

A HERANÇA EPISTÊMICA AGOSTINIANO-CALVINISTA EM ALVIN PLANTINGA

*José Carlos Piacente Júnior**

RESUMO

O propósito deste artigo é apresentar ao leitor os contornos do projeto epistêmico de Alvin Plantinga, denominado epistemologia reformada (*Reformed epistemology*), e apontar pontos elementares de convergência e contribuição para com a tradição agostiniano-calvinista no âmbito da atividade teórica do pensamento. Para tanto, o artigo elenca as linhas gerais da epistemologia de Agostinho e discorre sobre os seus desdobramentos na teologia reformada de João Calvino. Tendo em vista o seu intenso apego às Escrituras, Calvino apropria-se do axioma agostiniano *credo ut intelligam* (“creio para entender”) e o aprimora, de modo que o conhecimento teórico é definitivamente indexado ao pressuposto pístico em sua relação de submissão ou rebeldia diante do Criador. Para Calvino, a orientação religiosa anima o conhecimento verdadeiro e, com efeito, toda atividade teórica do pensamento sofre influência do coração religiosamente orientado. Plantinga associa-se ao legado epistêmico agostiniano-calvinista para preconizar uma teoria do conhecimento pautada no *conhecimento inato* de Deus. Para Plantinga, não há motivos reais para desconsiderar a crença em Deus como uma *crença básica justificada*. Assim, ele proclama o *caráter básico* da crença em Deus e se opõe ao pressuposto naturalista ateu de que tal crença é injustificada, destituída de evidências e, portanto, alienada do conhecimento teórico verdadeiro.

PALAVRAS-CHAVE

Epistemologia; Agostinho de Hipona; João Calvino; Conhecimento de Deus; Crença básica justificada; Alvin Plantinga.

* O autor é bacharel em Filosofia e Teologia, e mestre em Filosofia pelo Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper. É pastor auxiliar na Igreja Presbiteriana do Bairro Constantino, em Patrocínio-MG, e professor do Instituto Bíblico Eduardo Lane (IBEL).

INTRODUÇÃO

O célebre filósofo Aristóteles (384-322 a.C.), em seus esforços para examinar e elucidar racionalmente¹ a coerência do cosmos diante de suas constantes mudanças, asseverou que é inato ao homem o anseio pelo conhecimento.² Prova disto é que o ser humano é inclinado, desde a infância, a engendrar perguntas e buscar respostas; ou seja, sua curiosidade é uma procura por conhecimento.³ Nada obstante, a própria comunicação entre os homens inclui o uso constante de indagações sobre temas da realidade que inquietam o espírito humano.

Ainda que seja um impulso inato, o conhecimento pode ser estruturado, aprimorado e sistematizado teoricamente. Para tanto, meios adequados para aguçar a capacidade cognitiva e alcançar a verdade vieram a lume através do esforço reflexivo-teórico de diversos pensadores. De fato, a própria origem da filosofia é caracterizada pelo anseio de atingir o conhecimento da verdade.

Entrementes, os primeiros pensadores teóricos se depararam com as dificuldades inerentes ao ato de conhecer, sobretudo no que tange aos caminhos que levam à verdade. Conhecer é uma tarefa que revela uma dialética entre esperança e angústia. Heráclito e Parmênides introduziram o assunto, que, posteriormente, Platão (427-347 a.C.) ampliou em seus diálogos, sobretudo

¹ A filosofia é justamente uma tentativa de oferecer respostas racionais para a realidade temporal. Ver: HESSEN, Johannes. *Teoria do conhecimento*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 14. “A filosofia é uma auto-reflexão do espírito sobre o comportamento de valor teórico e prático e, ao mesmo tempo, uma aspiração ao conhecimento das últimas conexões entre as coisas, a uma concepção racional do universo.”

² Cf. ARISTÓTELES. *Metafísica*: ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário de Giovanni Reale. São Paulo: Loyola, 2001. Ver também: BARNES, Jonathan. *Filósofos pré-socráticos*. São Paulo: Martins Fontes, 1997; JAEGER, Werner. *La teología de los primeros filósofos griegos*. México: FCE, 1998.

³ Os mitos gregos, por exemplo, surgem da tentativa de oferecer respostas que aplacassem o inquietante anseio de obter conhecimento da realidade. A filosofia grega e sua cosmovisão emergem dos esforços de compreender e explicar o cosmos. A natureza atrai o interesse dos primeiros filósofos (naturalistas ou pré-socráticos) que procuram conhecer o princípio originário, unificador e organizador do universo. Dentre as perguntas que exigem respostas encontram-se as questões metafísicas. Nessa ocasião, dois pensadores se destacam: Heráclito de Éfeso e Parmênides de Eléia. A filosofia de ambos emana do anseio de solucionar os dilemas do cosmos. Percebem que o mundo ao seu redor está em constante mudança. Todavia, o universo também revela consistência e uniformidade. De fato, Heráclito e Parmênides entendem que havia coerência e multiplicidade presente no seu fluxo constante de transformações. Portanto, ambos aplicam a reflexão racional na busca do princípio de todas as coisas, a *arché*. O princípio da *arché* visa responder a relação entre ordem e identidade diante de inúmeras mudanças percebidas na natureza. Heráclito e Parmênides escolhem caminhos opostos para explicar o cosmos e sua *arché*. Heráclito adota o devir. Parmênides opta pelo ser imutável, uno, imóvel, sendo que toda mudança identifica com o não-ser (princípio da não-contradição), com a mera aparência. Com efeito, Parmênides despreza o conhecimento sensível e eleva sua filosofia ao mundo transcendente do ser. Aristóteles, por sua vez, procura solucionar os dilemas levantados por esse dois pensadores. Ver: PRÉ-SOCRÁTICOS. *Fragmentos, doxografia e comentários*. São Paulo: Nova Cultural, 2005; CUNHA, Eliel Silveira e FLORIDO, Janice (Orgs). *Grandes filósofos*: biografias e obras. São Paulo: Nova Cultural, 2004; ABRÃO, Bernadette Siqueira. *A história da filosofia*. São Paulo: Nova Cultural, 2004.

no Mênon, onde discute a origem do conhecimento.⁴ Aristóteles, por sua vez, também se ocupou com a busca do conhecimento racional sistematizado e lógico para obtenção da verdade.^{5,6} O conhecimento afinal é problematizado, vindo a tornar-se objeto de pesquisa científica com o advento da Idade Moderna.⁷ Nessa ocasião, nasce uma disciplina acadêmica destinada a examinar o conhecimento, denominada *epistemologia*.⁸

A epistemologia se ocupa com a definição do conhecimento, sua possibilidade, seu fundamento teórico. Segundo destaca Hessen, há cinco problemas principais da epistemologia que concernem à possibilidade, origem, essência, tipos e veracidade do conhecimento. Assevera, ainda, que a teoria do conhecimento se insere na teoria da ciência e sua definição é a “teoria dos princípios materiais do conhecimento humano”.⁹ Conforme a descrição de Hessen, a epistemologia dirige-se aos pressupostos materiais gerais do conhecimento científico.

⁴ PLATÃO. *Mênon*. Rio de Janeiro: Loyola, 2001. Ver: PLATÃO. *A república*. 3. ed. Belém: UFPA, 2000; PLATÃO. *Fedão*. 2. ed. Belém: UFPA, 2002; PLATÃO. *Timeu*. 3. ed. Belém: UFPA, 2001. No *Fedão* (p. 275-276), Platão revela a ideia geral sobre o conceito de conhecimento inato: “Antes de começarmos a ver, a ouvir ou a empregar os demais sentidos, já devemos ter adquirido em alguma parte o conhecimento. [...] Adquirimos necessariamente antes de nascer o conhecimento de tudo isso”. Depois de Platão, a possibilidade do conhecimento inato se tornou objeto de estudo entre muitos pensadores, inclusive Agostinho.

⁵ Aristóteles se refere a essa dificuldade de obter a verdade. O pensador grego assevera que a verdade está próxima e, ao mesmo tempo, afastada do homem. Argumenta, portanto, a carência humana pela verdade e suas limitações para encontrá-la. Ver: ARISTÓTELES. *Metafísica*: ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário de Giovanni Reale, II, i.

⁶ Primeiramente, Aristóteles se refere a seus estudos como *ontologia*. Parece que o termo *metafísica* surge posteriormente. Para um estudo da origem do termo *metafísica* atribuído à obra de Aristóteles, ver: REINER, Hans. *O surgimento e o significado original do nome metafísica*. São Paulo: Odysseus, 2005; JOLIVET, Régis. *Tratado de filosofia III: metafísica*. Rio de Janeiro: AGIR, 1972.

⁷ Cf. KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. 3. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987. Ver também: LOCKE, John. *Ensaio sobre o entendimento humano*. 5. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

⁸ HESSEN, *Teoria do conhecimento*, p. 13-35. Na Idade Média, a epistemologia fazia parte dos estudos metafísicos conforme a direção oferecida por Aristóteles. Hessen, por conseguinte, concebe que a epistemologia tornou-se disciplina independente somente na Idade Moderna e perpassa Locke, Kant, Fichte, Hegel. Com o surgimento do neokantismo no séc. 19, também surgem diversas correntes epistemológicas concorrentes, as quais o autor passa a descrever ao longo de seu texto. Hessen parte da premissa de que a epistemologia pode ser considerada à luz do *método fenomenológico*, que visa captar aquilo que é essencial a todo conhecimento. Tal método *descreve* como o fenômeno do conhecimento se apresenta a nós. Ver também: ZILLES, Urbano. *Teoria do conhecimento*. 5. ed. Porto Alegre: Edipucrs, 2006.

⁹ *Ibid.*, p. 15-45. Hessen propõe que a teoria do conhecimento deve ser compreendida tendo como ponto de partida uma análise da própria *essência* da filosofia. Para tanto, Hessen dirige seu olhar para o fato histórico e procura atingir o âmago da filosofia observando a “totalidade do desenvolvimento histórico da filosofia”. A história descortina duas marcas essenciais da filosofia: a) o direcionamento para a totalidade dos objetos; b) a atitude racional cognitiva. Mostra, ainda, dois elementos do conceito essencial de filosofia: a *visão de si* e a *visão de mundo*. A história narra que um desses elementos prevalece em detrimento do outro num constante pêndulo. Também: GRECO, John; SOSA, Ernest (Orgs.). *Compêndio de epistemologia*. São Paulo: Loyola, 2008.

Alvin Carl Plantinga (1932) é um renomado expoente da filosofia da religião; na verdade, Plantinga é um teísta analítico.¹⁰ Suas pesquisas acadêmicas abarcam os campos da metafísica, epistemologia e filosofia analítica da religião. Plantinga é um filósofo protestante que se preocupa com a adequação de se manter a crença em Deus dentro do cabedal de conhecimentos verdadeiros. Ao lado de grandes nomes da filosofia contemporânea,¹¹ Plantinga preconizou um projeto epistêmico que deu origem ao movimento denominado *epistemologia reformada*.¹² O atual movimento de epistemologia reformada reabriu as discussões sobre a relação entre a crença em Deus e a atividade teórica. Partindo de proposta *antievidencialista*,¹³ a epistemologia reformada reintroduz o pressuposto calvinista acerca da centralidade do conhecimento de Deus, visto que tal conhecimento é inato no ser humano. João Calvino (1509-1564), por sua vez, apropriou-se de conceitos teóricos agostinianos para originar sua epistemologia a respeito do duplo conhecimento, a saber, o conhecimento de Deus e de nós mesmos.¹⁴ Sendo assim, observa-se uma epistemologia que tem início em Agostinho, passa por Calvino e chega a Plantinga e outros teóricos atuais.

Na contemporaneidade, pensadores renomados como Herman Dooyeweerd (1894-1977)¹⁵ e Michael Polanyi (1891-1975)¹⁶ retomaram as temáticas da

¹⁰ PEARCEY, Nancy. *Verdade absoluta: libertando o cristianismo de seu cativo cultural*. Rio de Janeiro: CPAD, 2006, p. 64.

¹¹ Outros pensadores cristãos contemporâneos que integram o movimento de epistemologia reformada são Nicholas Wolterstorff, George I. Mavrodes, William P. Alston e Dewey J. Hointenga Jr., entre outros.

¹² HOITENGA Jr., Dewey J. *Faith and reason from Plato to Plantinga*. New York: State University of New York, 1991. Plantinga fez uso do termo *Reformed epistemology* pela primeira vez em 1980. Posteriormente, o termo foi desenvolvido no livro: PLANTINGA, Alvin; WOLTERSTORFF, Nicholas P. *Faith and rationality: reason and belief in God*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 2004. Ver também: NASH, Ronald H. *Questões últimas da vida: uma introdução à filosofia*. São Paulo: Cultura Cristã, 2008, p. 296-314.

¹³ Cf. WOLTERSTORFF, Nicholas. *Reason within the bounds of religion*. Grand Rapids: Eerdmans, 1999. Plantinga e Wolterstorff rejeitam o desafio evidencialista proposto pelo Iluminismo e assumem uma posição contrária, apegada à filosofia do senso comum de Thomas Reid (1710-1776). Plantinga, por sua vez, revigora e contextualiza a filosofia do senso comum de Reid. À semelhança do realismo de Reid, Plantinga assevera que não é necessário formar uma defesa filosófica, nos moldes evidencialistas, das crenças básicas garantidas pelo senso comum. Com efeito, quando as faculdades cognitivas estão em boa ordem de funcionamento no ambiente para o qual foram assim designadas, as crenças básicas que são avalizadas pelo bom senso não carecem de comprovação. Ver também: MICHELETTI, Mario. *Filosofia analítica da religião*. São Paulo: Loyola, 2007, p. 106; WOLTERSTORFF, Nicholas. *John Locke and the ethics of belief*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

¹⁴ Cf. CALVINO, João. *As Institutas – edição clássica*. 2. ed. Trad. Waldyr Carvalho Luz. São Paulo: Cultura Cristã, 2006.

¹⁵ Cf. DOOYEWEERD, Herman. *No crepúsculo do pensamento ocidental: estudos sobre a pretensa autonomia do pensamento filosófico*. Trad. Guilherme Vilela Ribeiro e Rodolfo Amorim Carlos de Souza. São Paulo: Hagnos, 2010.

¹⁶ Cf. GOMES, Davi Charles. *Ciência, fê e sociedade: lembrando Michael Polanyi*. Tese de Mestrado. São Paulo: CPAJ, 2006. POLANYI, M. *Science, faith and society*. Chicago: University of Chicago Press, 1964.

epistemologia agostiniana. Alvin Plantinga recorre ao calvinismo e ao agostinismo para sugerir a interioridade e a condição inata do conhecimento. Destarte, o propósito deste artigo é apresentar os elementos centrais da epistemologia de Agostinho e Calvino e, desse modo, descortinar os subsídios teóricos que Plantinga usou em seu projeto epistêmico. Na conclusão, indicamos as linhas gerais que fazem de Plantinga um herdeiro da epistemologia agostiniano-calvinista e suas contribuições para essa tradição de pensamento. O texto tem início com um estudo sobre Agostinho e sua epistemologia; em seguida, é feita uma breve exposição da teoria do conhecimento desenvolvida por Calvino; por fim, são apresentados os contornos da epistemologia reformada de Plantinga.

1. AGOSTINHO E O *DEUM ET ANIMAM SCIRE CUIO*

1.1 *Fatores históricos e culturais*

Antes da conversão do imperador romano Constantino (274-337) e a permissão para o cristianismo coexistir com as demais religiões, em 313, a cultura e a filosofia greco-romana eram percebidas por muitos cristãos como uma arma de opressão. Certos pensadores combateram a cultura dominante e outros procuraram adaptar o cristianismo à filosofia.¹⁷ Com a mudança de quadro, a controvérsia sobre a relação entre cristianismo e cultura clássica assumiu um novo sentido. Havia uma nova expectativa de que Roma se inclinasse ao evangelho, ainda que o seu imperador tivesse intenções religiosas duvidosas.¹⁸ Agostinho, assim, vivenciou essa abertura que levou o cristianismo a sair das catacumbas.

Agostinho (354-430) não se alienou do mundo e de sua cultura; antes, dialogou abertamente com os dilemas de seu tempo. A época de Agostinho, a patrística, é permeada pela filosofia predominantemente helenista, sobretudo o neoplatonismo. Numa atitude original e intrépida, ele se apropriou dos momentos de verdade e redimiou as propostas filosóficas neoplatonistas conforme sua fé cristã. Agostinho, na verdade, manteve um diálogo crítico com a cultura dominante e asseverou que o cristianismo devia apropriar-se de suas verdades,¹⁹ e redimi-la do cativeiro da imperfeição. Para tanto, fez uso de uma metodologia que ficou conhecida como “despojar os egípcios”.²⁰ É a ideia de que a verdade de Deus está em diversos lugares e que ao cristão cabe a tarefa de se apropriar e redimir tais momentos de verdade.²¹ Todavia, Agostinho admitiu que não há outra *fonte* de verdade além do evangelho.²²

¹⁷ Cf. OLSON, Roger. *História da teologia cristã: 2000 anos de tradição e reformas*. Trad. Gordon Chown. São Paulo: Vida, 2001.

¹⁸ CAIRNS, Earle E. *O cristianismo através dos séculos*. 2. ed. São Paulo: Vida Nova. 1995, p. 100.

¹⁹ McGRATH, Alister. *Teologia sistemática, histórica e filosófica*. 3. ed. São Paulo: Shedd, 2005, p. 52.

²⁰ OLSON, *História da teologia cristã*, p. 267.

²¹ McGRATH, *Teologia sistemática, histórica e filosófica*, p. 53.

²² CAIRNS, *O cristianismo através dos séculos*, p. 119.

Para alguns estudiosos, o agostinismo não passa de mera tentativa de síntese entre fé e razão.²³ É fato, no entanto, que a genialidade e o espírito filosófico de Agostinho originaram conceitos filosóficos relevantes, inclusive fornecendo um projeto epistêmico calcado na cosmovisão cristã que modificou para sempre o conceito da atividade teórica do pensamento.

1.2 Contornos do projeto filosófico-teológico agostiniano

O pensamento de Santo Agostinho influenciou decisivamente o avanço teológico e a reflexão filosófica durante a Idade Média, alcançando reflexos na Reforma Protestante do século 16 e no advento do pensamento moderno, sobretudo na filosofia racionalista cartesiana.²⁴ No âmbito da filosofia cristã, o agostinismo ofereceu contribuições para uma proposta epistemológica dependente do conhecimento de Deus e da fé. Sua filosofia teológica recomenda uma busca incessante e racionalmente consciente em direção ao conhecimento de Deus.

No entanto, Agostinho percorreu um caminho longo e doloroso até obter o verdadeiro conhecimento de Deus.²⁵ O seu anseio pela verdade e certeza do conhecimento sempre estiveram associados ao divino. De algum modo, Deus é visto como a via para obter o fim último do homem, a saber, a beatitude.²⁶ Durante anos, vislumbrou a vida feliz (*eudaimônica*). Inicialmente, submeteu-se ao racionalismo e tornou-se admirador das obras de Cícero.²⁷ Agostinho havia tido contato com as Escrituras, porém acabou se decepcionando devido à sua postura racionalista; afinal, a Bíblia não se adequava à majestade de Cícero.²⁸ Em seguida, deparou-se com o maniqueísmo, que parecia capaz de suprir suas necessidades, pois fazia uso das Escrituras, aludia a Cristo e propunha um método racional para encontrar Deus.²⁹ Todavia, percebeu que havia incoerências em virtude de seu dualismo essencial. Aliás, também era insuficiente para solucionar o problema do mal.³⁰ Não podendo conviver com

²³ PESSANHA, José Américo Motta. Vida e obra de Santo Agostinho. In: SANTO AGOSTINHO. *Confissões*. São Paulo: Nova Cultural, 2004, p. 12; CUNHA e FLORIDO, *Grandes filósofos*, p. 47.

²⁴ Cf. DESCARTES, René. *Discurso do método*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

²⁵ GILSON, Étienne. *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*. São Paulo: Paulus; Discurso Editorial, 2006, p. 448.

²⁶ *Ibid.*, p. 434.

²⁷ SANTO AGOSTINHO, *Confissões*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 70. Nos dias de Agostinho, os textos de Cícero, de orientação helenista, eram lidos e estudados. De fato, ele afirma que a leitura de *Hortênsio* mudou sua vida. Nessa época, estava com 19 anos.

²⁸ *Ibid.*, Livro III, p. 71 e 72.

²⁹ *Ibid.*, Livro III, p. 72

³⁰ GILSON, *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*, p. 437.

as inconsistências do maniqueísmo,³¹ Agostinho retomou provisoriamente o academicismo de Cícero e foi conduzido às raias do ceticismo.³²

Nesse ínterim, Agostinho descobriu o neoplatonismo por meio dos textos de Plotino e Porfírio. Desse encontro, concebeu uma nova forma de aproximar-se das doutrinas sobre Deus, que modificaram sua percepção sobre o conhecimento. Havia no neoplatonismo conceitos de espiritualidade e transcendência; com efeito, parecia oferecer respostas adequadas em relação ao Verbo divino, à criação do mundo e à iluminação divina na mente do homem.³³ Agostinho, assim, se conscientizou de que Deus é o Ser e que toda a criação é boa; por conseguinte, foi capaz de definir o mal como a ausência do bem.

Após os escritos de Plotino, Agostinho se dirigiu, decisivamente, para as Escrituras, sobretudo, as cartas de Paulo. Agora, estava convicto de que a razão não podia prover o conhecimento beatífico que desejava. Reconheceu, finalmente, que seu método era deficiente, visto que não era a razão o ponto de partida para o conhecimento verdadeiro. Enfim Agostinho recorreu à fé como o fundamento inicial e real para obtenção do conhecimento. Nasceu, destarte, o método epistêmico *crer para conhecer*.

1.3 Aspectos elementares da epistemologia de Agostinho

Agostinho preconiza uma filosofia direcionada para a prática cotidiana do ser humano. Na verdade, junte filosofia com sabedoria, de modo que a verdadeira reflexão filosófica tem como objetivo primordial a *beatitude*.³⁴ No afã de achar a beatitude, o agostinismo assevera que existe um instinto inato que move todos os homens a desejarem a felicidade. Distingue, então, as capacidades específicas do corpo e da alma para apontar para a alma como a parte do homem que anseia ser feliz e que, para obter a beatitude, se move na direção de Deus.³⁵ Ser feliz é conhecer a Deus.³⁶ Cristo é a Verdade³⁷ e aproximar-se o máximo do Mediador conduz o homem à sabedoria e à felicidade.

³¹ AGOSTINHO. *Confissões*. Observa-se que as suas *Confissões* narram a crescente angústia de Agostinho até o seu ápice em sua conversão definitiva ao cristianismo e o êxtase místico de Óstia, por ocasião de sua experiência pessoal com Cristo por meio da Palavra.

³² GILSON, *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*, p. 439. Segundo Gilson, seu ceticismo foi um “dogmatismo momentaneamente desencorajado”. Ver: AGOSTINHO, *Confissões*, Livro V, p. 132-134.

³³ GILSON, *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*, p. 378.

³⁴ *Ibid.*, p. 232.

³⁵ *Ibid.*, p. 24.

³⁶ Agostinho entende que nenhum procedimento ético de origem meramente humana pode oferecer a cura para a alma doente, pois somente a fé na revelação de Cristo conduz o homem ao Sumo Bem e à felicidade real.

³⁷ Na atualidade, Herman Dooyeweerd desenvolveu, filosoficamente, a associação indelével entre Cristo e a Verdade de Deus. DOOYEWEERD, Herman. *A new critique of theoretical thought*. Ontario: Paideia, 1984, Livro II, p. 542-582.

Ainda no que tange à verdade, o agostinismo advoga que a veracidade das coisas criadas não é *conquistada*, que o homem não a concebe, antes, a *descobre*. Entende, pois, que o homem, ao deixar o orgulho da autonomia da razão, próprio da atitude racionalista grega, reconhece que sua tarefa é descortinar as verdades do universo dadas por Deus no ato criacional.³⁸ A inteligência, enfim, persegue e explora o mundo criado para encontrar seus significados, pré-interpretados por Deus. O pensamento do homem se *depara* com o inteligível ao invés de *originá-lo*.

Na busca do conhecimento de Deus a razão exerce um papel específico, bem como a alma (o conhecimento de si mesmo). O agostinismo exige que a razão reconheça a fé como ponto de partida e, concomitantemente, a revelação das Escrituras como autoridade. A especulação racional, impreterivelmente, tem seu início e depende da fé em Deus.³⁹ Afinal, a razão *demonstra o que a fé mostra*. A racionalidade é posterior a fé, porém é a razão que conhece,⁴⁰ segundo o que a fé descortina. Agostinho não confia tão somente no poder da razão, pois todos os benefícios cognitivos provêm da fé; na verdade, a inteligência é o *galardão* da fé. Por sua vez, a razão, quando exigida, é capaz de provar a existência de Deus.⁴¹

Agostinho jamais prescinde da razão.⁴² Gilson destaca que “em sua forma acabada, a doutrina agostiniana das relações entre a razão e a fé comporta três momentos: preparação à fé pela razão, ato de fé, compreensão do conteúdo da fé”.⁴³ A razão, então, está naturalmente no homem, na sua atividade teórica e

³⁸ Para uma discussão sobre o conhecimento como um processo de *surgimento*, a relação entre o conhecimento teórico e a fé, os significados éticos presente na atividade teórica e a crítica atual ao positivismo científico, ver: POLANYI, *Science, faith and society*; GOMES, *Ciência, fé e sociedade: relembando Michael Polanyi*. Ver também: HOITENGA Jr., Dewey J., *Faith and reason from Plato to Plantinga*.

³⁹ GILSON, *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*, p. 77. “Não conhecemos um único caso em que o agostianismo tenha dispensado a razão de partir da fé, nem tenha acreditado que a razão tenha alcançado seu termo antes da visão de Deus no reino celeste”.

⁴⁰ Nota-se, pois, que Agostinho jamais negou a possibilidade real de obter conhecimento das coisas deste mundo sem o uso da fé, por exemplo, as verdades da matemática. Aliás, Agostinho reconheceu que os filósofos gregos haviam alcançado *verdades* sem o uso da fé cristã.

⁴¹ *Ibid.*, p. 35. “Longe de perder-se ao seguir a fé, ao contrário, a razão se encontra. Pois a fé daquele que crê que Deus existe não diminui em nada a penosa força dos argumentos racionais, usados para demonstrar tal existência; ela o ajuda a descobrir mais claramente a racionalidade neles: uma fé inabalável não dispensa a razão de exigir argumentos evidentes”.

⁴² Cf. SANTO AGOSTINHO, *O livre-arbítrio*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1995. Neste texto Agostinho procura explicar a liberdade humana e o problema da origem do mal buscando uma *solução racional* para esses dois problemas, conforme os dados da fé cristã.

⁴³ GILSON, *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*, p. 64, 65-66. Gilson explica o pensamento de Agostinho, dizendo: “Como iremos proceder? Coloquemos primeiramente a razão, que unicamente é capaz de crer. Em seguida, peçamos a ela para examinar o que ela pode fazer, para constatar seus fracassos e buscar a causa deles. Certamente, ela seria incapaz de encontrá-la sozinha, mas pode reconhecê-la se

antecede a inteligência. A fé, por sua vez, convida o homem a *conhecer racionalmente*. Agostinho argumenta que, em virtude da imagem de Deus presente na alma do ser humano, a razão não pode ser menosprezada.

O primeiro estágio para o conhecimento sempre é a fé na revelação de Deus nas Escrituras. A fé do agostinismo não é irracional, justamente porque está pautada nas proposições fidedignas reveladas. Além disto, Agostinho se posiciona contrário à afirmação cética; antes, entende que a partir do argumento da existência da dúvida cética o homem conhece sua existência: se me engano, sou.⁴⁴ Pensar é viver, e a vida tem seu fomento na alma; logo, pensar é uma qualidade da alma.⁴⁵ A alma, por ser espiritual, se relaciona *natural e essencialmente* com Deus, com as Idéias divinas. A alma é o sujeito da verdade,⁴⁶ e é ela que se dirige e busca a Deus, encontra o conhecimento e introduz as Idéias divinas no corpo, sobre o qual exerce domínio.

No início de sua conversão, Agostinho emprega uma epistemologia muito semelhante à teoria da reminiscência de Platão.⁴⁷ Contudo, Agostinho refez seu pensamento e asseverou que Platão se enganou ao afirmar que a alma – responsável pelo conhecimento do homem acerca de si mesmo – já havia conhecido as coisas (mundo das Idéias) que, agora, deveria lembrar. Agostinho, no entanto, se apropria de um *momento de verdade* do platonismo e reconhece que Platão não estava completamente enganado ao propor o conhecimento a partir de *dentro* do homem e que o pensamento não dá origem, antes, descobre a verdade. Desenvolve, porém, a doutrina do *Mestre interior*. Diferente de Platão, a verdade não é relembrada, antes, vem exclusivamente de Deus, o Pai das luzes e o Mestre.⁴⁸

lhe for mostrada. Eis uma razão, que é naturalmente um poder de conhecer, que queria conhecer e não pode. Ela não está, portanto, no estado em que, por natureza, deveria estar; apenas o pecado original, tal como revelado pelas Escrituras e explicado por São Paulo, pode dar a razão do estado em que ela está. [...] O que a razão pede é, portanto, um socorro do alto que faça nela e por ela o que ela mesma não pode fazer. Longe de se odiar ou de renunciar a si, ela pede a fé em Deus, a fé como uma purificação do coração que, liberando-a da mancha do pecado, permitirá que ela aumente sua própria luz e se torne mais plenamente uma razão”. Ver também: NASH, *Questões últimas da vida*.

⁴⁴ Cf. AGOSTINHO, *Soliloquios; A vida feliz*. São Paulo: Paulus, 1988. Ver também: AGOSTINHO, *O livre-arbítrio*.

⁴⁵ SANTO AGOSTINHO, *A Trindade*. 2 ed. São Paulo: Paulus, 1994, p. 85, 87 e 218.

⁴⁶ Cf. SANTO AGOSTINHO, *Soliloquios; A vida feliz*. Observa-se, pois, que Agostinho enfatiza que a alma não é uma substância divina, não é Deus e não é *uma parte* de Deus. Desse modo, mantém a separação adequada entre Criador e criatura.

⁴⁷ GILSON, *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*, p. 147, 379 e 381.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 172. “Santo Agostinho não teria ensinado a reminiscência platônica, o que é bastante evidente [...]. Se no início ele usou expressões platônicas, mais tarde limitou o sentido delas e, de maneira nítida, reduziu-as à sua própria doutrina da iluminação. Ver as coisas na luz de Deus não implica a memória platônica do passado, mas a memória agostiniana do presente, o que é totalmente diferente”.

Em suma, o projeto epistêmico agostiniano é pautado no *Deum et animam scire cupio*, a saber, o conhecimento de Deus e da alma. Agostinho difere de Platão quando enaltece o *elemento interno* do pensamento, pois o Deus Revelado é o fundamento último de toda atividade cognitiva. O Criador é a luz interior que capacita o homem a ver e interpretar a realidade, é a verdade que está dentro do homem – o caminho para dentro *leva* para cima. Afinal, em Agostinho temos a origem da *interioridade da reflexão radical*, adotando o *self* do ponto de vista da primeira pessoa.⁴⁹

O pensamento definitivo de Agostinho admite que o conhecimento de Deus é universal e o ser humano *não pode* ignorar a existência do Criador. Gilson enfatiza que “crer é um ato do pensamento tão natural e tão necessário, que não se concebe vida humana em que não ocupe um lugar muito grande”.⁵⁰ É a fé, pois, que traz como presente a inteligência e o conhecimento que move o ser humano para o seu fim último. Disto, Agostinho admite como evidência incondicional a existência de Deus na alma. Ele concebe que existe participação do sensível, mas não limita a existência de Deus ao que o homem pode apreender da experiência.⁵¹ Sendo assim, Agostinho considera a natureza um instrumento que permite ao homem racional reconhecer o Deus Criador; porém, é um conhecimento limitado.

Finalmente, todo conhecimento acontece de um modo misterioso *de dentro* do próprio homem. Agostinho compreende que o conhecimento vem *para* a alma e da alma *para* Deus;⁵² ou seja, “vai do exterior ao interior e do interior para o superior”.⁵³ A alma retira da interioridade o pensamento e o conhecimento; em outras palavras, a alma *produz seu conhecimento por si mesma*, de modo que obtém de si mesma *o que ela não contém*. Além disto, Deus não está longe do homem, pois a imagem de Deus não lhe permite ignorá-lo.⁵⁴ Agostinho, entretanto, concebe que a maneira como o pensamento alcança a verdade não nos permite concluir que o próprio pensamento do homem seja o autor da verdade. Conclui, pois, que a verdade sempre está ao alcance do homem em virtude da presença do Mestre interior e, ao homem, cabe a tarefa de prestar ouvidos à sua voz. Deus é a luz que ilumina o pensamento, o torna inteligível e o conduz a toda verdade. Portanto, na filosofia agostiniana o intelecto hu-

⁴⁹ Cf. TAYLOR, Charles. *As fontes do self: a construção da identidade moderna*. São Paulo: Loyola, 1997, p. 155-208.

⁵⁰ GILSON, *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*, p. 62.

⁵¹ Cf. AGOSTINHO, *A Trindade*, p. 100.

⁵² Cf. TAYLOR, *As fontes do self*.

⁵³ GILSON, *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*, p. 48.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 32. Gilson assevera: “Na realidade, ao tomar os textos de Agostinho, o que se lê não é que nenhum homem ignora a existência de Deus, mas que não é permitido a qualquer homem ignorá-lo. Em outras palavras, é possível que alguns homens de fato ignorem Deus, mas é uma deficiência deles, pois Deus lhes é presente e demanda apenas ser conhecido por eles”.

mano possui uma dependência ontológica essencial em relação a Deus, o Pai das luzes, e o intelecto humano é apenas o receptáculo dessa verdade. Enfim, o conhecimento no agostinismo possui um caráter místico.⁵⁵

2. CALVINO E O DUPLEX COGNITIO DEI

João Calvino (1509-1564) se destacou como exegeta e expositor das verdades reveladas. Sua vasta produção literária revela seu diligente esforço de examinar, elucidar e aplicar os diversos temas da fé para o benefício da cristandade. Dentre os diferentes assuntos que Calvino desenvolveu está o conhecimento de Deus. Como é possível conhecer o Senhor Criador e Redentor? A resposta de Calvino ao dilema do conhecimento emerge de sua convicção de que é necessário conhecer a Deus e a nós mesmos.

O conceito de Calvino acerca do conhecimento de Deus pode ser encontrado em seus comentários, sermões e especialmente na sua obra magna *As Institutas da Religião Cristã*, que é a espinha dorsal de todo o seu pensamento.⁵⁶ Na segunda edição das *Institutas*, de 1539, época em que estava em Estrasburgo, Calvino organizou seu texto colocando nos dois primeiros capítulos o conhecimento de Deus e da natureza humana. O conhecimento de Deus permanece como capítulo inicial em todas as demais edições. A disposição do material no início do texto revela a importância de uma postura epistemológica que parte do conhecimento de Deus.

A experiência religiosa de Calvino é notoriamente refletida em cada edição das *Institutas*.⁵⁷ De fato, seu texto é um guia devocional e ético num nível bem pessoal.⁵⁸ Nota-se, assim, que o tratamento dado ao conhecimento de Deus não visa à mera elucubração, nem ambiciona desenvolvê-lo além do que está na Escritura. Antes, a preocupação e o interesse de Calvino atendem à necessidade de falar do conhecimento de Deus de modo prático e dentro dos limites da revelação das Escrituras. Assevera, ainda, que a epistemologia cristã implica mais do que acúmulo de informações, articulações ou especulações sobre Deus; antes, preconiza render-se aos pés do Salvador em humilde submissão. Enfim, implica reverenciá-lo.

Calvino parte da premissa de que *conhecer* abarca e vincula o conhecimento de Deus e do homem acerca de si mesmo, a saber, o *duplex cognitio Dei*.⁵⁹ Com efeito, o duplo conhecimento descortina a condição do homem como ser criado e caído e a grandiosidade do Senhor de quem depende. Além

⁵⁵ Ibid., p. 193.

⁵⁶ McGRATH, Alister. *A vida de João Calvino*. São Paulo: Cultura Cristã, 2004, p. 162 e 172.

⁵⁷ Ibid., p. 163.

⁵⁸ WALLACE, Ronald. *Calvino, Genebra e a Reforma*. São Paulo: Cultura Cristã, 2003, p. 155.

⁵⁹ Para em estudo mais detalhado Ver: DOWEY, JR., Edward A. *Knowledge of God in Calvin's theology*. New York: Columbia University Press, 1952. Ver também: HOITENGA, *Faith and reason from Plato to Plantinga*.

disso, ratifica que seu conhecimento é derivado, pois sua existência depende cabalmente de seu Criador. Preconiza, então, que o conhecimento de Deus foi implantado na mente do homem. Em todos os homens existe a consciência da deidade e a semente da religião, o que os torna *indesculpáveis*. Aliás, a contumaz idolatria que perfaz a história ratifica a veracidade dessa evidência. Salienta que tal senso da deidade não implica conhecimento *redentivamente suficiente*. Esse conhecimento é obliterado e sufocado em virtude do pecado que, tenazmente, aflige o homem na sua totalidade. Inclusive a mente e as faculdades da razão estão sob os efeitos do pecado e, por esse motivo, o homem tem imergido em muitas superstições e idolatrias. Calvino também reflete sobre a revelação de Deus no universo criado. O Senhor revela sua sabedoria de modo evidente nas obras de suas mãos. Todavia, o real, substancial e frutífero conhecimento, impreterivelmente, exige o conhecimento das Escrituras, conforme o testemunho interno do Espírito Santo.

2.1 A atividade do conhecimento sob os auspícios da fé

O conhecimento do Deus Criador e Redentor é essencial, visto que não podemos conhecer a nós mesmos sem antes conhecê-lo. Por semelhante modo, sem conhecermos a nós mesmos não podemos conhecer a Deus. Calvino conclui que as duas formas de conhecimento se inter-relacionam, que não é tarefa fácil discernir “qual *deles* precede ao outro, e ao outro origina”.⁶⁰ Segundo sua percepção, quase todo conhecimento que identifica como sendo verdadeiro e sólido está, inseparavelmente, ligado a esse binômio.⁶¹ Nota-se, no entanto, que Calvino concebe de forma equilibrada a relação e a distância entre o Criador e a criatura.⁶² O homem só pode conhecer a si mesmo quando contempla a face de seu Criador e percebe sua ilusória justiça e seu estado de fraqueza.⁶³ Partindo da inalienável dialética entre as duas formas de conhecimento, Calvino apresenta o ponto de partida para o conhecimento.

Para Calvino, a fê submissa é essencial para o conhecimento verdadeiro de Deus.⁶⁴ Ele afirma: “Falando com propriedade, nem diremos que Deus é

⁶⁰ CALVINO, *As Institutas*, 1.1.1.

⁶¹ Ibid., “E assim na consciência de nossa ignorância, fatuidade, penúria, fraqueza, enfim, de nossa própria depravação e corrupção, reconhecemos que em nenhuma outra parte, senão no Senhor, se situam a verdadeira luz da sabedoria, a sólida virtude, a plena abundância de tudo que é bom, a pureza da justiça, e daí somos por nossos próprios males instigados à consideração das excelências de Deus. Nem podemos aspirar a ele com seriedade antes que tenhamos começado a descontentar-nos de nós mesmos. Pois quem dos homens há que em si prazerosamente não descanse, quem na verdade assim não descanse, por quanto tempo é a si mesmo desconhecido, isto é, por quanto tempo está contente com seus dotes e ignorante ou esquecido de sua miséria? Consequentemente, pelo conhecimento de si mesmo cada um é não apenas aguilhado a buscar a Deus, mas até como que conduzido pela mão a achá-lo”.

⁶² Ibid., 1.1.2.

⁶³ Ibid., 1.1.3.

⁶⁴ Ibid., 1.2.1.

conhecido onde nenhuma religiosidade há, nem piedade”.⁶⁵ Por essa razão, Calvino concebe que sem fé o homem não pode conhecer a Deus verdadeiramente. Salienta, pois, que a revelação da natureza – também denominada revelação geral –, cuja proclamação fala da existência de Deus, não passa de um conhecimento primário e singular, e que tal conhecimento poderia conduzir os homens a Deus caso Adão tivesse se mantido íntegro.⁶⁶ O conhecimento inato e o conhecimento advindo da revelação geral tornam-se sem proveito, pois os seres humanos, em sua obtusidade, revelam-se “lerdos em relação a evidências tão claras”.⁶⁷ Calvino argumenta que somente a fé em Cristo e a submissão à Palavra revelada podem iluminar o entendimento.⁶⁸ Ele, no entanto, mostra-se consciente de que o Senhor deixou suas marcas tanto na natureza como no coração humano e, por essa razão, em todos os lugares da terra existem manifestações religiosas. O reformador concebe a presença de um conhecimento inato, dizendo: “Que existe na mente humana, e na verdade por disposição natural, certo senso da divindade, consideramos como além de qualquer dúvida”.⁶⁹ Afinal, o Criador deixou patenteadas na alma do homem e na natureza fagulhas da glória divina e de sua existência.⁷⁰

Diante disto, indagamos: Qual é a condição da razão humana após a queda? Certamente, Calvino não ignora a existência de certa capacidade da razão e da inteligência. O reformador reconhece que o homem foi plasmado conforme a imagem de Deus e dotado com capacidade racional. Assim, para que da mente não fosse extinta a grandeza da criação do homem e sua diferença perante os irracionais, “é relevante reconhecermos que fomos dotados de razão e inteligência, para que, cultivando uma vida santa e reta, avancemos rumo ao alvo proposto de uma imortalidade bem-aventurada”.⁷¹ Calvino conclui, dizendo: “Por que os homens são dotados de razão e intelecto, senão com o

⁶⁵ Ibid.

⁶⁶ Ibid. Conforme Calvino, Deus implantou no coração do homem uma semente da religião. Isso significa que não pode existir ateu por natureza; antes, todos os homens possuem uma religião natural. Dessa semente o homem não regenerado produz a idolatria. Por semelhante modo, Deus dotou o homem com o senso da divindade. O que pressupõe que todos os homens têm consciência da divindade.

⁶⁷ Ibid., 1.5.11.

⁶⁸ Ibid., 1.5.14.

⁶⁹ Ibid., 1.3.1.

⁷⁰ Ibid., 1.5.1. Ver também: CALVINO, João. *Comentário à Sagrada Escritura: Romanos*. Trad. Valter Graciano Martins. 2. ed. São Paulo: Edições Parakletos, 2001, p. 63; CALVINO, João. *Comentário à Sagrada Escritura: o livro dos Salmos, 69-106*. Trad. Valter Graciano Martins. São Paulo: Edições Parakletos, 2002, p. 609; CALVINO, João. *Comentário à Sagrada Escritura: o livro dos Salmos, 1-30*. Trad. Valter Graciano Martins. São Paulo: Edições Parakletos, 1999, p. 412; CALVINO, João. *Comentário à Sagrada Escritura: exposição de Hebreus*. Trad. Valter Graciano Martins. São Paulo: Edições Parakletos, 1997, p. 299.

⁷¹ Ibid., 2.1.1.

expresso propósito de reconhecer seu Criador?”⁷² Contudo, reconhece que seu estado de corrupção exige a intervenção da fé: “É tão-somente pela fé que chegamos a entender que o mundo foi criado por Deus”.⁷³

Em virtude do pecado a natureza do homem se tornou decaída. O ser humano foi afetado por completo. Calvino destaca que a corrupção do pecado original se difundiu “por todas as partes da alma”, por isso “*estamos* a tal ponto corrompidos e depravados em todas as partes de nossa natureza”.⁷⁴ Com efeito, “agora não nascemos tais como Adão fora inicialmente criado, senão que somos a semente adulterada do homem degenerado e pecaminoso”.⁷⁵ A natureza decaída é marcada pela corrupção total de todas as suas partes: “Ora, nossa natureza não é apenas carente e vazia do bem; ao contrário, a tal ponto fértil e fecunda em todas as coisas ruins, que não pode nunca deixar de estar produzindo o que é mau”.⁷⁶ O fato, segundo Calvino, é que não existe parte em nossa alma que não seja possuída pelo pecado, pois “não só o seduziu um desejo inferior; ao contrário, a nefanda impiedade ocupou a própria cidadela da mente, e o orgulho penetrou ao mais recôndito do coração”.⁷⁷ Uma vez que o pecado domina a mente e o coração, “o homem inteiro, da cabeça aos pés, foi, como por um dilúvio, de tal modo assolado, que nenhuma parte ficou isenta de pecado, e em consequência tudo quanto dele procede deve ser imputado ao pecado”.⁷⁸

Não obstante a capacidade de raciocinar, Calvino concebe que as faculdades da razão foram afetadas e o que permanece no homem é certo resíduo de entendimento e juízo, mas a mente não é sã ou íntegra para conhecer a verdade sem auxílio da fé.⁷⁹ Na verdade, a epistemologia calvinista está engendrada no

⁷² CALVINO, *Comentário à Sagrada Escritura*: exposição de Hebreus, p. 298.

⁷³ Ibid.

⁷⁴ CALVINO, *As Institutas*, 2.1.8.

⁷⁵ CALVINO, João. *Comentário à Sagrada Escritura*: Efésios. Trad. Valter Graciano Martins. São Paulo: Edições Parakletos, 1998, p. 56.

⁷⁶ CALVINO, *As Institutas*, 2.1.8.

⁷⁷ Ibid., 1.9.

⁷⁸ Ibid., 2.1.9. Ver também: McGRATH, *A vida de João Calvino*, p. 183.

⁷⁹ Ibid., 2.2.12. “Ademais, foram ao mesmo tempo extirpadas a integridade da mente e a retidão do coração. E esta é a corrupção dos dons naturais. Pois, ainda que, juntamente com a vontade, permaneça um certo resíduo de entendimento e juízo, entretanto nem por isso diremos ser a mente íntegra e sã, a qual é não só fraca, mas também imersa em densas trevas. E a depravação da vontade é mui suficientemente conhecida. Portanto, já que a razão é um dom natural, mercê da qual o homem distingue entre o bem e o mal, mediante a qual entende e julga, não pôde ser totalmente destruída, mas foi em parte debilitada, em parte corrompida, de sorte que se manifestam suas ruínas disformes. Neste sentido João diz que a luz ainda brilha nas trevas, mas não é compreendida pelas trevas [Jo 1.5], palavras com que se exprime claramente um e outro destes fatos: na natureza pervertida e degenerada do homem ainda brilham centelhas que mostram ser ele um animal racional e diferir dos brutos, porquanto foi dotado de inteligência, e todavia esta luz é sufocada por mui densa ignorância, de sorte a não poder defluir eficientemente. Assim, a vontade, porque é inseparável da natureza do homem, não pereceu, mas foi cingida de desejos depravados, de sorte que não pode inclinar-se para nada que seja reto”.

conceito de que todas as coisas criadas existem *coram Deo*; ou seja, tudo está diante de Deus numa condição *sine qua non* de dependência. O conhecimento, pois, se dá numa condição religiosamente orientada; por isso, ao homem cabe compreender a realidade temporal à luz da revelação proposicional objetiva, indo além da revelação da natureza, do senso da divindade e da semente da religião. O homem, assim, deve estar cômico dos *significados criacionais* estabelecidos por Deus e pré-interpretados na revelação das Escrituras. Destarte, conhecer pressupõe piedosa submissão.

A epistemologia de Calvino considera o *instinto religioso profundo* incapaz de ser erradicado do *coração*. Há uma orientação religiosa elementar que impossibilita qualquer reivindicação de neutralidade na atividade teórica. Nesse ponto, Calvino concorda com Agostinho de que a fé é o ponto de partida do conhecimento. No entanto, diferente de Calvino, Agostinho não distingue entre o conhecimento intelectual de Deus e o conhecimento que se dá no coração, admitindo-o como uma atividade estritamente intelectual. Afinal, para Agostinho é a razão que conhece. Calvino, em contrapartida, oferece uma contribuição original à epistemologia ao atribuir à fé, e não à razão, a função essencial do conhecimento. Enfim, ele se emancipa do conceito de fé medieval e assevera que o conhecimento tem caráter *pístico*.

Portanto, observa-se que Calvino e Agostinho mantêm proximidade quanto à função e à condição da fé na epistemologia. Ambos concordam com a existência das idéias inatas de Deus na mente dos homens, com as limitações da razão e a necessidade de fé para alcançar o conhecimento. Porém, a compreensão de Agostinho pressupõe certa união entre fé e razão. Ele admite a necessidade de regeneração da razão e aceita que o conhecimento do Criador tem início com a fé; porém, a fé não fornece conhecimento intelectual a seu respeito, antes, somente a razão pode fazê-lo. Calvino, em contrapartida, concebe o conhecimento como sendo totalmente dependente da fé em Deus. Podemos dizer que é um conhecimento *teocêntrico*, pois a fé que habita o coração anima e orienta a razão.

3. ALVIN PLANTINGA E A EPISTEMOLOGIA REFORMADA

Alvin Plantinga é natural de Ann Arbor, Michigan. Nasceu em uma família cristã calvinista de ascendência holandesa. Ainda na infância, Plantinga tomou conhecimento do calvinismo e, na juventude, participou de uma igreja presbiteriana na cidade em que seu pai lecionava, Jamestown. Aliás, seu pai era pregador leigo envolvido com a fé cristã, sobretudo com o cristianismo de orientação neocalvinista. Plantinga formou-se no Calvin College e na Universidade de Yale. Após sua graduação, atuou como professor no Calvin College e na Universidade de Notre Dame. No decorrer de sua vida acadêmica, tanto discente como docente, Plantinga enfrentou situações em que sua fé cristã foi confrontada e severamente criticada. Esses confrontos despertaram o seu

interesse por uma filosofia propriamente cristã e, mais tarde, o motivaram a cunhar uma epistemologia que reconsiderasse a condição da crença em Deus na atividade teórica.⁸⁰ Plantinga, pois, testemunha que recebeu influência de pensadores contemporâneos do calibre de Abraham Kuyper (1837-1920) e Herman Dooyeweerd (1894-1977). Além disto, na tentativa de defender a racionalidade da crença em Deus, seu projeto epistêmico se atém ao legado epistemológico de Agostinho e Calvino.⁸¹

Plantinga é um pensador cristão de orientação reformada que se mostra profundamente preocupado com a relação entre a atividade teórica e o compromisso com o cristianismo histórico revelado nas Escrituras. Ele entende que é competência do filósofo temente a Deus cumprir sua tarefa acadêmica tendo como meta ser um *excelente* cristão. Plantinga alerta quanto ao conflito entre Deus e o mundo, entre a *Civitas Dei* e *Civitas Mundi*. Concebe, assim, que a atividade do filósofo se depara com o conflito interminável entre dois mundos antitéticos.

Plantinga considera o debate contemporâneo sobre o conhecimento em sua relação com a justificação de crenças verdadeiras e os novos caminhos da epistemologia pós-iluminista. Na qualidade de filósofo comprometido com o cristianismo, procura ampliar as fronteiras filosófico-acadêmicas do teísmo. Na verdade, ele assume uma posição declarada em defesa do teísmo. Para tanto, não apenas contesta as posições naturalistas ateístas, mas também preconiza que o filósofo cristão é academicamente capaz de refletir com precisão, rigor técnico e em alto nível teórico, sem prescindir de seus pressupostos cristãos. De fato, Plantinga compreende que os teístas podem produzir mais do que uma dogmática teológico-confessional; antes, são capazes de percorrer as sendas da filosofia contemporânea com excelência. Diante disto, surge a epistemologia reformada.

O impacto causado pela epistemologia reformada fez com que a comunidade filosófica novamente voltasse sua atenção para o que os filósofos teístas têm a dizer a respeito do conhecimento de Deus. Destarte, o campo filosófico atual, tão fortemente marcado por sua postura secularizada, se deparou com os bem elaborados e meticulosos argumentos e conceitos a respeito da basicidade da crença em Deus. Afinal, Plantinga mostra seu destemor e perspicácia acadêmica diante da afronta ateísta ao defender sua cosmovisão cristã com exatidão e rigor filosófico.

⁸⁰ Para um estudo sobre a biografia de Plantinga, ver: PLANTINGA, Alvin. *Spiritual autobiography*. Disponível em: http://www.calvin.edu/125th/wolterst/p_bio.pdf. Acesso em: 29 set 2010.

⁸¹ Para um estudo detalhado do pensamento de Plantinga, ver: PLANTINGA, Alvin (Org.). *Faith and philosophy*. Grand Rapids: Eerdmans, 1964; PLANTINGA, Alvin. *God and other minds*. Ithaca: Cornell University Press, 1967; PLANTINGA, Alvin. *Warrant: the current debate*. New York: Oxford University Press, 1993; PLANTINGA, Alvin. *Warrant and proper function*. New York: Oxford University Press, 1993; PLANTINGA, Alvin. *Warranted Christian belief*. New York: Oxford University Press, 2000.

O eixo central da epistemologia reformada é afirmar a racionalidade da crença em Deus, ainda que “não seja aceita com base numa evidência proposicional”.⁸² Nesse afã, Plantinga preconiza a teoria epistêmica de que a crença em Deus é uma “crença apropriadamente básica” (*properly basic belief*).⁸³ Nota-se, pois, que a epistemologia reformada se aproxima do agostinismo na sua proposta de entender racionalmente o que a fé demonstra. Agostinho não prescinde da razão, ainda que a proeminência seja da fé. Assim, adotar uma crença cristã não fere os cânones da racionalidade. Ao mesmo tempo, Plantinga testifica sua dependência da epistemologia de Calvino, visto que rejeita a ideia de conceber uma fé teísta pautada *somente* no racional, uma vez que o conhecimento tem características inatas.⁸⁴

À semelhança de Calvino, destaca Mavrodes, Plantinga não tem a intenção de oferecer aos descrentes razões para que creiam em Deus; antes, não está longe do que é descrito nas *Institutas*. Mavrodes, por conseguinte, explica que a epistemologia de Plantinga reivindica que a fé teísta *não é para ser produzida racionalmente*, visto que já é racional e, assim, o racional serve como suporte. Os descrentes não precisam ser providos com alguma coisa que eles não têm agora, de modo que a conversão deles seja racional. O não cristão se depara com condições externas presentes na realidade que são razoáveis para que creia na existência de Deus, pois carrega a *semente da religião*. Mavrodes conclui que a linha principal da epistemologia de Plantinga é que a crença teísta não tem *necessidade* de razões e evidências para ser racional, porque considera que é racional manter a crença em Deus como uma crença básica.⁸⁵ Plantinga, no entanto, não prescinde das evidências disponíveis e da argumentação racional e, assim, sua epistemologia procura evitar o mero dogmatismo e, ao mesmo tempo, refutar qualquer acusação de fideísmo. Micheletti conclui:

Pode-se aceitar a crença em Deus como basilar sem aceitá-la dogmaticamente, ou seja, sem ignorar a evidência ou os argumentos contrários. A apologética teísta tem a função, entre outras, de contestar a validade de argumentos potencialmente destrutivos a favor da crença em Deus. A epistemologia reformada não constitui, além do mais, uma forma de fideísmo, pois não comporta que fé e razão estejam em conflito nem exclui que a crença teísta pertença ao número dos pronunciamentos racionais, ou que seja parte de nossa equipagem noética como a capacidade de absorver verdades perceptivas, verdades sobre o passado e verdades sobre outras mentes.⁸⁶

⁸² MICHELETTI, *Filosofia analítica da religião*, p. 109.

⁸³ PLANTINGA, Alvin. Reason and belief in God. In: PLANTINGA e WOLTERSTORFF, *Faith and rationality*, p. 16-91.

⁸⁴ Ibid.

⁸⁵ MAVRODES, George I. Jerusalem and Athens revisited. In: PLANTINGA e WOLTERSTORFF. *Faith and rationality*, p. 194-195.

⁸⁶ MICHELETTI, *Filosofia analítica da religião*, p. 115.

Na filosofia teísta analítica de Plantinga o ponto elementar envolve a *imediação* do conhecimento de Deus na atividade teórica. O ser humano carrega crenças básicas, como a crença de que a proposição “Deus existe” é verdadeira,⁸⁷ por isso, é uma crença *apropriadamente básica*. Desse modo, nada impede “que uma estrutura noética racional possa incluir a crença em Deus como basilar”.⁸⁸ Uma crença básica, pois, é uma proposição aceita sem que seja necessário baseá-la em outras proposições. É a pedra angular para construir o edifício teórico das demais proposições verdadeiras. Deste modo, existem crenças básicas que subsidiam e servem de fundamento para o pensamento sem que tais crenças necessitem de uma base anterior. As crenças básicas, por conseguinte, se diferenciam das não básicas. Há, ainda, uma terceira categoria elementar da atividade cognitiva que é a crença de que uma proposição está baseada em outra, ou seja, a crença acerca de como se relacionam. O conjugado dessas crenças é identificado por Plantinga como *estrutura noética*.⁸⁹ Além disto, a ideia de crenças básicas, crenças não básicas e a crença sobre o seu relacionamento aparecem como componente chave no *fundacionalismo clássico*.⁹⁰

Essencial no fundacionalismo clássico é a justificação epistêmica para elencar as crenças verdadeiramente básicas dentro de certos critérios. Para conhecer de modo correto, adequado e verdadeiro é necessário partir de uma *crença verdadeira justificada*. Assim, o fundacionalismo se preocupa em fornecer o suporte epistêmico para que a crença receba justificação e, desse modo, seja concebida como conhecimento verdadeiro ou não. Entrementes, o que faz com que uma decisão seja tomada em favor de uma crença básica? Para o fundacionalismo clássico, em última instância, é a razão que decide sobre uma crença básica. Existem critérios para a basicidade de uma crença e, para tanto, os fundacionalistas concebem que a justificação racional de crenças determina o conhecimento, visto que a razão é a única fonte do conhecimento. Aliás, a origem da justificação também precisa ser racional ou natural – auto-evidente, irrefutável (incorrigível) ou evidente aos sentidos. Diante disto, a teorização fundacionalista lança um desafio ao teísmo, a saber: que a crença em Deus seja alicerçada em evidências e, assim, aprovada como uma crença verdadeira justificada. Esse é o *desafio evidencialista*.⁹¹

⁸⁷ HOITENGA JR., *Faith and reason from Plato to Plantinga*, p. 177. Observa-se, no entanto, que não é a apenas a crença na proposição “Deus existe” que é adequadamente basilar; antes, são propriamente basilares crenças a respeito de atributos e ações divinas.

⁸⁸ MICHELETTI, *Filosofia analítica da religião*, p. 112.

⁸⁹ HOITENGA JR., *Faith and reason from Plato to Plantinga*, p. 178.

⁹⁰ Para um estudo sobre o fundacionalismo clássico e sua atual condição dentro da epistemologia, ver: PLANTINGA e WOLTERSTORFF, *Faith and rationality*.

⁹¹ Cf. WOLTERSTORFF, *Reason within the bounds of religion*.

Plantinga, em contrapartida, descortina as inconsistências externas e internas do fundacionalismo e, portanto, sua derrocada como uma teoria da teorização adequada para obtenção da verdade.⁹²

Em face do fenecimento do fundacionalismo clássico, Plantinga percebe a abertura para uma reavaliação e reestruturação da epistemologia. Por conseguinte, ele reintroduz na epistemologia os conceitos agostiniano-calvinistas sobre a imediação do conhecimento de Deus e a crença inata de sua existência. Aliás, Plantinga declara o seu apoio à teoria genuinamente calvinista do *sensus divinitatis*. Nota-se, pois, que esse é um ponto de contato entre ambos, que garante o legado epistêmico calvinista. Para Plantinga, o conhecimento inato de Deus, não dedutivo ou pautado em evidências que gera a proposição “Deus existe”, é apropriadamente básico. Ele assevera que, em condições adequadas, a realidade atua sobre o *sensus divinitatis*.⁹³ Tomando o conhecimento de Deus como básico, Plantinga afirma que é *dispensável* a demonstração racional de evidências conforme prevê o desafio evidencialista. Isto não implica que a crença em Deus seja irracional; antes, enaltece a condição inata do conhecimento que conduz o ser humano a aceitar a proposição sobre a existência de Deus. Por essa razão, Plantinga desenvolve novos critérios de *basicidade* para uma crença básica justificada, suplantando o antigo critério recomendado na proposta fundacionalista.⁹⁴ Nesse ponto, Plantinga apela para a via indutiva do conhecimento.⁹⁵

Para Plantinga, existe um caminho seguro e real para gerar o critério de basicidade, a saber, a via da indução. O critério de basicidade na epistemologia reformada é obtido indutivamente através de argumentação e testes de exemplos da realidade.⁹⁶ Com efeito, é imprescindível partir de arquétipos da realidade e, uma vez que o ponto de partida é a realidade, não haverá consenso, pois as pessoas possuem exemplos e experiências diferentes da realidade, inclusive religiosas. Diante disto, ele faz referência à experiência religiosa e sua atuação sobre o conhecimento teórico. Seguindo de perto o neocalvinismo, Plantinga afirma que, de fato, as experiências são diferentes em virtude da orientação religiosa. Declara, destarte, que a epistemologia está associada à

⁹² Cf. PLANTINGA, Reason and belief in God.

⁹³ PLANTINGA, Reason and belief in God, p. 67-68. Plantinga destaca que o pecado oblitera o conhecimento natural de Deus; todavia, a capacidade de apreender a realidade conforme a doutrina calvinista é parte elementar da atividade cognitiva como parte da equipagem noética presente no homem.

⁹⁴ MICHELETTI, *Filosofia analítica da religião*, p. 110. Micheletti conclui: “O que se exclui, definitivamente, é o critério pelo qual o sucesso das provas é a condição *necessária* para a *racionalidade* da crença religiosa”.

⁹⁵ Ibid., p. 112.

⁹⁶ Cf. PLANTINGA, *Warranted Christian belief*.

religião.⁹⁷ Plantinga, assim, traz a lume o paradigma agostiniano-calvinista e o aplica à filosofia contemporânea: a crença é o juiz da epistemologia.

Ainda quanto à basicidade, sua oposição à irracionalidade é obtida por meio da assertiva de que a crença em Deus, diferente de crenças irracionais, emerge de um aglomerado de circunstâncias e experiências identificáveis. Assim como outras crenças, a crença em Deus pode ser descrita *fenomenologicamente*. Nas condições certas de experiência da realidade, as crenças se formam naturalmente. Em outras palavras: a crença em Deus origina-se, naturalmente, das experiências teístas do ser humano na intersecção com a realidade temporal, no intercurso do sujeito com o mundo.

Plantinga, conseqüentemente, preconiza um projeto epistêmico que é racional e universal. Todos os seres humanos se deparam com a inata crença em Deus que, por sua vez, é apropriadamente básica e racionalmente adequada. Como tal, a crença em Deus é uma base legítima e justificada para toda a atividade teórica do pensamento.

CONCLUSÃO

Portanto, a epistemologia reformada esposada por Plantinga tem raízes na tradição agostiniana e calvinista, visto que concebe a *centralidade*, a *imedição* e a *vitalidade* do conhecimento de Deus na atividade teórica. Além disto, a epistemologia reformada de Plantinga não apenas carrega o legado do agostinismo e do calvinismo como interage com outras vertentes dessas tradições, a saber, a filosofia do realismo de Thomas Reid⁹⁸ e o neocalvinismo holandês esposado por Kuyper e Dooyeweerd.⁹⁹ Plantinga contribuiu, efetivamente, com o teísmo ao reintroduzir o tema da racionalidade da crença em Deus nos círculos acadêmicos e filosóficos. Ele não apresentou a crença cristã como, meramente, uma decisão religiosa dogmática ou uma doutrina teológico-calvinista; antes, expôs o teísmo cristão como um tema teórico digno de apreciação acadêmica. Em última análise, é perfeitamente possível ser um cristão reformado e, sem adotar uma postura fideísta ou irracionalista, tramitar e dialogar com filósofos e teóricos acadêmicos que mantêm outras crenças.

Como todo sistema de pensamento sujeito aos efeitos da queda, a filosofia de Plantinga é limitada, imperfeita e passível de críticas. De fato, em certos

⁹⁷ HOITENGA JR., *Faith and reason from Plato to Plantinga*, p. 185.

⁹⁸ Para um estudo sobre o realismo de Thomas Reid e sua influência na epistemologia, ver: WOLTERSTORFF, Nicholas. *Thomas Reid and the story of epistemology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

⁹⁹ Entendemos que seria muito relevante e apropriado um estudo sobre a interação entre o neocalvinismo de Dooyeweerd e o realismo de Reid gerando a epistemologia reformada de Plantinga. Por semelhante modo, pesquisas futuras podem discorrer sobre se há e quais são os limites do pressuposicionalismo de Plantinga. Outro tema que requer estudos posteriores diz respeito à compreensão de Plantinga sobre a teologia natural.

momentos seu sistema tende ao racionalismo exacerbado da fé cristã.¹⁰⁰ Corre-se o perigo de racionalizar a fé e, sobretudo, criar um sistema epistemológico que ignora os pressupostos religiosos do coração. Não obstante as limitações da epistemologia reformada, Plantinga tem contribuído, decisivamente, com a epistemologia de orientação cristã e calvinista. As fragilidades de seu sistema, na verdade, sugerem que as pesquisas e empenho reflexivo precisam continuar e que novas teorias devem buscar respostas cristãs fielmente escriturísticas para a atividade teórica do conhecimento humano. Além disto, a filosofia de Plantinga pode ser muito útil para integrar esforços em diversas frentes de pesquisas engendradas por cristãos comprometidos com o cristianismo histórico revelado.

Plantinga, por fim, recuperou o *status* do labor filosófico de pressuposição cristã. Ainda, forneceu subsídios teóricos para uma nova consciência filosófica, acendeu o interesse de filósofos cristãos em favor da batalha contra o naturalismo ateu e contribuiu para a perpetuação do legado calvinista. No que tange à herança agostiniano-calvinista, Plantinga cooperou em aspectos elementares, a saber: a) descortina que o calvinismo é de fato mais do que um movimento histórico-religioso; antes, é uma cosmovisão rica e pujante, capaz de influenciar a cultura e atuar em todas as áreas do conhecimento humano e, por isso, relevante para a inter-relação disciplinar acadêmica; b) considera a relevância e a presença do aspecto religioso subjetivo na atividade acadêmica e na obtenção do conhecimento verdadeiro; deste modo, colabora com a disseminação de que a neutralidade e autonomia da razão não passam de dogmas do cientificismo atual; c) auxilia os teístas no diálogo crítico com outros filósofos e pensadores acadêmicos, abrindo a oportunidade para o início de uma mudança de paradigma teórico-científico, ou seja, questionando os dogmas naturalistas que dominam a ciência hodierna e apontando para racionalidade do teísmo; isto pode ser o início de uma inversão na orientação acadêmica; d) estimula a atuação cristã junto à cultura e à sociedade, de modo que favorece o *mandado cultural* tão relevante na ética social calvinista; e) oferece mecanismos, ferramentas e aparatos teóricos para rebater as críticas dos cétricos e ateus naturalistas acerca da irracionalidade da fé cristã; com efeito, o teísmo cristão

¹⁰⁰ Plantinga parece manter algumas posições apologéticas racionalistas que são perigosas. Por exemplo, ele demonstra aquiescência em favor do “amplo projeto da evolução”. Em virtude dessa posição com respeito à afinidade entre evolucionismo e a criação, Plantinga tem recebido muitas críticas. MOHLER JR., Albert R. *Ateísmo remix: um confronto cristão aos novos ateístas*. São José dos Campos, SP: Editora Fiel, 2009, p. 76 e 80-81 Mohler destaca que, dentro de sua atividade acadêmica, Plantinga tem se mostrado um ferrenho defensor do cristianismo contra os ataques dos ateus atuais, sobretudo, tem se oposto à teoria naturalista ateu de Richard Dawkins. Mohler assevera: “O maior ímpeto da crítica de Plantinga é dirigido contra o fracasso de Dawkins em demonstrar um entendimento básico das questões filosóficas e teológicas envolvidas no ateísmo.” Todavia, replica Mohler, Plantinga é passível de críticas, ainda que não seja uma crítica “intelectualmente devastadora”. Com efeito, Mohler conclui: “Em algum sentido, o calcanhar de Aquiles nas críticas apresentadas por McGrath e Plantinga pode ser a sua própria aceitação do amplo projeto da evolução.”

protesta e afronta filosoficamente o predomínio naturalista do academicismo secularizado – sua filosofia é academicamente respeitável; f) por fim, motiva os filósofos cristãos a alcançar excelência cristã e acadêmica, trabalhando melhor do que seus colegas não cristãos e oponentes acadêmicos anticristãos, principalmente em sua precisão conceitual, rigor e erudição.

ABSTRACT

The purpose of this article is to present to the reader the outlines of Alvin Plantinga's epistemic project, known as Reformed epistemology, and to identify basic points of convergence with and contribution to the Augustinian-Calvinist tradition in the realm of theoretical thought. To this end, the article describes the general aspects of Augustine's epistemology and discusses its impact on John Calvin's Reformed theology. Due to his intense attachment to Scripture, Calvin appropriates the Augustinian axiom *credo ut intelligam* ("I believe in order to understand") and perfects it, so that theoretical thought is definitely connected to the pistic presupposition in its relationship of submission to or rebellion against the Creator. For Calvin, the religious orientation empowers true knowledge and, in effect, every theoretical activity of thought is under the influence of the religiously oriented heart. Plantinga adheres to the Augustinian-Calvinist legacy in order to present a theory of knowledge based on the *innate knowledge* of God. For Plantinga, there are no real motives to ignore belief in God as a justified basic belief. Thus, he asserts the basic character of belief in God and opposes the naturalistic, atheist presupposition that such belief is unjustified, devoid of evidence, and, therefore, alien to true theoretical thought.

KEYWORDS

Epistemology; Augustine of Hippo; John Calvin; Knowledge of God; Justified basic belief; Alvin Plantinga.