um bom ser humano (*A*), ou Jesus era Deus encarnado (*B*). Seguindo muitos outros, argumentarei que *A* não faz absolutamente nenhum sentido. Logo, de acordo com uma elementar e bem conhecida regra da lógica dedutiva, a falsidade de *A* estabelece a verdade de *B*. Embora tenhamos de considerar as alternativas restantes à posição cristã, vamos descobrir que nenhuma delas apoia algo mais promissor.

A falsidade de *A*, que poderíamos chamar de tese unitariana, se torna evidente quando nos familiarizamos com os tipos de coisas que Jesus disse e fez. Um grande número de suas declarações e ações são totalmente inconsistentes com a hipótese de que ele era apenas um bom ser humano. Ao avaliar essas rei-

vindicações e atos de Jesus, devemos lembrar que ele agiu dentro do contexto de um estrito monoteísmo judaico, um contexto no qual as pessoas que compreenderam o propósito de Jesus procuraram matá-lo por blasfêmia. John Stott fornece um relato das muitas vezes em que Jesus reivindicou ser Deus. Segundo essas reivindicações, explica Stott, Jesus ensinou que:

> conhecê-lo era conhecer a Deus;
> vê-lo era ver a Deus;
> crer nele era crer em Deus;
> recebê-lo era receber a Deus;
> odiá-lo era também odiar a Deus;
> honrá-lo era... honrar a Deus.[3]

Alguém que é apenas um bom ser humano não diz coisas como essas. Imagine que você é pai de duas ou três crianças que se tornaram fascinadas com o novo vizinho da rua. Ele é visivelmente um ser humano especial. Você e seu cônjuge admiram o caráter dele. Seu amor pelos outros seres humanos é manifestado em tudo o que ele faz. Você frequentemente diz que nada poderia agradá-lo mais do que ver seus filhos crescerem e se tornarem como ele.

Mas suponha então que certo dia seus filhos voltam para casa depois de terem passado uma ou duas horas com o vizinho para lhe contarem que ele disse ter existido antes de Abraão,[4] que ele e Deus são iguais[5] e que no fim do mundo ele virá nas nuvens

3 J. R. W. Stott, *Cristianismo Básico* (São Paulo: Vida Nova, 1979), 30. Stott apoia suas declarações com os seguintes versículos do Novo Testamento: Marcos 9.37; João 5.23; 8.19; 12.44-45; 14.1, 7, 9; 15.23. Esta lista poderia ser expandida para incluir Mateus 11.27; João 5.17; 10.30; 14.10-11; 19.7, e muito mais.

4 João 8.58.

5 João 10.30. Os judeus que ouviram Jesus dizer isso procuraram imediatamente matá-lo por blasfêmia.

do céu com poder e grande glória para julgar as nações por seus pecados.[6] Será que você ainda desejaria ver seus filhos crescerem e se tornarem como ele? As próprias palavras de Jesus nos levam a questionar se devemos continuar pensando nele como uma boa pessoa.

As *ações* de Jesus também eram inconsistentes com a teoria de que ele era apenas um bom homem. Por exemplo, ele permitiu que as pessoas o adorassem com uma reverência que é apropriada somente a Deus.[7] Mas num tipo especialmente sutil de exemplo — sutil no sentido da sua importância muitas vezes escapar das pessoas até ela lhes ser mostrada —, Jesus reivindicou ter autoridade para perdoar pecados. Quando Jesus perdoou pessoas, foi além do que qualquer um de nós é capaz de fazer. Qualquer um de nós pode perdoar pessoas por coisas que elas *nos* fazem. Jesus fez isso, é claro; mas também perdoou pessoas por pecados que elas tinham cometido contra outras pessoas! Em todos esses casos, Jesus agiu como se os pecados contra os outros seres humanos fossem violações da lei *dele* e pecados também contra ele.

Considere as seguintes palavras de C. S. Lewis:

> Ora, a menos que seja Deus quem o afirme [a reivindicação de perdoar pecados], isso soa tão absurdo que chega a ser cômico. Compreendemos que um homem perdoe as ofensas cometidas contra ele mesmo. Você pisa no meu pé, ou rouba meu dinheiro, e eu o perdoo. O que diríamos, no entanto, de um homem que, sem ter sido pisado ou roubado, anunciasse o perdão dos

6 Mateus 24.30 e outros versículos.

7 Mateus 16.16 e, para aqueles dispostos a considerar um versículo que descreve um evento pós-ressurreição, João 20.28.

> pisões e dos roubos cometidos contra os outros? Presunção asinina é a descrição mais gentil que podemos dar da sua conduta. Entretanto, foi isso o que Jesus fez. Anunciou ao povo que os pecados cometidos estavam perdoados, e fez isso sem consultar os que, sem dúvida alguma, haviam sido lesados por esses pecados. Sem hesitar, comportou-se como se fosse ele a parte interessada, como se fosse o principal ofendido. Isso só tem sentido se ele for realmente Deus, cujas leis são transgredidas e cujo amor é ferido a cada pecado cometido. Nos lábios de qualquer pessoa que não Deus, essas palavras implicam algo que só posso chamar de uma imbecilidade e uma vaidade não superadas por nenhum outro personagem da história.[8]

A visão de que Jesus era nada mais que um bom homem está em apuros! Neste ponto, os adeptos da visão começam a fazer movimentos forçados para aliviar suas dificuldades. Alguns tentam argumentar que Jesus, o bom homem, nunca fez as reivindicações que são a fonte de tanto constrangimento para os unitarianos. Mas receio que isso não vá prosperar. Sabemos que os Evangelhos foram escritos durante a vida de pessoas que foram testemunhas oculares das coisas que Jesus disse e fez. Em alguns casos, como seu ato de perdoar pecados, a própria sutileza do ponto lhe dá o toque de autenticidade. Como explica John Stott: "Não é possível eliminar estas reivindicações dos ensinos do carpinteiro de Nazaré. Não se pode dizer que foram inventadas pelos evangelistas, nem tão pouco que foram inconscientemente exageradas. Estão larga e igualmente distribuídas nos diversos Evangelhos e fontes dos Evangelhos, e o retrato des-

8 Lewis, *Cristianismo Puro e Simples*, 68-69.

te Mestre é por demais consistente e equilibrado para ter sido imaginado".[9]

Mas o que dizer de algumas das demais alternativas (as opções que anteriormente designei como C, D, e assim por diante)? Se não faz sentido dizer que Jesus era apenas um bom homem, certamente existem outras opções abertas para nós. Infelizmente para os seus adeptos, tais alternativas parecem enfrentar ainda mais objeções. Alguém poderia dizer que se Jesus não era um bom homem, então talvez fosse um homem mau. Afinal, quem mais, além de um homem mau, tentaria enganar as pessoas para adorá-lo como Deus? Mas, é claro, não há nenhuma maneira de enquadrar esse entendimento de Jesus nas informações que temos sobre ele. Talvez então, outros poderiam dizer, ele era louco — um movimento que nos permite ter uma atitude mais benigna com o caráter dele, embora negando a sua sanidade. Ou talvez ele fosse Satanás encarnado, um movimento que dificilmente seria aceitável aos céticos que rejeitam o sobrenatural.

Lewis descartou todas essas alternativas em um parágrafo que se tornou um clássico:

> Estou tentando impedir que alguém repita a rematada tolice dita por muitos a seu respeito: "Estou disposto a aceitar Jesus como um grande mestre da moral, mas não aceito a sua afirmação de ser Deus". Essa é a única coisa que não devemos dizer. Um homem que fosse somente um homem e dissesse as coisas que Jesus disse não seria um grande mestre da moral. Seria um lunático — no mesmo grau de alguém que pretendesse ser um ovo cozido — ou então o diabo em pessoa. Faça a sua escolha. Ou esse homem era, e é, o Filho de

9 Stott, *Cristianismo Básico*, 36.

> Deus, ou não passa de um louco ou coisa pior. Você pode querer calá-lo por ser um louco, pode cuspir nele e matá-lo como a um demônio; ou pode prosternar-se a seus pés e chamá-lo de Senhor e Deus. Mas que ninguém venha, com paternal condescendência, dizer que ele não passava de um grande mestre humano. Ele não nos deixou essa opção, e não quis deixá-la.[10]

Sempre que apresentei o argumento de Lewis para públicos de estudantes universitários, um ou dois no grupo ofereceram ainda outra alternativa. Talvez, sugeriram eles, Jesus estava simplesmente equivocado. Essas pessoas concordam que o Jesus da Bíblia não poderia ter sido apenas um bom homem — e elas veem com perfeita clareza a inaceitabilidade das teorias que o tratam como louco ou mau. Mas, segue seu argumento, certamente há graus de erro deste lado da insanidade que nos permitem manter algum respeito por Jesus sem comprar a visão cristã.

A resposta óbvia que deve ser dada a tal sugestão é a seguinte: há pequenos equívocos e há grandes — *realmente grandes* — equívocos. Crenças como "Ron Nash é o maior filósofo de Cleveland" poderia representar a classe de pequenos equívocos; afinal, não existe realmente muita concorrência a esse título. Crenças como "Ron Nash é o maior filósofo da América" representariam claramente um grande equívoco. Mas uma reivindicação como "Ron Nash (ou escolha o nome de qualquer ser

10 Lewis, *Cristianismo Puro e Simples*, 69-70. O argumento de Lewis tem sido caricaturado por muitos que se opõem à sua conclusão; como sabemos, é sempre mais fácil atacar espantalhos. O argumento de Lewis não se reduz à disjunção "Deus ou lunático" afirmada por seus críticos. Lewis argumentou essencialmente o que eu mesmo argumentei: apresente você suas alternativas à hipótese cristã e iremos considerá-las uma por uma. Que Jesus era apenas um bom homem é uma hipótese; que ele era louco é outra. Nenhuma das alternativas faz tanto sentido como a alternativa chocante, a saber, que Jesus Cristo realmente era Deus encarnado.

humano) acredita ser Deus" é *realmente* um grande equívoco. Certamente essas pessoas que tentam dar pouca importância à alegação de Jesus de ser Deus como sendo um erro tão insignificante que deixa nossa admiração por ele intocada tornam difícil para os outros admirar os poderes de raciocínio delas — pelo menos nesta questão.

Não surpreende, então, que muitos que têm considerado esse argumento concluem que a escolha mais sensata a fazer, dadas as alternativas, é crer que Jesus Cristo é Deus. Essa decisão não é um salto cego de fé irracional — um ato possível somente por uma suspensão das faculdades críticas de tais pessoas. É uma decisão que faz sentido perfeitamente racional e aceitável a qualquer um cujas faculdades críticas não estão sob o controle de pressuposições naturalistas.

Se e quando uma pessoa vê que Jesus Cristo é Deus, implicações importantes seguem disso. Primeiro, se Jesus Cristo é Deus, segue-se que Deus existe. Em outras palavras, é possível que a linha de raciocínio que estivemos considerando nesta seção possa funcionar para algumas pessoas como um argumento para a existência de Deus. Segundo, se Jesus Cristo é Deus, seus ensinamentos não são suposições ou meras especulações humanas; as palavras de Jesus são a Palavra de Deus. Significa que existe realmente uma revelação especial na qual Deus revela a verdade aos seres humanos.[11] Além disso, se Jesus Cristo é Deus, temos mais do que uma revelação de Deus em linguagem

11 Obviamente, esta sentença não está afirmando que os ensinamentos de Jesus são os únicos exemplos de revelação especial que temos. Mas eles certamente constituem um ponto de partida. Claro, Jesus ensinou seus discípulos a considerar o Antigo Testamento como a Palavra revelada de Deus, e também prometeu que Deus revelaria a verdade que se tornaria o que conhecemos hoje como o Novo Testamento. Veja João 16.13.

humana. Deus revelou *a si mesmo* — sua pessoa, sua natureza, seu caráter — de uma forma viva.[12] Conhecer o ensinamento de Jesus é conhecer o ensinamento de Deus; conhecer o caráter de Jesus é conhecer o caráter de Deus; crer em Jesus é crer em Deus; conhecer a Jesus é conhecer a Deus.

Além do mais, considere todas as outras coisas que podemos determinar uma vez que sabemos que Jesus é Deus e que suas palavras são as palavras de Deus. Temos, então, uma resposta oficial a todas as nossas questões mais importantes: Existe um Deus pessoal que nos ama? Qual é o nosso dever na vida? Como nos tornamos filhos de Deus? Por que Jesus morreu? Existe vida após a morte?

Nossa decisão a respeito da Encarnação e da divindade de Cristo, portanto, acaba se dando na bifurcação mais importante de nossa busca pessoal e intelectual pela verdade. Como tenho mostrado, uma decisão *pela* hipótese cristã é uma decisão na qual temos a razão do nosso lado.[13]

A RESSURREIÇÃO

O Novo Testamento apresenta a ressurreição de Jesus Cristo como um evento histórico que é apoiado pelo mais forte testemunho ocular possível (1Co 15.5-8). Para o apóstolo Paulo, a

12 Veja João 1.1-14 e Hebreus 1.1-2.

13 Por causa da sua importância, o assunto da Encarnação toca em muitos outros tópicos que merecem um estudo cuidadoso. Recomendo *The Truth of God Incarnate*, ed. Michael Green, como um lugar qualificado e não técnico para começar. Em meu livro *The Gospel and the Greeks*, discuto e critico numerosas tentativas de explicar a crença cristã primitiva na Encarnação. Em meu livro *Christian Faith and Historical Understanding*, forneço uma breve introdução das tentativas de minar a confiança na imagem bíblica de Jesus mediante o uso de diferentes tipos de crítica bíblica. A literatura sobre esses assuntos e seus correlatos não tem fim.

historicidade da Ressurreição é uma condição necessária para a verdade do cristianismo e para a validade da crença cristã (1Co 15.12-19). Paulo escreve: "... se Cristo não ressuscitou, inútil é a fé que vocês têm, e ainda estão em seus pecados. Neste caso, também os que dormiram em Cristo estão perdidos. Se é somente para esta vida que temos esperança em Cristo, dentre todos os homens somos os mais dignos de compaixão" (1Co 15.17-19).

A Ressurreição é o evento central do Novo Testamento. O ponto culminante de cada Evangelho é a Ressurreição. A vida de Jesus foi apresentada como uma preparação para a sua morte e a Ressurreição que se seguiu a ela. O sermão de Pedro no Pentecostes, dia do aniversário da Igreja cristã, enfatizou várias vezes que o Jesus que tinha morrido na cruz ressuscitou dos mortos pelo poder de Deus. Paulo repetidamente explicou sua de outra forma inexplicável conversão ao cristianismo como resultado do seu encontro com o Cristo ressurreto. A. M. Ramsey escreve: "O Evangelho sem a Ressurreição não era apenas um Evangelho sem o seu capítulo final; não era um Evangelho de forma alguma... Teísmo cristão é teísmo de ressurreição".[14] De acordo com Alan Richardson,

> A verdade dominante que pode ser aprendida de cada parte dos Evangelhos, não apenas de suas seções de conclusão, é que a convicção central das comunidades nas quais e para quais eles foram escritos era a fé em Jesus como o Senhor ressurreto; sem esta fé, os Evangelhos não teriam sido escritos. A fé na ressurreição não é um aspecto do ensino do Novo Testamento, mas a essência dele.[15]

14 A. M. Ramsey, *The Resurrection of Christ* (London: Bles, 1945), 7-8.

15 Alan Richardson, *History, Sacred and Profane* (Philadelphia: Westminster, 1964), 198.

Em alguns segmentos da cristandade, tornou-se moda tentar explicar o milagre da ressurreição de Cristo. Numa dessas visões, Jesus simplesmente continuou a viver no coração dos seus seguidores. Essa teoria, no entanto, está totalmente fora de sintonia com as evidências do Novo Testamento e com o cristianismo histórico, que insiste que Cristo ressuscitou dentre os mortos. O túmulo estava vazio; o Cristo ressurreto apareceu aos seus discípulos em diversas ocasiões. Essas aparições não eram alucinações; o corpo não tinha sido roubado; Jesus não tinha simplesmente perdido a consciência na cruz e mais tarde revivido no túmulo. Ele estava morto, mas agora vivo! Sem este fato, é impossível explicar a existência da Igreja.

Desde que não sejamos controlados por pressuposições naturalistas, somos capazes de aceitar a possibilidade dos milagres; de fato, o milagre da Ressurreição é possível. Mas quando a nossa atenção se volta para a questão da realidade da Ressurreição, precisamos olhar as evidências e o que elas dizem com respeito à plausibilidade das explicações alternativas. Em outras palavras, faz sentido abordar a historicidade da Ressurreição usando o mesmo método utilizado em relação à Encarnação. Cada alternativa à Ressurreição pode ser avaliada como parte de uma proposição ou/ou, com a crença na Ressurreição de um lado e a teoria concorrente do outro. Assim que descobrimos como cada alternativa sucessivamente é inaceitável por uma razão ou outra, vemos que a crença na Ressurreição faz mais sentido — faz mais justiça às evidências — que a crença de que Jesus não ressuscitou dos mortos.

Qualquer teoria que devemos levar a sério sobre o que aconteceu após a crucificação de Jesus deve ser consistente com os seguintes pontos:[16]

16 Seria necessário um livro inteiro para lidar com todas as questões relacionadas, algumas das quais tenho de relegar a notas de rodapé que direcionam o leitor

1. Jesus estava morto. Uma alternativa frequentemente encontrada à crença cristã na Ressurreição sustenta que Jesus apenas desmaiou ou perdeu a consciência na cruz. Só se pode considerar isso um exemplo de criação ilusória da parte de céticos que desejariam que isso fosse verdade. Os romanos jamais teriam permitido um Jesus ainda vivo ser retirado da cruz. A chamada teoria do desmaio assume que os romanos eram tão incompetentes que permitiram um Jesus vivo ser entregue aos seus amigos. Em adição aos efeitos excruciantes da crucificação, que incluíram não só as feridas dos cravos, mas também o deslocamento de juntas e, finalmente, a incapacidade de respirar, Jesus sofreu a ferida de lança em seu lado. Embora não pudesse matá-lo, esta ferida forneceu evidência de que ele já estava morto.

John Stott nota outros absurdos da teoria do desmaio. Devemos crer, pergunta ele,

> que, após os rigores e sofrimentos do julgamento, zombaria, chicotada e crucifixão, ele poderia sobreviver ainda trinta e seis horas dentro de um sepulcro de pedra sem nenhum aquecimento ou alimento nem tão pouco o cuidado devido a seus ferimentos, que ele poderia recobrar suficientemente suas forças para executar o feito sobre-humano de empurrar o bloco arredondado que tapava a boca do túmulo — e isso sem perturbar a guarda romana? Que, fraco, doente e faminto, ele pudesse aparecer diante dos discípulos

a discussões mais completas. Alguns oponentes da Ressurreição apontam a aparentes inconsistências nos relatos dos Evangelhos como se essas supostas discrepâncias fossem suficientes para lançar dúvida sobre o ponto essencial de que Jesus estava vivo. Duas excelentes discussões sobre esse assunto são John Wenham, *The Easter Enigma* (Grand Rapids: Zondervan, 1985), e o capítulo 8 de *I Believe in the Resurrection of Jesus*, de George Eldon Ladd (Grand Rapids: Eerdmans, 1975).

> e dar-lhes a impressão que havia vencido a morte? Que ele poderia reivindicar o fato de ter sido morto e depois ressuscitado, enviando-os depois por todo o mundo e prometendo estar com eles até os confins da terra? Que ele pudesse viver em algum lugar pelo espaço de quarenta dias e depois desaparecer quando ninguém — aparentemente — deu-lhe alimento e abrigo e ninguém finalmente viu-o morrer. Esse tipo de crença é mais inacreditável do que a descrença de Tomé.[17]

Finalmente, todas essas teorias tropeçam diante da causa real da morte de vítimas da crucificação. O crucificado sofreu horrivelmente, mas foi a asfixia que finalmente o levou à morte. As condições da crucificação tornavam virtualmente impossível respirar, a menos que a vítima pudesse de alguma forma endireitar suas pernas de modo a permitir que os músculos do peito e o diafragma funcionassem adequadamente. Isso explica por que os romanos decidiram quebrar as pernas dos três homens que haviam sido crucificados naquele dia — para induzir a asfixia, matando as vítimas e tornando assim possível que todos voltassem para suas casas.

Mas quando os soldados chegaram para quebrar as pernas de Jesus, descobriram que ele já estava morto. É importante notar aqui que a respiração necessariamente difícil de alguém ainda vivo não poderia ter passada despercebida. Além disso, o estado de colapso em que qualquer vítima crucificada estaria pendurada, mesmo estando inconsciente ou fingindo estar morta, tornaria a respiração impossível. Uma coisa é indiscutível. Jesus estava morto.

17 Stott, *Cristianismo Básico*, 55.

2. Após a crucificação, os discípulos estavam em estado de medo, confusão e perplexidade. Alguns oponentes da Ressurreição têm sugerido que os discípulos roubaram o corpo de Jesus e então forjaram a história da Ressurreição. Esta teoria requer um grupo de homens resolutos que urdiram uma trama mesmo quando o corpo de Jesus estava sendo preparado para sepultamento. A verdade é que os discípulos estavam muito assustados e confusos para pensar em muito mais que sua própria sobrevivência enquanto se escondiam dos seus inimigos. A morte de Jesus mergulhou-os em desespero e medo tão profundos que a última coisa que poderiam ter tido em sua mente era o tipo de atividade que esta segunda teoria propõe.

3. Jesus foi sepultado em um sepulcro novo que tinha sido cavado em rocha sólida. O sepulcro foi então fechado rolando-se uma grande pedra à sua entrada. Preocupado que os discípulos pudessem roubar o corpo de Jesus, Pôncio Pilatos ordenou que um destacamento montasse guarda para manter o sepulcro imperturbado e seguro.[18] Dessa forma, os inimigos de Jesus ajudaram a assegurar a credibilidade da Ressurreição ao guardarem o túmulo para que ninguém pudesse roubar o corpo. Claro, alguns céticos sugerem que, muito embora os amigos de Jesus não pudessem ter roubado o corpo (por causa dos guardas), o corpo poderia ter sido roubado pelos inimigos de Jesus. Mas esta é a última coisa que os romanos ou os judeus teriam feito. Eles não queriam mais problemas nessa questão, algo que um sepulcro vazio teria causado. Além do mais, mesmo que os inimigos

18 Veja Mateus 27.57-66. Embora Mateus não reporte isso, é difícil acreditar que um destacamento de soldados ordenados a guardar esse sepulcro não tivesse primeiro feito uma verificação para ter certeza de que o corpo estava no sepulcro. É certamente o que eu teria feito.

de Jesus tivessem roubado o corpo, de bom grado eles o teriam apresentado assim que os cristãos começassem a pregar a Ressurreição.

4. De repente Jesus estava vivo e o sepulcro, vazio. As teorias alternativas à ressurreição de Jesus não podem explicar o sepulcro vazio. Por exemplo, muitos têm dito que aqueles que afirmaram ter visto, ouvido e tocado em Jesus estava tendo alucinações. Mas ainda temos de considerar o fato de que o corpo de Jesus, que fora colocado em um sepulcro fechado, selado e guardado, se foi. Além disso, essas supostas fantasias não se encaixam no padrão. Alucinações não são contagiosas. Se apenas uma ou duas pessoas tivessem afirmado "ver" Jesus, seria possível rejeitar suas "experiências" como alucinações. William Lane Craig aponta algumas das muitas coisas erradas com a teoria da alucinação:

> Em primeiro lugar, não apenas uma pessoa, mas muitas viram Cristo aparecer. Em segundo, elas não o viram individualmente, mas em conjunto. Em terceiro, elas não o viram aparecer apenas uma, mas várias vezes. Em quarto, elas não apenas o viram, mas também o tocaram, conversaram e comeram com ele. Em quinto lugar, e decisivamente, a hipótese do entusiasmo religioso não explica a não apresentação do corpo. Teria sido impossível para os discípulos de Jesus ter acreditado na ressurreição do seu mestre se o cadáver ainda repousasse no sepulcro. Mas é igualmente incrível supor que os discípulos pudessem ter roubado o corpo e perpetrado uma fraude. Além do mais, teria sido impossível o cristianismo vir à existência em Jerusalém se o corpo de Jesus ainda estivesse no túmulo. As autoridades judaicas certamente tê-lo-iam apresentado como a resposta mais curta e

> completa a todo esse caso. Mas tudo o que puderam fazer foi afirmar que os discípulos tinham roubado o corpo. Assim, a hipótese do entusiasmo religioso [a teoria da alucinação], não podendo explicar a ausência do cadáver de Jesus, finalmente colapsou de volta na hipótese da conspiração e fraude, que... praticamente foi descartada em vista da evidente sinceridade dos apóstolos, bem como do seu caráter e perigos aos quais se submeteram por proclamarem a verdade da ressurreição de Jesus.[19]

Alucinações tipicamente requerem um receptor preparado, alguém que quer ver algo ou espera ver algo. Os discípulos não estavam psicologicamente preparados para tal alucinação. A última coisa que qualquer um deles esperava ver era um Jesus vivo.

O testemunho ocular da Ressurreição é excepcionalmente forte. Por um lado, as pessoas que afirmaram ver Jesus eram indivíduos de caráter irrepreensível. Registros desse testemunho ocular aparecem muito cedo na história do movimento cristão.[20] Os relatos da Ressurreição não são uma lenda que começou a circular anos mais tarde. É um testemunho baseado em relatos de testemunhas oculares que podem ser localizados nos anos imediatamente seguintes ao evento e publicamente proclamado durante a vida de pessoas que estavam vivas quando os eventos ocorreram.

19 William Lane Craig, *Apologetics, An Introduction* (Chicago: Moody, 1984), 174.

20 Muito embora a conversão de Paulo, baseada que foi em seu próprio encontro com o Cristo vivo, tenha ocorrido muito cedo na história do movimento cristão, Paulo deixou claro que a mensagem da Ressurreição, que era central em sua pregação, tinha sido recebida de outras pessoas (1Co 15.3). Em termos brutos, o número de testemunhas passou de quinhentos (1Co 15.6).

5. As testemunhas oculares da Ressurreição foram subitamente transformadas. Imediatamente após a morte de Jesus, os discípulos aterrorizados se esconderam atrás de portas trancadas com medo de que seriam os próximos a morrer. Mas no Pentecostes, apenas algumas semanas mais tarde, estes mesmos homens corajosa e publicamente pregaram a Ressurreição. Sem mais medo de morrer, a maioria foi martirizada por sua fé, especialmente por sua convicção de que Cristo ressuscitara. Uma das maiores evidências que as alternativas à Ressurreição devem explicar é a origem da Igreja cristã. Se a Ressurreição nunca aconteceu, que poder ou experiência transformou esse pequeno bando de discípulos aterrorizados em homens e mulheres que estavam dispostos a sofrer tortura e mortes horríveis por causa da sua recusa em renunciar à Ressurreição? O que os teria mudado em homens e mulheres corajosos, cujos esforços evangelísticos levaram o evangelho a todos os cantos do mundo romano e além?

Resta ainda um considerável corpo de evidências adicionais — tanto diretas como circunstanciais — que não tenho tempo de discutir.[21] Mas a coisa para a qual continuamos nos voltando é o fato de que pessoas boas, honradas e confiáveis que não tinham nada a ganhar e tudo que fosse terreno a perder acreditavam que Jesus tinha ressuscitado corporalmente dentre os mortos. Como

21 Claro, há também outras alternativas à Ressurreição que eu não tive tempo de mencionar. Para discussões mais completas, recomendo ao leitor livros como os seguintes: George Eldon Ladd, *I Believe in the Resurrection of Jesus*; meu livro *Christian Faith and Historical Understanding*; William Lane Craig, *Apologetics, An Introduction*; Terry Miethe, ed., *Did Jesus Rise From the Dead?* (San Francisco: Harper and Row, 1987); J. N. D. Anderson, *The Evidence for the Resurrection* (Downers Grove, Illinois: InterVarsity, 1966); Gary Habermas, *The Resurrection of Jesus: An Apologetic* (Grand Rapids: Baker, 1980); e uma grande quantidade de outras boas fontes.

diz George Eldon Ladd: "Aqui estamos no alicerce da questão. É impossível questionar a facticidade da crença dos discípulos na ressurreição de Jesus".[22] Mas então nós devemos perguntar: "Qual é a causa *histórica* dessa fé? Que evento histórico os levou a acreditar que Jesus tinha ressuscitado dos mortos?".[23] Que hipótese melhor explica a crença da Igreja primitiva que a Ressurreição realmente aconteceu? "Todas as evidências", argumenta Alan Richardson, "apontam para o juízo de que a Igreja não criou a crença na ressurreição de Cristo; a ressurreição de Cristo, historicamente falando, é que criou a Igreja ao dar existência à fé".[24] Em outras palavras, apenas a *real Ressurreição* é suficiente para explicar a fé dos primeiros discípulos e a subsequente origem da Igreja cristã.

William Lane Craig resume bem as coisas quando escreve:

> Diversas linhas de evidência histórica provam que o sepulcro de Jesus foi encontrado vazio por um grupo de mulheres, suas seguidoras. Além disso, nenhuma explicação natural que foi oferecida é capaz de explicar plausivelmente esse fato. Em segundo lugar... várias linhas de evidência histórica demonstram que em diversas ocasiões e em diferentes lugares Jesus apareceu física e corporalmente vivo dos mortos a várias testemunhas. Mais uma vez, nenhuma explicação natural em termos de alucinações é capaz de explicar plausivelmente essas aparições. E finalmente... a própria origem da fé cristã depende da crença na ressurreição. Ademais, essa crença não pode ser explicada como o resultado de quaisquer influências naturais.

22 Ladd, *I Believe in the Resurrection*, 24.

23 Ibid., 25.

24 Richardson, *History, Sacred and Profane*, 200.

> Estes três grandes fatos, demonstrados cada qual de forma independente — o sepulcro vazio, as aparições da ressurreição e a origem da fé cristã — apontam todos à mesma conclusão inevitável: que Jesus ressuscitou dos mortos.[25]

Essa não é uma afirmação que os homens e mulher modernos acham fácil de aceitar; não foi, aliás, uma afirmação que os cidadãos de Jerusalém acharam fácil de aceitar quando a ouviram pela primeira vez dos lábios dos discípulos. Mas é a afirmação que melhor explica tudo o que sabemos sobre o que aconteceu após a morte de Jesus.

CONCLUSÃO

A cosmovisão conhecida como naturalismo nega a possibilidade de milagres, isto é, de eventos dentro da ordem natural causados por um ser sobrenatural existente do lado de fora desta ordem (a caixa) que frustra as nossas expectativas normais de como as coisas deveriam ser. Mas o naturalista não pode provar a impossibilidade científica dos milagres, mais do que pode provar a veracidade do naturalismo. Portanto, ou assim tenho argumentado, os milagres são, no mínimo, eventos possíveis.

Neste capítulo, tenho ido além da simples afirmação que os milagres são possíveis e examinado as evidências para dois milagres em que a cosmovisão cristã coloca grande ênfase — a Encarnação e a Ressurreição. Quando uma pessoa deixa de lado as pressuposições da cosmovisão naturalista, se coloca dentro de uma cosmovisão onde o universo é aberto à influência causal do Deus soberano e pessoal e examina honestamente as alternativas

25 Craig, *Apologetics*, 205.

à luz das evidências, pode muito bem descobrir que esse sistema (a cosmovisão cristã) demonstra tudo o que é necessário para haver consistência com a razão e com o que conhecemos sobre o mundo.

Se esses milagres nunca aconteceram, a cosmovisão cristã está em apuros. Mas *este* argumento ainda tem de ser feito. Se esses milagres aconteceram (e já revisamos o abundante suporte para a sua historicidade), o argumento para a cosmovisão cristã foi grandemente fortalecido.

Capítulo 10

Vencendo a Batalha no Mundo das Ideias

Ao longo deste livro, tenho defendido uma cosmovisão, um sistema conceitual, um modo de a pessoa olhar para Deus, para si mesma e para o mundo. Nessa defesa, tenho enfatizado a importância de avaliar as cosmovisões com base em vários testes. Um desses testes é a lógica; inconsistência lógica é um sinal claro de erro. Embora alguns de seus críticos tenham acusado o teísmo cristão de inconsistência interna de uma forma ou de outra, as acusações não se sustentam. O naturalismo e o movimento da Nova Era, por outro lado, parecem ter muitos problemas neste aspecto.

Outro teste importante para qualquer cosmovisão é a experiência. Aqui, como descobrimos, as cosmovisões devem se encaixar no que sabemos sobre o mundo fora de nós e o mundo que encontramos dentro de nós. O teísmo cristão passa neste teste. Como o filósofo C. Stephen Evans expressa o resultado de sua própria investigação, "a crença em Deus é genuinamente coerente com tudo o que sabemos sobre nós mesmos e o nosso universo. Ela não contradiz quaisquer fatos conhecidos e dá sentido a muitas coisas que de outra forma seriam

inexplicáveis".[1] O cristão não tem de fingir que não existem leis morais objetivas ou que uma pessoa não se vê às vezes agradecendo a Deus por algo ou invocando a Deus por ajuda. O cristão não tem de emprestar crenças importantes de outros sistemas. A estrutura de crença do cristão explica por que ele e outros humanos sentem muitas vezes um senso de dever, um senso de culpa, um anseio pela vida eterna e um desejo por perdão.

O teísmo cristão também passa no importante teste prático. É um sistema de crenças que as pessoas podem viver e viver de forma consistente.

Em suma, o teísmo cristão é um sistema que se recomenda à pessoa como um todo. Mas tudo isso é apenas parte da história. O teísmo cristão é um sistema, mas é também mais do que isso. Portanto, requer mais dos seres humanos do que um mero assentimento intelectual a um conjunto de proposições. A maioria das pessoas reconhece que há uma diferença entre uma *crença que* e uma *crença em* algo. Uma coisa é *crer que* uma proposição é verdadeira, outra é *crer em* uma pessoa.[2]

Nesse contexto, o teísmo cristão anuncia que é um sistema com uma Pessoa no seu centro. Como explica John Stott,

> ... o cristianismo essencialmente é Cristo. A pessoa e obra de Cristo são a rocha fundamental sobre a qual a religião cristã está edificada. Se ele não é o que ele disse que era, e se ele não fez o que afirmou ter vindo

1 C. Stephen Evans, *Quest for Faith* (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1986), 131.

2 Em outros escritos, argumento que a *crença em* requer a *crença que*; o ato subjetivo do compromisso requer um fundamento objetivo de informação. Veja o meu livro *Christian Faith and Historical Understanding*, capítulo 8.

> para realizar, toda a superestrutura do cristianismo se desintegra em ruínas por terra. Tire-se Cristo do cristianismo e você desentranhá-lo-á; praticamente nada resta. Cristo é o centro do cristianismo; tudo o mais é acessório.[3]

C. Stephen Evans aponta o que deve vir a seguir:

> Há uma lacuna entre um reconhecimento intelectual de quem é Jesus e um compromisso com ele. Logicamente, pareceria que qualquer um que reconhecesse que Jesus é o Filho de Deus deveria estar disposto a segui-lo e a obedecer-lhe. É uma verdade que deveria transformar a vida da pessoa. Mas, realmente, há muitas pessoas que dão assentimento verbal à proposição "Jesus é Deus", mas que não parecem ligar muito para Jesus ou mesmo dar-lhe muita atenção. Está claro, então, que o que é necessário para se tornar cristão não é meramente a aceitação de uma proposição com base em evidências, mas *uma mudança na orientação geral da vida de uma pessoa*.[4]

Evans está certo. Muitas pessoas que *creem que* as reivindicações essenciais do teísmo cristão são verdadeiras nunca deram o passo adicional de chegar a *crer na* Pessoa divina cuja encarnação, morte e ressurreição são o ponto central para a coisa toda. A este respeito, é interessante lembrar o que o apóstolo Paulo escreveu em sua epístola aos Romanos: "... Se você confessar com a sua boca que Jesus é Senhor e crer em seu coração que Deus o ressuscitou dentre os mortos, será salvo" (10.9). Nestas palavras, Paulo amarra a solução para o problema humano básico — nossa alienação de Deus por causa do pecado e suas consequências

3 Stott, *Cristianismo Básico*, 22.

4 Evans, *Quest for Faith*, 74.

— aos dois milagres indispensáveis discutidos no último capítulo. É impossível deixar escapar a referência à Ressurreição. O que pode ser menos claro é o significado de Paulo quando ele fala de *confessar a Jesus como Senhor*: reconhecer que Jesus é Deus. Quando confessamos a Jesus como Senhor e Deus, estamos reconhecendo que nada mais, incluindo nós mesmos, funcionará como Deus em nossa vida. E quando cremos *em nosso coração* que Deus ressuscitou Jesus dentre os mortos, cruzamos a linha do assentimento puramente intelectual a uma proposição para um compromisso do eu inteiro à Pessoa que é tanto Salvador ressurreto como Senhor.

Até este ponto do capítulo, estive resumindo o que deve ser crido e o que deve acontecer para que uma pessoa se torne parte da família de Deus. Tudo isto é um primeiro passo para fazer a batalha em favor do Cristo ressurreto e do seu evangelho salvífico no mundo das ideias. Não faz muito sentido uma pessoa se engajar nessa batalha sem, no entanto, ter convicção de que verdadeiramente faz parte da Igreja de Cristo.

O próximo passo — após a convicção da salvação — para vencer a batalha no mundo das ideias é entender a agenda e a mensagem que tem sido o tema principal deste livro. Isso inclui compreender a importância e a natureza do pensamento de cosmovisão, o conteúdo da cosmovisão cristã, os detalhes das cosmovisões que nos desafiam, e as ferramentas filosóficas e teológicas que este livro introduziu. A maneira mais eficaz de travar a batalha no mundo das ideias é fazê-lo no nível das cosmovisões.

Mas até as pessoas mais bem treinadas no pensamento de cosmovisão ainda não estão preparadas para vencer a batalha no mundo das ideias. Resta um último conjunto de lições, que devemos levar a sério. Essas lições estão contidas no mesmo texto escriturístico que citei no início, Efésios 6.10-18:

> Finalmente, fortaleçam-se no Senhor e no seu forte poder. Vistam toda a armadura de Deus, para poderem ficar firmes contra as ciladas do diabo, pois a nossa luta não é contra pessoas, mas contra os poderes e autoridades, contra os dominadores deste mundo de trevas, contra as forças espirituais do mal nas regiões celestiais. Por isso, vistam toda a armadura de Deus, para que possam resistir no dia mau e permanecer inabaláveis, depois de terem feito tudo. Assim, mantenham-se firmes, cingindo-se com o cinto da verdade, vestindo a couraça da justiça e tendo os pés calçados com a prontidão do evangelho da paz. Além disso, usem o escudo da fé, com o qual vocês poderão apagar todas as setas inflamadas do Maligno. Usem o capacete da salvação e a espada do Espírito, que é a palavra de Deus. Orem no Espírito em todas as ocasiões, com toda oração e súplica; tendo isso em mente, estejam atentos e perseverem na oração por todos os santos.

O apóstolo incluiu muitas coisas nessa passagem. Considere apenas os seguintes pontos: (1) Você faz parte de um conflito que muitas vezes não é visível ao olho humano; (2) Deus forneceu tudo o que você precisa para sair dessa luta com sucesso; (3) mas para ser bem sucedido, você deve vestir a armadura de Deus, a proteção que Deus forneceu; (4) certifique-se de que se mantém firme; não hesite; não deixe que lhe "chutem as canelas"; (5) lembre-se de que o primeiro elemento da armadura de Deus é a verdade.

Nós não temos de ter medo de qualquer verdade em qualquer área, pois o próprio Deus é o autor de toda verdade. Não pense que você tem de correr da ciência, ou da filosofia, ou de qualquer outra coisa, para proteger a sua fé. Toda verdade é a verdade de Deus.

(6) Nunca se esqueça da couraça da justiça. A batalha não é meramente intelectual. Você não terá um bom desempenho nesse conflito se seu caráter e sua vida moral estiverem aquém dos padrões de Deus. (7) A confiança no evangelho nos dá a capacidade de agir e nos mover. (8) Sua fé em Cristo é um escudo que pode protegê-lo de qualquer seta lançada em sua direção. (9) O capacete da salvação é uma parte importante da sua armadura. Se você tem dúvidas sobre sua salvação, o inimigo irá explorar as aberturas que essas dúvidas lhe dão. (10) Nunca ignore a espada do Espírito. Estude a Palavra inspirada de Deus. Deixe a verdade dessa Palavra guiá-lo, encorajá-lo e dar-lhe sabedoria. (11) Finalmente, ore no Espírito. Mantenha sua linha de comunicação com Deus aberta. Compartilhe seus medos e necessidades com ele regularmente e deixe-o mostrar seu poder à medida que responde as suas orações.

CONCLUSÃO

A maioria de nós sabe de pessoas que correram para batalhar no mundo das ideias sem ter uma fundamentação adequada em questões intelectuais ou ignoraram a armadura que Paulo descreve em Efésios 6. Na maior parte das vezes, esse tipo de incursão acaba terminando em desastre — ou por causa do Evangelho, ou, em alguns casos, por causa de soldados cristãos que têm excesso de zelo, mas são despreparados.

A maioria de nós também sabe de cristãos que parecem ter medo de se aventurar nas zonas de guerra intelectuais dos dias de hoje. Pode ser melhor, nesses casos, se enganar pelo excesso de cautela. Mas se você é um cristão que sofre de timidez ou inibição, ou teme sua falta de preparo para esse tipo de coisa, eu gostaria de pensar que este livro lhe dará o suficiente, em forma-

ção básica de pensamento de cosmovisão, para conseguir pelo menos resistir firme em seus primeiros e vacilantes esforços de realizar algo no mundo das ideias.

Este livro, em si mesmo, dificilmente será suficiente para lhe dar tudo de que você precisa. Nenhum livro pode esperar fazer isso. Mas ele lança um fundamento. Uma vez que esse fundamento tenha se tornado parte de você, por que não começar a dialogar com seus amigos e não amigos sobre a cosmovisão deles e a sua? Por que você não dá aqueles primeiros passos para vencer a batalha no mundo das ideias?

Sugestões para Leitura Adicional

Em vez de fornecer uma longa lista de títulos de livros, esta breve bibliografia identifica um pequeno número de livros e diz como eles poderiam ser úteis. Os livros são agrupados em diversos cabeçalhos.

LIVROS QUE FORNECEM UMA INTRODUÇÃO GERAL AO PENSAMENTO DE COSMOVISÃO

Clark, Gordon H. *A Christian View of Men and Things.* Grand Rapids: Eerdmans, 1952. Um livro antigo, mas que contém uma análise filosoficamente competente da cosmovisão cristã que inclui discussões úteis de epistemologia, teoria política e filosofia da história. Um pouco avançado para muitos leitores.

Geisler, Norman L., e William D. Watkins. *Worlds Apart: A Handbook on Worldviews.* 2ª ed. Grand Rapids: Baker, 1989. Uma introdução ao pensamento de cosmovisão que se concentra nas visões concorrentes de Deus.

Nash, Ronald H. *Faith and Reason: Searching for a Rational Faith.* Grand Rapids: Zondervan, 1988. Escrito como livro-texto

de faculdade, *Faith and Reason* explora em maior detalhe a maioria das questões abrangidas no presente livro. Inclui uma análise detalhada de diversos argumentos para a existência de Deus, bem como uma defesa dos milagres.

Phillips, W. Gary, e William E. Brown. *Making Sense of Your World from a Biblical Viewpoint.* Chicago: Moody, 1991. Uma introdução útil e de fácil compreensão para uma série de problemas a partir de uma perspectiva de cosmovisão.

Sire, James W. *O Universo ao Lado.* 4ª ed. São Paulo: Hagnos, 2009. Uma introdução amplamente utilizada ao pensamento de cosmovisão que é especialmente útil em suas discussões sobre naturalismo e pensamento da Nova Era.

LIVROS QUE LIDAM COM O NATURALISMO

A maioria dos livros já citados trazem capítulos sobre o naturalismo.

Bube, Richard. *The Human Quest: A New Look at Science and the Christian Faith.* Waco: Word, 1971. Um dos melhores livros para ler quando se lida com problemas onde a ciência e o cristianismo parecem conflitar.

Jaki, Stanley. *The Road to Science and the Ways to God.* Chicago: Univ. of Chicago Press, 1978. Jaki é um padre católico-romano que também é formado em ciências. Seus livros são sempre instigantes e apoiadores do pensamento cristão histórico.

Noebel, David. *Understanding the Times.* Manitou Springs, Colo.: Summit Press, 1991. Este é um livro enorme igualmente útil na introdução de uma pessoa à cosmovisão cristã e na crítica ao marxismo e humanismo secular.

Ratzsch, Del. *Philosophy of Science.* Downers Grove, Illinois: InterVarsity, 1986. É difícil escrever qualquer coisa sobre filosofia da ciência que seja tanto competente como inteligível. Este livro consegue isso.

ALGUNS LIVROS QUE LIDAM COM O MOVIMENTO DA NOVA ERA

Chandler, Russell. *Understanding the New Age.* Waco: Word, 1989. Uma introdução para um assunto complexo, escrita em linguagem clara.

Groothuis, Douglas R. *Confronting the New Age.* Downers Grove, Illinois: InterVarsity, 1988. O segundo de dois livros deste autor sobre o pensamento da Nova Era, esta obra fornece ajuda na luta contra os desafios da Nova Era.

_____. *Unmasking the New Age.* Downers Grove, Illinois: InterVarsity, 1986. Um *best-seller* que muitos leitores têm achado útil.

Tucker, Ruth. *Another Gospel: Alternative Religions and the New Age Movement.* Grand Rapids: Zondervan, 1989. Uma boa introdução ao pensamento da Nova Era e outras seitas.

OUTROS LIVROS

Bush, L. Russ. *A Handbook for Christian Philosophy.* Grand Rapids: Zondervan, 1991. Exatamente o que seu título sugere: uma introdução a uma variedade de tópicos filosóficos que ajuda a fundamentar o leitor em várias áreas importantes.

Nash, Ronald H. *Christian Faith and Historical Understanding.* Dallas: Probe/Word Books, 1984. Mais cedo ou mais tarde os debates de cosmovisão se voltam a questões relativas à

precisão histórica do Novo Testamento. Esta introdução à filosofia da história também lida com esses desafios históricos.

_____. *The Christian Parent and Student Guide to Choosing a College.* Brentwood, Tenn.: Wolgemuth & Hyatt, 1989. Um dos contextos mais importantes nos quais o pensamento de cosmovisão é exigido é o cenário da faculdade. Este livro oferece conselhos concretos para os pais e alunos sobre como escolher uma faculdade e, então, como se preparar para os desafios intelectuais que o estudante encontrará na faculdade.

_____. *The Gospel and the Greeks.* Dallas: Probe/Word, 1992. Alguns dos desafios mais enganosos à cosmovisão cristã envolvem afirmações de que o cristianismo primitivo foi influenciado por movimentos religiosos e filosóficos pagãos. Este livro examina as evidências e responde aos argumentos.

_____. *Poverty and Wealth.* Dallas: Probe/Word, 1992. Provavelmente nenhum aspecto da cosmovisão cristã é tão pouco entendido como a economia. Este livro examina a economia de uma forma sólida e profissional e então a relaciona aos interesses da cosmovisão cristã.

_____. *The Word of God and the Mind of Man.* Phillipsburg, N. J.: Presbyterian and Reformed, 1992. Enganar as pessoas a pensarem que Deus não pode revelar a verdade aos seres humanos é o caminho mais rápido para minar a confiança na cosmovisão cristã. Este livro é um de apenas dois ou três ainda impressos que defendem as Escrituras de tais ataques.

Índice

A

Abraham, W. J., 30, 62, 63

Absurdo autorreferencial, 103, 108, 113

Adams, R. M., 56

Agostinho, 32, 49, 51, 52, 53, 67

Alston, W. P., 26, 27

Amor, 39, 58, 60, 61

Aristóteles, 25, 40, 108, 130, 174

Armadura, Cristão, 19, 20, 215, 216

Axiomas, 32, 33, 34

Ayer, A. J., 109

B

Barth, K., 99

Batalhas no mundo das ideias, 20, 24

Bem maior, defesa do, 138, 142

Bíblia 21, 39, 48, 51, 52, 70, 84, 91, 103, 123, 196
Blanshard, B., 110
Bultmann, R., 50

C

Calvino, J., 39, 54
Canalização, 167, 180
Carma, 174
Carnell, E. J., 80, 91, 92
Casuísmo, 60
Certeza, 46, 61, 83, 84, 90, 91, 92, 98, 107, 157, 158, 203
Ceticismo, 51, 54, 71, 73, 100, 108
Christie, A., 87
Ciência Cristã, 76
Clark, D., 73, 181, 182
Clark, G. H., 71, 105
Clifford, W. K., 113, 114, 116, 117
Confissão de Westminster, 63, 199
Conhecimento, 11, 31, 32, 33, 38, 41, 43, 47, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 62, 70, 77, 99, 100, 102, 103, 115, 121, 143, 157, 159, 160, 172, 173, 180, 182
Consciência superior, 175, 186
Cosmovisão,
    cristã, 21, 38-39, 47-70, 96-97
    teste de, 21-22, 71-82, 211-212
    natureza de, 25-46

importância de, 26-27, 214-215
cristianismo como, 33-34
elementos de, 38-46
e mal, 145-147
Craig, W. L., 204, 205, 206, 207, 208
Criação ex nihilo, 48, 155
Cristianismo, natureza do, 44-46, 50-51
Crucificação (Crucifixão), 51, 200, 201, 202, 203

D

Davis, S., 152
Decálogo, 58
Deísmo, 50
Dennis, L., 81, 82
Descartes, R., 53
Desespero, 64, 65, 66, 67, 203
Determinismo, 110, 111, 113, 152
Deus, 35, 38-40, 45, 47-48, 49-50, 53, 55-56, 62-63, 66-68, 79-80, 109-110, 115-116, 119, 129-131, 133, 162-163, 174-175, 178-179, 189, 215-216
conhecimento de, 47, 99, 100, 103
existência de, 114, 115, 144, 145, 197, 220
Dooyeweerd, H., 35, 101, 102, 103
Doyle, A. C., 87
Dualismo, 80, 177, 179

E

Empirismo, 52, 53

Encarnação, 24, 48, 120, 126, 127, 128, 131, 132, 133, 134, 135, 179, 189, 213

Epistemologia, 31, 33, 41, 42, 50, 70, 115, 180, 219

Esquema conceitual, 25, 27, 30, 35, 37, 46, 121

Ética, 29, 31, 33, 42, 43, 56, 60, 61, 70, 178, 180, 185

Evidencialismo, 113, 115

Experiência sensorial, 33, 41, 50, 51, 52, 53, 77, 95, 109

F

Falácia genética, 112

Fisicalismo, 111, 112, 113

Fronteira, lei como a, 101, 102, 103

Fundamental, preocupação, 12, 39, 46, 62, 68, 69, 212

G

Gaede, S. D., 149, 150

Geisler, N., 181, 182, 219

Gnosticismo, 21, 177

Groothuis, D., 177, 221

H

Halverson, W., 68, 69, 151, 152, 153

Hebblethwaite, B., 190

Henry , C. F. H., 69, 100

História, 35, 82, 91, 96, 108, 174, 175, 179, 180, 194, 203, 205, 212, 219, 222

Humanidade, 1, 38, 43, 56, 62, 63, 69, 70, 127, 131, 163, 190

Humano, 32, 35, 39, 42, 50, 52, 53, 54, 56, 64, 67, 72, 75, 77, 78, 79, 82, 97, 99, 102, 105, 111, 126, 127, 129, 130, 131, 132, 133, 138, 142, 143, 149, 157, 158, 159, 164, 172, 178, 179, 182, 184, 186, 189, 190, 191, 192, 196, 197, 201, 213, 215

I

Ideais, 39, 43, 44

Ideias inatas, 53

Igreja, 20, 21, 22, 49, 62, 86, 99, 128, 199, 200, 206, 207, 214

Imagem de Deus, 53, 55, 62, 63, 102, 179

J

Jesus Cristo, 18, 48, 89, 90, 91, 120, 126, 127, 133, 189, 190, 191, 196, 197, 198

K

Kalsbeek, L., 102

Kierkegaard, S., 64, 66, 67

L

Ladd, G. E., 201, 206, 207

Leibniz, G., 53

Lewis, C. S., 36, 42, 55, 78, 79, 150, 151, 156, 157, 158, 159, 160, 193, 194, 195, 196

Lógica, 1, 23, 48, 72, 73, 74, 83, 84, 90, 91, 92, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 108, 112, 118, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 134, 143, 144, 159, 161, 162, 164, 180, 181, 184, 187, 190, 191, 211

Lucas, 110, 111

M

Mackie, J. L., 122, 125

MacLaine, S., 182, 183, 184

Maitland, F. W., 85, 86

Marxismo, 17, 220

Materialismo, 16

Mavrodes, G., 26

Melton, J. G., 168, 169, 170, 171, 172, 174, 175

Metafísica, 178

Metodologia, 33, 100

Milagres, 40, 48, 50, 76, 150, 153, 154, 156, 200, 208, 209, 214, 220

Misticismo, 96, 97, 98

Mitchell, B., 84, 122

Moral lei, 17, 20, 31, 55, 57, 58, 59, 60, 61, 64, 78, 79, 80, 90, 92, 138, 139, 140, 141, 142, 160, 161, 162, 163, 174, 178, 187, 195, 216

Moreland, J. P., 111, 112

Morris, T., 33, 81, 82, 88, 89, 128, 129, 131, 132, 133, 134

Mundo exterior, 1, 75, 76, 77, 80, 81, 161

Mundo interior, 75, 78, 79, 81, 82, 161, 163

N

Nagel, E., 85, 86

Nash, R., 1, 6, 12, 40, 47, 80, 81, 196, 219, 221

Naturalismo, 1, 12, 16, 17, 23, 24, 34, 50, 76, 111, 145, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 163, 164, 165, 177, 180, 208, 211, 220, 225

Não contradição, lei da, 23, 72, 74, 91, 96, 97, 104, 105, 106, 107, 108, 128, 180, 181

Necessidade, 27, 35, 38, 53, 68, 125, 126, 142

Nova Era, 96, 146, 165, 167-188, 211

ética da, 184-185

O

Olson, R., 183

Owen, H. P., 111

P

Panteísmo, 38, 47, 48, 79, 146, 177

Pascal, B., 63

Paulo, 19, 42, 51, 54, 57, 58, 59, 64, 66, 78, 151, 192, 198, 199, 205, 213, 214, 216, 220

Pecado, 44, 55, 64, 66, 76, 127, 194, 213

Pedra de Roseta, 26

Pedro, 20, 199

Pensamento teórico e seus fundamentos, 34, 35

Peterson, M., 140
Plantinga, A., 54, 103, 110, 115, 116, 120, 124, 137, 138
Platão, 25, 38, 40, 49, 52, 174
Positivismo lógico, 109, 110
Pressuposições, 1, 20, 32, 33, 34, 35, 36, 55, 81, 82, 153, 154, 197, 200, 208
Princípios, 34, 45, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 80, 99, 102, 113, 122, 160, 181, 186, 187
Probabilidade, 37, 84, 86, 88, 89, 90, 91, 92, 139
Proposição pedra de toque, 68
Propriedades,
    essenciais e não essenciais, 129-130
    essenciais e comuns, 131-132
Purtill, R., 142

Q

Quinn, P., 56

R

Racionalismo, 52
Ramsey, A. M., 199
Rashdall, H., 162
Razão, 22-23, 97-108, 118, 157-158, 160
    teste de, 72-74, 119-136, 137-148
Realidade última, 31, 40, 56, 70
Reencarnação, 174

Regras, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 79, 126, 143, 181
Relativismo, 16, 172, 180, 182, 183, 186, 187
Ressurreição de Cristo, 24, 91, 200, 207
Revelação, 50, 87, 163, 197
Richardson, A., 199, 207
Roberts, R., 67
Rowe, W., 125, 126
Russell, B., 113, 221

S

Schaeffer, F., 33, 81, 82, 88
Solipsismo, 73
Stace, W. T., 97, 98
Stone, J., 176
Stott, J., 64, 192, 194, 195, 201, 202, 212, 213

T

Teísmo, 199
Tennant, F. R., 139
Teologia do processo, 40
Teste da experiência, 72
Teste da prática, 72, 163, 184
Teste da razão, 9, 72, 180
Tillich, P., 50
Torrance, T., 99, 100, 101, 103

Trevelyan, G., 173
Tucker, R., 167, 168, 221

V

Validade, 32, 83, 99, 157, 158, 163, 199
Verdade,
    necessária, 53, 157-158
    de proposições, 82-83, 102, 178-179
    no movimento Nova Era, 171-172, 178-179, 182-184