

CIÊNCIA E RELIGIÃO: AS FONTES DE CONFLITO E A SOLUÇÃO DE ALVIN PLANTINGA E ALISTER MCGRATH.¹

Arlindo Jose Teodoro²

Resumo

O diálogo entre ciência e religião tem sido muito abalado nos últimos anos, principalmente pelo surgimento do neo-atéismo, que é representado por pensadores como o cientista Richard Dawkins, o jornalista já falecido Christopher Hitchens e o filósofo americano Daniel Dennett. O que diferencia estes novos ateus de outros ateus, como por exemplo Antony Flew, não é o rigor intelectual, mas sim uma retórica de desprezo para com qualquer tipo de religião, em especial o cristianismo. Afirmações de que a religião envenena tudo o que toca e de que ela é uma barreira para o avanço da ciência, são comuns em seus escritos. Neste artigo, estes pensadores serão identificados como uma das fontes de conflito entre ciência e religião, porém, não a única fonte. Depois disso, passaremos a construir uma ponte que permitirá tanto os teólogos quanto os cientistas dialogarem de uma maneira justa e respeitosa.

Palavras-chave

Ciência; Religião; Conflito; Evolução; Teologia.

Introdução

No dia 16 de abril de 2013 o renomado cientista Richard Dawkins fez uma postagem em sua conta no twitter dizendo: “Disseram-me que a teologia está fora do meu campo de especialização. Mas a teologia é um “campo”? Existe algo na “teologia” para ser especialista?” (Tradução nossa)³. Em outra de suas postagens ele disse que a “teologia não é uma matéria e não deve ter espaço em nossas universidades” (Tradução nossa)⁴.

Os argumentos expressos por Dawkins em suas redes sociais e em seu famoso livro, *Deus um delírio*, possuem a finalidade de construir uma narrativa de “guerra” entre ciência e religião. Nesta guerra os cientistas representam o avanço e o progresso da humanidade

¹ Trabalho de Conclusão de Curso apresentado em forma de Artigo como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel em Teologia da Faculdade Unida de Vitória no ano de 2019, sob a orientação do professor Graham Gerald McGeoch.

² Graduando do Curso de Bacharel em Teologia da Faculdade Unida de Vitória, Espírito Santo.

³ *I'm told theology is outside my Field of expertise. But is theology a "field" at all? Is there anything in "theology" to be expert ABOUT?* DAWKINS, Richard (Richard Dawkins). I'm told theology is outside my Field of expertise. 16 abr. 2013. Twitter: Richard Dawkins. Disponível em: <<https://twitter.com/richarddawkins/status/324171554491596803>>. Acesso em: 20 ago. 2019.

⁴ *"Theology" is not a subject at all & has no place in our universities.* DAWKINS, Richard (Richard Dawkins). "Theology" is not a subject at all. 09 set. 2014. Twitter: Richard Dawkins. Disponível em: <<https://twitter.com/richarddawkins/status/509361532254556161>>. Acesso em: 20 ago. 2019.

enquanto os teólogos representam o desejo da religião de trazer a humanidade de volta a idade média onde a igreja era detentora de todo o conhecimento.

O presente artigo não visa mostrar historicamente que este tipo de afirmação não representa a realidade dos fatos, outros fizeram isso⁵. Porém, é sabido que existe sim algum conflito. Mas onde ele está? E quem são os responsáveis por ele? Estas perguntas serão respondidas na primeira seção do artigo, na qual pretende-se evidenciar que o fundamentalismo religioso e o naturalismo científico são as duas principais fontes de conflito.

Na segunda seção, faremos uso do filósofo Alvin Plantinga⁶ com o intuito de mostrar que não existe uma incompatibilidade entre fé cristã e teoria da evolução, mostrando que é possível acreditar na teoria da evolução proposta por Charles Darwin e ainda ser cristão. Além disso, haverá uma apresentação sobre o argumento evolucionista contra o naturalismo, proposto por Plantinga, mostrando que a incompatibilidade está entre a teoria da evolução e o naturalismo.

A terceira seção, trará como teórico o cientista e teólogo de Oxford, Alister McGrath⁷. Com ele será estabelecido o conceito de *teologia científica* explicando o que é, e como pode ser uma ferramenta para um diálogo justo entre ciência e religião. Destacará também que a teologia natural proposta por McGrath não opera no paradigma moderno racionalista e permite tanto ao teólogo quanto ao cientista um espaço de legitimidade no que diz respeito à abordagem da natureza.

Este artigo é importante para a comunidade cristã brasileira, porque esta sofreu grande influência de missionários norte-americanos que trouxeram uma leitura de bíblia literalista e fundamentalista, como consequência o diálogo entre fé e ciência ficou abalado na maioria das igrejas no Brasil.

1. Onde está o conflito?

⁵ *As perspectivas de “Guerra” entre ciência e religião se mostraram frágeis às análises dos sociólogos, historiadores da ciência, teólogos e até mesmo de cientistas.* Veja STARK, Rodney. *For the glory of God: how monotheism led to reformation, science, witch-hunts, and the end of slavery.* Princeton, Princeton University press, 2004; NUMBERS, Ronald L. (Ed). *Galileo goes to jail: and other myths about science and religion.* Cambridge, Harvard University Press, 2009.

⁶ *Plantinga é doutor em filosofia pela Universidade Yale. Ocupou por trinta anos a cátedra John A. O'Brien de Filosofia na University of Notre Dame, nos Estados Unidos, e foi professor da cátedra Jellema de Filosofia na Calvin College. Foi presidente da American Philosophical Association e da Society of Christian Philosophers. Aclamado como um dos mais importantes filósofos analíticos da atualidade, foi laureado em 2017 com o prêmio Templeton em reconhecimento por seu rigoroso trabalho em epistemologia, metafísica e filosofia da religião.*

⁷ *McGrath é bioquímico, com pós-doutorado em biofísica molecular e doutorado em teologia, é professor de ciência e religião na Universidade de Oxford, também é presidente do Centro Oxford para Apologética Cristã e diretor do Ian Ramsay Center for Science and Religion.*

A partir daqui argumentaremos que existe sim uma narrativa de conflito no que diz respeito ao diálogo entre ciência e religião. Tendo isso em mente é necessário identificar os protagonistas desta narrativa, expor seus argumentos e fazer uma análise dos seus caminhos epistemológicos.

1.1-O fundamentalismo como uma fonte de conflito

Com o intuito de definir o fundamentalismo de uma maneira geral, o teólogo espanhol Juan José Tamayo pode ser muito útil. Em seu livro, *Fundamentalismos y diálogo entre religiones*, Tamayo reconhece que assim como a palavra *globalização* tem sua origem no âmbito econômico, mas rompeu suas fronteiras para ser associada a outros contextos, também a palavra *fundamentalismo* teve sua origem no âmbito religioso, mas está também associada a outros contextos. Assim, Tamayo diz ser possível encontrar também, “fundamentalismo político, quando se transforma um único modelo político em absoluto com a exclusão de todos os outros; [...] Fundamentalismo econômico, quando se defende a existência de um único modelo de economia” (tradução nossa)⁸, e outros fundamentalismos, como o fundamentalismo científico.

Tamayo oferece uma fenomenologia do fundamentalismo religioso e consegue traçar três características que serão fundamentais para a nossa análise.

A primeira característica identificada por ele é a *Rejeição da mediação hermenêutica*. Segundo Tamayo, no que diz respeito à leitura dos textos sagrados das religiões, os fundamentalistas creem que foram “revelados diretamente –ou melhor, ditados– por Deus, possuem apenas um sentido, o literal, apenas uma única interpretação, a que emana de sua leitura direta. ” (Tradução nossa)⁹. Esse tipo de leitura não leva em consideração o contexto sócio histórico de onde os textos foram produzidos.

A segunda característica é a *Linguagem bíblico realista*. Tamayo diz que “nos fundamentalismos a linguagem simbólica, metafórica e imaginativa é suplantada pela linguagem realista”¹⁰. Isso é um problema, porque este tipo de leitura tende a reduzir a

⁸ “Fundamentalismo político, cuando se absolutiza un único modelo político con exclusión del resto; [...] fundamentalismo económico, cuando se defiende la existencia de un único modelo de economía.” TAMAYO, Juan José. *Fundamentalismos y diálogo entre religiones*. Madrid: trota, 2004. p. 17.

⁹ “Revelados directamente –o mejor, dictados– por Dios, tienen un solo sentido, El literal, y una única interpretación, la que emana de su lectura directa.” TAMAYO, 2004, p. 87.

¹⁰ “En los fundamentalismos el lenguaje simbólico, metafórico e imaginativo es suplantado por El lenguaje realista.” TAMAYO, 2004, p. 89.

riqueza dos símbolos às interpretações literais, “negando-os uma de suas principais características: a polissemia” (tradução nossa).¹¹ Este tipo de leitura da bíblia está sempre associado principalmente aos dois primeiros capítulos do livro do Gênesis, e é caracterizada pelo filósofo americano, Peter Van Inwagen, como a ideia de que:

O planeta terra veio à existência por volta de seis mil anos atrás, quando Deus o criou em séries de seis dias de 24 horas. No terceiro, quinto e sexto dia, Deus criou todas as espécies de seres vivos, concluindo com um par de seres humanos, o primeiro homem e a primeira mulher. Qualquer aparência contrária no registro geológico é devido a um dilúvio mundial que ocorreu cerca de 4500 anos atrás (Tradução nossa).¹²

A terceira característica é identificada por ele como uma atitude *contra a modernidade*. Segundo Tamayo, o fundamentalismo tenta recuperar uma posição que a religião perdeu com o advento da modernidade. É importante ter em mente que no período medieval a teologia ocupava uma posição de autoridade sobre todas as outras disciplinas. Na modernidade essa posição é da ciência, assim, o fundamentalismo “busca recuperar a relevância pública das religiões como reação frente à invisibilidade cultural, social e política a qual a modernidade as submeteu” (Tradução nossa).¹³

Agora que já é conhecido as características gerais do fundamentalismo, haverá uma alteração para um fundamentalismo específico que influenciou muito as igrejas brasileiras, o fundamentalismo religioso norte-americano.

Segundo George Marsden, esse fundamentalismo “cresceu primeiramente entre grupos de origem reformada, como Batistas e Presbiterianos, e era bastante raro no lado Metodista do avivamento americano” (tradução nossa).¹⁴

Um dos marcos deste fundamentalismo¹⁵ foi o lançamento de uma série de livros intitulados *The Fundamentals [Os Fundamentos]*, publicados entre 1910-1915. As tradições culturais religiosas e o avivamento do evangelista Dwight Lyman Moody foram importantes

¹¹ “Negándoles una de SUS principales características: la polisemia.” TAMAYO, 2004, p. 89-90.

¹² “The planet earth came into existence about six thousand years ago, when Gog created it in a series of six 24-hour days. On the third, fifth, and sixth of these days, God created all the various species of living things, concluding with a single pair of human beings, the first man and the first woman. Any appearance to the contrary in the geological record is due to a worldwide flood that occurred about 45 hundred years ago.” VAN INWAGEN, Peter. *Science and scripture*. In: STEWART, Melville Y (Ed.). *Science and religion in dialogue*. Malden: wiley-blackwell. 2010. p. 835-846. p. 836.

¹³ “Busca recuperar la relevancia pública de las religiones como reacción frente a la invisibilidad cultural y a la invisibilización social y política a las que la modernidad quiso someterlas.” TAMAYO, 2004, p. 94.

¹⁴ “Arose primarily among groups with Reformed origins, such as Baptists and Presbyterians, and was quite rare on the Methodist side of American revivalism.” MARS DEN, George M. *Fundamentalism and american culture*. New York: oxford, 2006. p. 225.

¹⁵ Deixei de fora o fundamentalismo caracterizado pelos grandes teólogos de Princeton, Charles Hodge e Benjamin B. Warfield, pois este está mais para um conservadorismo respeitoso e intelectual do que um anti-intelectualismo feroz e perigoso. Eles estavam lutando contra a influência da teologia liberal e contra a alta crítica alemã, mas possuíam pedigree teológico e filosófico.

para inspirar dois empresários a financiarem as publicações destes livros. Para Marsden, estes avivamentos ajudaram a modelar a cultura americana, pois esta não possuía nenhuma tradição forte pré-existente para servir de contraponto. Ele diz que “na América, estas forças [tradições] não existiam ou tinham pouco efeito” (tradução nossa)¹⁶. Consequentemente, os “avivamentos tiveram pouca competição quando chegaram para determinar as características distintivas da vida religiosa americana” (Tradução nossa).¹⁷

Essa parte da história do fundamentalismo preparou o solo para outro fundamentalismo com características mais fortes que surgiria em 1925.

Antes de 1925, o fundamentalismo era uma força cultural e política a ser levada a sério. [...] muitos estudiosos, no entanto, acreditam que, ao adotar o antievolucionismo como bandeira e ao incluir opiniões relativamente secundárias, como o pré-milenarismo, à sua agenda política e insistir na inerrância absoluta e aliada à uma hermenêutica literalista, o fundamentalismo condenou-se à obscuridade teológica.¹⁸

Uma das maiores demonstrações deste tipo de fundamentalismo foi o julgamento de Scopes em 1925, que ficou conhecido como “julgamento dos macacos”. John T. Scopes foi um jovem professor de ciência na escola secundária, levado a julgamento por ter ensinado a teoria da evolução para seus alunos. Este julgamento, segundo Alister McGrath, “transformou-se num símbolo do pensamento religioso reacionário em face do progresso científico”¹⁹.

1.2-O naturalismo como outra fonte de conflito

O naturalismo pode ser definido como “a visão de que o universo de entidades espaço-temporal postulado por nossas melhores (ou ideais) teorias nas ciências físicas, particularmente física, é tudo o que existe” (Tradução nossa)²⁰. Para entender mais sobre o naturalismo é necessário saber como funciona a epistemologia dessa filosofia. Para Moreland, o “cientificismo constitui o núcleo da epistemologia naturalista” (Tradução nossa)²¹, e pode ser dividido entre *cientificismo forte* e *cientificismo fraco*.

¹⁶ “In America these forces were either nonexistent or had little effect.” MARS DEN, 2006, p. 223.

¹⁷ “Revivalism had little competition when it came to determining the distinctive characteristics of American religious life.” MARS DEN, 2006, p. 223.

¹⁸ OLSON, Roger. História da teologia cristã: 2000 anos de tradição e reformas. São Paulo: Vida 2001, p. 579.

¹⁹ MACGRATH, Alister E. *Fundamentos do diálogo entre ciência e religião*. São Paulo: Loyola, 2005. p. 66-67.

²⁰ “The view that the spatiotemporal universe of entities postulated by our best current (or ideal) theories in the physical sciences, particularly physics, is all there is.” MORELAND, James P. The argument from consciousness. In: CRAIG, William Lane; MORELAND, James P. (Ed.). *The Blackwell companion to natural theology*. Malden: wiley-blackwell, 2009, p. 282-343. p. 284.

²¹ “Scientism constitutes the core of the naturalist epistemology.” MORELAND, 2009. p. 284.

Para o cientificismo fraco, os “campos não-científicos não são inúteis, nem não oferecem resultados intelectuais, mas eles são muito inferiores à ciência em sua posição epistêmica e não merecem crédito total”(Tradução nossa)²². Assim, para aqueles que pensam desta maneira, a teologia pode até ter algo para falar, porém sempre estará abaixo da ciência.

Já com o cientificismo forte as coisas ficam ainda mais difíceis, porque para este as outras disciplinas, como a teologia, não podem nem se quer produzir algum conhecimento. Segundo Moreland, os “naturalistas são extremamente céticos em relação a quaisquer afirmações sobre realidade que não são justificadas pelo método científico das ciências exatas”(Tradução nossa)²³. É possível compreender que a grande tese do naturalismo é reduzir toda a realidade à matéria física, ou seja, tudo pode ser explicado em termos meramente naturais.

Uma disciplina que vem crescendo dentro do campo da psicologia acadêmica e que trabalha com esse tipo de afirmação reducionista é a psicologia evolucionista. Para Alvin Plantinga, esta disciplina é “uma tentativa de explicar importantes características e comportamentos do ser humano à luz da suposta origem evolutiva da espécie humana”²⁴. Assim, esse projeto tem como objetivo explicar certos traços característicos do ser humano, como “a arte, o humor, a brincadeira, o amor, o comportamento sexual, a poesia, o espírito aventureiro, o gosto pelas histórias, a música, a moral e a própria religião – em consequência das vantagens adaptativas que eles teriam conferido a nossos ancestrais”²⁵.

Um exemplo disso é encontrado no artigo do ganhador do Prêmio Nobel, Hebert Simon, “A mechanism for social selection and successful altruism”, onde ele tenta dar uma explicação puramente naturalista para comportamentos altruístas, como por exemplo, o comportamento de madre Teresa de Calcutá. Para isso ele postula dois mecanismos: a “docilidade” e a “racionalidade limitada”.

Segundo Simon, as pessoas altruístas:

Tendem a aprender e a acreditar naquilo que, segundo percebem, os outros membros da sociedade querem que elas aprendam e acreditem. Portanto, o conteúdo do que é aprendido não será totalmente examinado da perspectiva de sua contribuição para a capacitação pessoal (Tradução nossa).²⁶

²² “*Nonscientific fields are not worthless nor do they offer no intellectual results, but they are vastly inferior to science in their epistemic standing and do not merit full credence*”. MORELAND, 2009.p. 284.

²³ “*Naturalists are extremely skeptical of any claims about reality that are not justified by scientific methodology in the hard sciences*”. MORELAND, 2009. p. 284.

²⁴ PLANTINGA, Alvin. *Ciência, religião e naturalismo: onde está o conflito*. São Paulo: vida nova, 2018. p. 125.

²⁵ PLANTINGA, 2018, p.125.

²⁶ “*Tend to learn and believe what they perceive others in the society want them to learn and believe. Thus the content of what is learned will not be fully screened for its contribution to personal fitness*”. SIMON, Hebert. A

Essas pessoas possuem uma racionalidade limitada que as tornam “incapaz de distinguir um comportamento socialmente prescrito, que contribui para a capacitação, de um comportamento altruísta”(Tradução nossa)²⁷.

Sendo assim, as pessoas que agem de maneira altruísta seguindo tudo aquilo que a tradição cristã ensina, por exemplo, se colocar no lugar do outro, tirar de você mesmo para ajudar os mais necessitados, estão agindo assim, porque são limitadas e se “fossem racionais o bastante para evitar erros tolos, provavelmente veriam que esse tipo de comportamento não contribui para capacitá-los pessoalmente”²⁸.

Essas perspectivas que tentam reduzir a realidade a apenas uma explicação, neste caso a explicação naturalista, também é encontrada nos discursos dos teólogos fundamentalistas.

2- Há uma incompatibilidade entre a fé cristã e teoria da evolução?

É praticamente impossível falar sobre um diálogo entre teologia e ciência sem discutir sobre a teoria da evolução e suas consequências para a teologia e para a igreja. Quando estuda-se este assunto é possível ver uma semelhança entre os teólogos fundamentalistas e os cientistas naturalistas, pois, ambos acreditam que existe uma incompatibilidade profunda entre teoria da evolução e fé cristã.

Para estes a verdade de um demonstra a falsidade do outro de uma maneira que evolução e fé cristã não podem ser verdadeiras ao mesmo tempo. Mas será que eles estão certos? Será que a teoria da evolução anula a fé cristã? Ou será que é possível um diálogo entre teoria da evolução e fé cristã?

Antes de responder essas perguntas é preciso primeiro conceituar o que é a teoria da evolução. Para Alvin Plantinga, é possível identificar 6 teses que podem ajudar a caracterizar a teoria da evolução. Em primeiro lugar está a *tese da terra antiga*. Segundo esta a terra que nós seres humanos e outros animais habitamos tem aproximadamente 4,5 bilhões de anos. A segunda é a *tese do progresso*. Esta é a ideia de que a vida progrediu de uma vida mais

mechanism for social selection and successful altruism. *Science - Revista Científica publicada pela Associação Americana para o Avanço da Ciência*. Washington, v. 250, p. 1665-1668, dez, 1990.

²⁷ “Unable to distinguish socially prescribed behavior that contributes to fitness from altruistic behavior”. SIMON, Hebert. A mechanism for social selection and successful altruism. *Science - Revista Científica publicada pela Associação Americana para o Avanço da Ciência*. Washington, v. 250, p. 1665-1668, dez, 1990.

²⁸ PLANTINGA, 2018, p. 129.

inferior até chegar em seres mais complexos como o ser humano. A tese da *descendência modificada* é a terceira e ela sugere que por meio da introdução cumulativa entre a prole e os genitores nós chegamos a grande diversidade que temos hoje. A quarta tese é a *ancestralidade comum* de todos os seres vivos, ou seja, todas as formas de vida que temos hoje são produtos de criaturas mais originais que viveram em um passado bem distante. Em quinto lugar esta a tese do *darwinismo*. Esta diz que há um mecanismo por trás do processo de evolução que funciona como um guia e este mecanismo é conhecido como seleção natural. Por último esta a tese *naturalista das origens*. Aqui está a postulação de que a vida surgiu da não vida através apenas de processos físicos e químicos sem nenhuma intervenção divina²⁹. Plantinga diz que mesmo que esta última tese “não faça parte da evolução em sentido estrito, costuma-se [supô-la]”³⁰.

Para Plantinga, as quatro primeiras teses seriam aquilo que realmente caracteriza a teoria da evolução, pois as teses cinco e seis seriam acréscimos à teoria. Ele identifica que a maior fonte de conflito está no que “diz respeito à doutrina cristã da criação e, em particular, com a tese de que Deus criou os seres humanos à *sua imagem*”³¹. Ser criado à imagem de Deus implica *intenção* do criador de fazer seres semelhantes a Ele mesmo e agir para que esta intenção fosse efetivada. Essa afirmação, segundo Plantinga, é “compatível com a evolução (Terra antiga, a tese do progresso, descendência com modificação, ancestralidade comum)”³², porém, os cientistas naturalistas irão dizer que esta afirmação não é compatível com a *seleção natural*, como afirma Dawkins:

A seleção natural, o cego, inconsciente, automático processo que Darwin descobriu, e que agora sabemos ser a explicação para a existência e para a forma aparentemente premeditada de todos os seres vivos, não tem nenhum propósito em mente. Não tem nem mente, nem capacidade de imaginação. Não planeja para o futuro, não tem visão nem antevisão. Se é que se pode dizer que ela desempenha o papel de relojoeiro da natureza, é o papel do relojoeiro cego³³ (Tradução nossa).³⁴

Esse posicionamento dá-se porque para muitos destes cientistas a seleção natural implicaria mutações genéticas aleatórias que não podem ser causadas por Deus, porém,

²⁹ PLANTINGA, 2018, p. 23-25.

³⁰ PLANTINGA, 2018, p. 24.

³¹ PLANTINGA, 2018, p. 25.

³² PLANTINGA, 2018, p. 26.

³³ Aqui Dawkins fez um Jogo de palavras com a analogia de que o universo demonstra ser a criação de um relojoeiro, desenvolvida por William Paley no livro *Natural Theology* de 1802.

³⁴ “*Natural selection, the blind, unconscious, automatic process which Darwin discovered, and which we now know is the explanation for the existence and apparently purposeful form of all life has no purpose in mind. It has no mind and no mind's eye. It does not plan for the future. It has no vision, no foresight, no sight at all. If it can be said to play the role of watchmaker in nature, it is the blind watchmaker.* DAWKINS, Richard. *The blind watchmaker*”. London: Norton, 1986, p. 5.

segundo Plantinga, esse entendimento de aleatoriedade não está correto. Segundo, o biólogo Erns Mayr, “quando se declara que a mutação ou a variação são aleatórias, essa declaração significa simplesmente que não há correlação entre a produção de novos genótipos e as necessidades adaptativas de um organismo em determinado ambiente”³⁵.

Nesse sentido aleatoriedade “é claramente compatível com a possibilidade de serem causadas por Deus”³⁶. Desta forma Plantinga reconhece que até mesmo a tese de número cinco (*darwinismo*) que não está diretamente ligada à evolução, mas é bastante aceita na comunidade científica, pode ser compatível com a crença cristã de que Deus criou o ser humano à sua imagem e semelhança. Sendo assim é possível, para o desespero dos naturalistas e dos fundamentalistas, que a evolução seja um processo guiado por Deus.

Como afirma Plantinga “a verdade da teoria da seleção natural, portanto, é que ela não demonstra, nem sequer por um instante, que todas as formas de vida surgiram por meio da seleção natural *não dirigida*”³⁷, pois é perfeitamente possível que Deus tenha feito com que “as mutações corretas acontecessem no momento certo; poderia ter preservado populações contra várias espécies de perigo, e assim por diante”³⁸.

É importante ter em mente que a teoria da seleção natural surgiu a partir de um encontro do cientista, Charles Darwin, com as experiências com a natureza que este teve durante suas viagens no *Beagle* (dezembro de 1831- até outubro de 1836).

Assim, como aponta McGrath, “um enorme número de pontos emergiu como de particular significância. Nenhum deles poderiam ser considerados como ‘provas’ da seleção natural” (tradução nossa)³⁹, sendo assim, esta teoria é “uma interpretação da história biológica que, na medida em que estava no passado distante, não poderia ser totalmente acessível ao inquérito científico.” (Tradução nossa)⁴⁰. Neste caso, a teoria da seleção natural é uma interpretação dos fatos que Darwin encontrou na natureza, sendo assim, ela está aberta para novas interpretações e não deve sofrer o dogmatismo naturalista que muitos cientistas tentam impor sobre ela. Então, a teoria da evolução é compatível com a fé cristã e deve funcionar como uma ferramenta para estimular o diálogo entre ciência e religião.

³⁵ MAYR, 1988 apud PLANTINGA, 2018, p. 26.

³⁶ PLANTINGA, 2018, p. 26.

³⁷ PLANTINGA, 2018, p. 50.

³⁸ PLANTINGA, 2018, p. 26

³⁹ “A number of points emerged as of particular significance. None of these could be regarded as ‘proofs’ of natural selection”. MCGRATH, Alister. *Enriching our vision of reality: theology and the natural sciences in dialogue*. London: Templeton, 2017. p. 136.

⁴⁰ “An interpretation of biological history which, in that it lay in the distant past, could not be totally accessible to scientific inquiry”. MCGRATH, 2017, p. 136.

Além de mostrar que existe possibilidade de aceitação por parte do cristão à teoria da evolução, Plantinga, vai mais longe e demonstra que os naturalistas são um perigo para essa tão aclamada e aceita teoria.

2.1 O argumento evolucionista contra o naturalismo

Plantinga, afirma que “há um conflito profundo e irremediável entre o naturalismo e a *evolução* e, conseqüentemente, entre o naturalismo e a ciência”⁴¹. Essa é uma afirmação bastante forte, porque tem que levar em consideração que naturalistas como Richard Dawkins, Daniel Dennett e Sam Harris consideram-se grandes defensores da ciência e conseqüentemente da teoria da evolução *não dirigida*.

Segundo Plantinga, as nossas *faculdades cognitivas* são responsáveis por “produzirem crenças ou conhecimentos em nós”⁴². Ele dá uma lista de algumas destas faculdades: a *percepção*, é a faculdade que dá capacidade de conhecer o ambiente físico; Intuição *a priori*, que permite ter conhecimento das verdades da lógica e da aritmética elementar. *Introspecção* permite ao ser humano conhecer própria vida mental; *testemunho* é a faculdade que faz aprender o que os outros sabem; *memória*, pela qual pode-se conhecer algo do passado.

Será que estas faculdades são confiáveis? Geralmente acredita-se que “as faculdades mentais são confiáveis, pelo menos quando estão funcionando bem, quando não há distúrbio ou disfunção cognitiva”⁴³. É claro que existem momentos em que as faculdades mentais parecem nos enganar, e “temos por certo que [elas] são mais confiáveis em certas circunstâncias do que outras”⁴⁴. Porém, “da perspectiva do teísmo, o natural é pensar que as faculdades de fato são confiáveis na maioria das vezes, pelo menos em uma faixa dos seus aspectos de operação”⁴⁵.

Mas será que estas mesmas faculdades são confiáveis na perspectiva do naturalismo? Lembre-se que para o naturalismo Deus não existe e as faculdades cognitivas são apenas um acaso gerado pela seleção natural cega e não guiada.

Veja a afirmação da filósofa naturalista, Patricia Churchland:

Resumido à essência, um sistema nervoso permite o organismo ter sucesso em quatro aspectos: alimentar-se, fugir, lutar e reproduzir. A tarefa principal do sistema

⁴¹ PLANTINGA, 2018, p. 273.

⁴² PLANTINGA, 2018, p. 274.

⁴³ PLANTINGA, 2018, p. 275-276.

⁴⁴ PLANTINGA, 2018, p. 276

⁴⁵ PLANTINGA, 2018, p. 276

nervoso é fazer com que as partes do corpo estejam onde devem estar para que o organismo possa sobreviver. [...] melhoras no controle sensório-motor conferem uma vantagem evolutiva; um estilo mais elegante de representar essas coisas só é vantajoso caso se atrele ao modo de vida do organismo e aumente suas chances de sobrevivência. A verdade, seja ela qual for, fica, em definitivo, em segundo plano (Tradução nossa).⁴⁶

Fica evidente que segundo o posicionamento naturalista, não é possível fazer afirmações verdadeiras, uma vez que o que a “evolução garante é, no máximo, que *nos comportemos* de certa maneira – para promover a sobrevivência ou, a rigor, o êxito reprodutivo”⁴⁷. Mas para sobrevivência não é necessárias crenças verdadeiras, por exemplo, supondo que um indivíduo está no meio da savana africana, ele olha para o lado e percebe um leão vindo em sua direção, por certo querendo atacar, mas este sujeito forma a crença de que este leão está na verdade querendo brincar de correr atrás dele, então a pessoa começa a correr do animal até achar um lugar para esconder. O que demonstra-se com este exemplo é que é possível sobreviver mesmo com crenças falsas, pois, “o que a evolução assegura é apenas, no máximo, que o *comportamento* seja razoavelmente adaptado às circunstâncias em que nossos antepassados se encontravam; logo, não garante a veracidade ou quase veracidade das crenças”⁴⁸. Desta forma, Plantinga afirma que “a seleção natural não se interessa pela verdade, mas pelo comportamento apropriado”⁴⁹.

Plantinga consegue levantar um desafio para os naturalistas os colocando contra a parede quando propõe que não é possível alguém ser naturalista e acreditar na teoria da evolução ao mesmo tempo.

Ele afirma:

Se creio tanto no naturalismo quanto na evolução, tenho um *anulador* do pressuposto indutivo de que minhas faculdades cognitivas são confiáveis. Se, porém, tenho um anulador *dessa* crença, tenho um anulador de *qualquer* crença que eu considere ser produzida pelas minhas faculdades cognitivas. Isso significa que tenho um anulador da crença de que o naturalismo e a evolução são verdadeiros.⁵⁰

⁴⁶ “Boiled down to Essentials, a nervous system enables the organism to succeed in the four f’s: feeding, fleeing, fighting, and reproducing. The principal chore of nervous system is to get the body parts where they should be in order that the organism may survive. [...] improvements in sensorimotor control confer an evolutionary advantage: a fancier style of representing is advantageous so long as it is geared to the organism’s way of life and enhances the organism’s chances of survival. truth, whatever that is, definitely takes the hindmost”. CHURCHLAND, Patricia Smith. Epistemology in the Age of Neuroscience. *The Journal of Philosophy*. v. 84, n. 10, Eighty-Fourth Annual Meeting American Philosophical Association, Eastern Division, p. 544-553, Oct., 1987. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/2026917?seq=1#page_scan_tab_contents>. Acesso em: 12 jun. 2019.

⁴⁷ PLANTINGA, 2018, p. 278.

⁴⁸ PLANTINGA, 2018, p. 278.

⁴⁹ PLANTINGA, 2018, p. 278.

⁵⁰ PLANTINGA, 2018, p. 276.

Então, pode-se dizer que “há um conflito profundo entre o naturalismo e uma das teses mais importantes da ciência atual”⁵¹, a teoria da evolução.

3. O conceito de teologia científica

Principia-se a seção final deste artigo e aqui tende o objetivo de apresentar o conceito de Teologia científica desenvolvido pelo teólogo e cientista, Alister McGrath. Neste ponto o artigo entrará em um campo bastante técnico, pois, buscará trazer uma solução para o debate entre *Realismo* e *Antirrealismo* apresentando o *realismo crítico* defendido por McGrath.

Porém antes de continuar é importante conceituar os termos. Tanto para Plantinga, quanto para McGrath o diálogo é tratado a partir da fé cristã. Para Plantinga, a conceituação pode ser “circunscrita por uma interseção aproximada dos grandes credos cristãos”⁵². Estes vão desde o Credo Apostólico, Credo Niceno e o Credo Atanasiano até, segundo ele, “credos mais particulares”⁵³ como a Confissão de Westminster e o Catecismo Católico de Baltimore. Já para McGrath, “o termo “credo” jamais é empregado em relação a declarações de fé que sejam associadas a denominações específicas”⁵⁴. Neste ponto McGrath discorda de Plantinga, pois este último tem uma visão mais ampla do que seriam os “credos”. Para McGrath, uma confissão como, a Confissão de Westminster, “pertence a uma denominação e inclui dogmas e ênfases especialmente relacionados a ela; o “credo” pertence a toda igreja cristã e inclui nada mais, nada menos do que uma declaração de crenças, as quais todo cristão deveria ser capaz de aceitar e observar”⁵⁵.

3.1 Existe uma realidade?

Compreende-se que a ciência trabalha através de teorias tentando descrever os dados observados. Uma vez que a experiência permite observar estes dados, a ciência então postula teorias para permitir aprofundar o conhecimento daquilo que estaria por trás dos dados observados. Um exemplo pode ser a teoria da seleção natural.

Darwin encontrou na natureza, através da experiência dados que necessitavam de uma explicação, por exemplo, ele percebeu que “várias formas de certas criaturas vivas

⁵¹ PLANTINGA, 2018, p. 306.

⁵² PLANTINGA, Alvin. 2018. p. 23.

⁵³ PLANTINGA, 2018, p. 23.

⁵⁴ MCGRATH, Alister E. *Teologia sistemática, histórica e filosófica: uma introdução à teologia cristã*. São Paulo: Shedd, 2005. p. 54.

⁵⁵ MCGRATH, 2005. p. 54.

pareciam estarem adaptadas as suas necessidades específicas”(Tradução nossa)⁵⁶. Ele também observou que “muitas criaturas possuíam ‘estruturas rudimentares’ que não possuem função aparente ou previsível – como os mamilos nos mamíferos machos; o rudimento de uma pélvis e membros posteriores em cobras”(Tradução nossa)⁵⁷. Assim, o desafio de Darwin foi “encontrar uma estrutura teórica que pudesse acomodar estas observações da maneira mais simples, elegante e persuasiva possível”(Tradução nossa)⁵⁸, a solução encontrada por ele foi estipular a existência de um mecanismo não observável de maneira direta, mas que era suficiente para explicar os dados, a seleção natural. Então, através desta teoria seria possível conhecer a realidade que não pode ser observada pelos sentidos.

Utilizando-se do trabalho do filósofo grego Stathis Psillos, McGrath diz existir três crenças que servem para caracterizar o realismo científico.

1. Crença *metafísica*, afirma que “existe uma realidade objetiva, cujas estruturas podem ser evidenciadas e analisadas de forma intencional, por meio dos métodos e premissas das ciências naturais”⁵⁹.

2. Crença *semântica*, diz que as teorias científicas são “descrições condicionadas pela verdade de seu domínio pretendido, sejam ou não observáveis, e, assim, capazes de ser verificadas como verdadeiras ou falsas”⁶⁰.

3. Crença *epistêmica*, afirma que as “teorias científicas maduras e exitosas de um ponto de vista preditivo são bem confirmadas e são (pelo menos aproximadamente) verdadeiras”⁶¹.

Essa filosofia realista é chamada por McGrath de *realismo ingênuo*, pois tende a acreditar que a realidade é acessada de maneira totalmente objetiva e neutra por parte do observador.

O contrário da tese realista seria o *antirrealismo* pós-moderno. McGrath, afirma que:

Enquanto os cientistas naturais enxergam seus programas de pesquisa como tentativas de desvendar as estruturas profundas do mundo por meio de uma rigorosa investigação empírica, a pós-modernidade vê as ciências como entidades culturais e socialmente construídas, podendo ser desconstruídas de forma a expor e eliminar as estruturas de poder que a incorporam.⁶²

⁵⁶ “Various forms of certain living creatures seemed to be adapted to their specific needs”. MCGRATH, 2017, p. 137.

⁵⁷ “Many creatures possess ‘rudimentary structures’ that have no apparent or predictable function – such as the nipples of the male mammals; the rudiments of a pelvis and hind limbs in snakes”. MCGRATH, 2017, p. 136-137.

⁵⁸ “To find a theoretical framework that could accommodate these observations as simply, elegantly and persuasively as possible”. MCGRATH, 2017, p. 138.

⁵⁹ MCGRATH, Alister. A ciência de Deus: uma introdução à teologia científica. Viçosa: Ultimato, 2016. p. 142.

⁶⁰ MCGRATH, 2016, p. 142.

⁶¹ MCGRATH, 2016, p. 142.

⁶² MCGRATH, 2016, p. 148.

Para Plantinga, existem dois tipos de antirrealismo. O primeiro é o *antirrealismo existencial*, que apenas nega a existência de entidades inferidas pela ciência como elétrons, quarks, átomos e etc. O segundo é o que Plantinga chama de *antirrealismo criativo*, este tem suas raízes no filósofo alemão, Immanuel Kant, pois assim como Kant “não nega a existência de uma gama de objetos; ele sustenta, ao invés disso, que objetos desse tipo não são ontologicamente independentes de pessoas e de suas maneiras de pensar e se comportar” (Tradução nossa)⁶³.

Mas independente de qual seja o antirrealismo, uma coisa é certa, para aqueles que defendem algum tipo de antirrealismo “o mundo externo não exerce nenhum papel no desenvolvimento das teorias científicas”⁶⁴ e das teorias teológicas.

Para vencer esta discussão, McGrath propõe o que ele chama de *realismo crítico*. O teólogo britânico N. T. Wright, caracteriza esta ideia como:

Uma maneira de descrever o processo de ‘conhecer’ que reconhece a *realidade da coisa conhecida, como algo diferente do sujeito conhecedor* (por isso ‘realismo’), enquanto também reconhece integralmente que o único acesso que nós temos a essa realidade situa-se no caminho em espiral do *diálogo apropriado ou conversação entre o sujeito conhecedor e a coisa conhecida* (por isso ‘crítico’), (Tradução nossa).⁶⁵

Desta forma, o realismo crítico fica entre o realismo ingênuo e o antirrealismo pós-moderno, pois ele “afirma que há uma realidade que pode ser conhecida”⁶⁶ e também afirma que “o sujeito que adquire conhecimento está envolvido neste processo, levantando, assim, a possibilidade do uso de construções – como analogias, modelos e, mais especificamente, construções sociais – como formas adaptadas de representação do que encontramos”⁶⁷.

Uma vez que existe uma realidade que deve ser acessada por nós, McGrath diz que ela é *estratificada*, ou seja, esta realidade se dá em vários níveis ou camadas. Assim, ele

⁶³ “Doesn’t deny the existence of an alleged range of objects; He holds instead that objects of the sort in question are not ontologically independent of persons and their ways of thinking and behaving”. PLANTINGA, Alvin. How to be an Anti-Realist. *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*. v. 56, n. 1, p. 44-70, Sep., 1982. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/3131293?seq=1#page_scan_tab_contents>. Acesso em: 12 jun. 2019.

⁶⁴ MCGRATH, 2016, p. 149.

⁶⁵ “A way of describing the process of ‘knowing’ that acknowledges the reality of the thing known, as something other than the knower (hence ‘realism’), while also fully acknowledging that the only access we have to this reality lies along the spiraling path of appropriate dialogue or conversation between the knower and the thing known (hence ‘critical’)”. WRIGHT, Nicholas Thomas. *The new testament and the people of God*. Minneapolis: Fortress, 1992. p. 35.

⁶⁶ MCGRATH, 2016, p. 155.

⁶⁷ MCGRATH, 2016, p. 155.

afirma que “cada ciência lida individualmente com um nível diferente dessa realidade”⁶⁸. Essa visão é importante porque ela mostra que as explicações reducionistas, como as defendidas pelos naturalistas e pelos fundamentalistas, são inadequadas, pois, a realidade não pode ser explicada com apenas uma ferramenta, desta forma, a teologia e a ciência entram em diálogo para nos ajudar a acessar essa realidade, cada uma explicando de maneira apropriada o seu nível.

O conceito de teologia científica, reconhece que a maneira que tem-se acesso à realidade existente é através de teorias, que tem como objetivo se aproximar daquilo que realmente seria real. Aqui a teologia deve reconhecer que as doutrinas são um tipo de teoria e que a “igreja cristã situa-se na história e na cultura humanas, não estando isenta de fatores que podem ser melhor categorizados como “sociais” do que intelectuais”⁶⁹.

Agora, a pergunta que se levanta é a seguinte: Se as doutrinas são teorias e as teorias nas ciências naturais estão sempre passando por revisões, deveriam às doutrinas estarem abertas a alterações?

Segundo McGrath, o conceito de teologia científica responde dizendo que “o fechamento é sempre parcial, e não total”⁷⁰. É importante que as doutrinas se mantenham abertas, pois isto, permite uma maior compreensão e um avanço no conhecimento adquirido.

É importante ressaltar que estar aberto não significa que devemos desenvolver um cristianismo *adogmático*, pois, este “somente seria possível se cada cristão, individualmente, deixasse de exercer suas faculdades intelectuais e se a igreja deixasse de se enxergar como uma entidade que tem algo distinto a dizer ao mundo em seu entorno”⁷¹.

Uma maneira que a teologia usa para acessar esta realidade apresentada por McGrath como estratificada é a teologia natural. O desfecho deste capítulo apresenta o lugar de uma teologia natural dentro do conceito de teologia científica.

3.2 O lugar da teologia natural

A teologia natural como a maioria das pessoas conhece hoje e como vem sendo utilizadas por muitos apologistas cristãos contemporâneos é um produto de “um contexto

⁶⁸ MCGRATH, 2016, p. 160.

⁶⁹ MCGRATH, 2016, p. 186.

⁷⁰ MCGRATH, 2016, p. 199.

⁷¹ MCGRATH, 2016, p. 202.

histórico específico e foi moldado pelas preocupações e agendas desta época”, (tradução nossa)⁷² séculos XVII e XVIII⁷³.

Dois fatores são identificados por McGrath como importantes para entender o porquê de esta teologia natural ter se desenvolvido neste período específico.

Em primeiro lugar está o avanço da crítica bíblica, pois esta levou à uma insegurança quanto ao texto bíblico de poder revelar Deus. Assim, foi necessário encontrar rotas alternativas para se chegar ao divino. Em segundo lugar está o grande sucesso da visão de mundo mecanicista. Este êxito levou muitos pensadores a postularem uma maneira de se chegar à Deus através da complexidade da criação sem precisar passar pela Bíblia.⁷⁴

Este tipo de teologia natural afirma ser possível chegar ao conhecimento de Deus usando apenas a razão humana, sem nenhum apelo a revelação divina. Um dos maiores opositores a esta teologia natural foi o teólogo suíço, Karl Barth.

No volume II/1 de *Church Dogmatics*, Barth diz que “o conhecimento de Deus ocorre no cumprimento da revelação de Sua palavra pelo Espírito Santo e, portanto na realidade e com a necessidade da fé e sua obediência” (tradução nossa)⁷⁵. Ele argumentava que o conhecimento de Deus só é possível se Deus que é o “totalmente outro” se apresentar para nós em um ato de pura graça e amor, assim, uma teologia natural que diz ser possível obter conhecimento de Deus de maneira autônoma sem necessitar da revelação de Cristo deve ser rejeitada.

Para Barth, a teologia natural pode ser definida como a tentativa humana de formular “um sistema que clama ser teológico, *i.e.* diz interpretar a revelação divina, cujo *assunto*, contudo, difere fundamentalmente da revelação em Jesus Cristo e cujo *método* se diferencia igualmente da exposição da Sagrada Escritura” (Tradução nossa)⁷⁶.

⁷² “A specific historical context and is shaped by the concerns and agendas of that age”. MCGRATH, 2017, p. 166.

⁷³ Estou ciente de que a teologia natural remonta a muito antes dos séculos XVII e XVIII, como por exemplo, Tomás de Aquino no século XIII já utilizava esta teologia, porém aqui faço um recorte para criticar o tipo de teologia natural que trabalha dentro do paradigma moderno racionalista como resposta a pensadores iluministas como David Hume e Immanuel Kant.

⁷⁴ MCGRATH, 2016, p. 89.

⁷⁵ “The Knowledge of God occurs in the fulfilment of the revelation of His Word by the Holy Spirit, and therefore in the reality and with the necessity of faith and its obedience”. BARTH, Karl. *Church dogmatics*. Tradução de G. T. Thomson. Edimburgh: T&T Clark, 1936-1962 (14 volumes) I/2 The Doctrine of the word of God, Prolegomena, part 2, 1956, p. 3.

⁷⁶ “A system which claims to be theological, *i.e.* to interpret divine revelation, whose subject, however, differs fundamentally from the revelation in Jesus Christ and whose method therefore differs equally from the exposition of Holy Scripture”. BRUNNER, Emil; BARTH, Karl. *Natural Theology*: comprising “nature and grace” by Professor Dr. Emil Brunner and the reply “no!” by Dr. Karl Barth. Oregon: Wipit and Stock, 2002, p. 74-75.

Porém, para McGrath, é possível fazer uma teologia natural que não caia nestes mesmos erros. Segundo ele, a natureza não tem condição de “fornecer um recurso fundacional para a teologia cristã”⁷⁷. É necessário fazer uma teologia natural que parta da tradição⁷⁸ cristã para a natureza, não da natureza para a tradição cristã. Deste jeito, a fé cristã nos proporciona “uma estrutura interpretativa pela qual a natureza pode ser vista de maneira profunda e significativa.” (Tradução nossa)⁷⁹.

A teologia natural proposta por McGrath reconhece que a tradição possui um papel essencial na aquisição de conhecimento, então, ele reforça que não tenhamos medo de afirmarmos nosso pressuposto cristão, porque não existe uma racionalidade neutra.

Uma teologia natural cristã, analisada a partir de uma perspectiva cristã de sua tradição, oferece um ponto de vista privilegiado de onde o cenário intelectual pode ser mapeado e explicado. Embora específica de uma tradição, ela possui pretensões de universalidade, justamente porque a história a que se refere oferece uma lógica elementar e coerente que explica sua própria existência, bem como a existência de suas concorrentes.⁸⁰

Certificar-se que partindo da revelação e da tradição não significa cair em um relativismo, porque como afirma McGrath, “as outras tradições, mesmo sem perceber, podem basear seus conceitos de racionalidade numa percepção atenuada, mas real, da natureza e do caráter de Deus, fundamentada numa predisposição da mente criada para buscá-lo”⁸¹. Assim, Para McGrath, a tradição cristã é uma metatradução, porque ela consegue fornecer uma explicação para outras tradições.

Essa visão rompe com a perspectiva de que a teologia natural deveria oferecer “provas” para as verdades do cristianismo, por exemplo, dar evidências para a existência de Deus. Essas posições modernas e racionalistas falham, pois não conseguem perceber que a crença em Deus é, como diz Alvin Plantinga, *propriamente básica*, ou seja, é o tipo de crença que não precisa de evidências para fundamentá-la.

Seguindo Tomás de Aquino e Calvino, Plantinga, propõe o que ele chama de modelo A/C. Segundo este modelo, o ser humano possui em si uma faculdade cognitiva chamada “*sensus divinitatis*”⁸². Esta faculdade é a responsável por “produção de convicções que nas

⁷⁷ MCGRATH, 2016, p. 101.

⁷⁸ McGrath se utiliza do conceito de racionalidade mediada pela tradição, que foi desenvolvido pelo filósofo britânico Alasdair MacIntyre. Usando este conceito ele observa que o desejo iluminista de uma racionalidade universal se revelou uma ilusão, assim, a tradição tem uma posição privilegiada na obtenção de conhecimento. Então, a tradição cristã vê a natureza como criação que pressupõe as afirmações teológicas.

⁷⁹ “*An interpretative framework by which nature may be seen in profound and significant ways*”. MCGRATH, 2017, p. 169.

⁸⁰ MCGRATH, 2016, p. 128.

⁸¹ MCGRATH, 2016, p. 127.

⁸² PLANTINGA, 2018, p. 275.

condições certas, produz crenças que não se baseiam em outras religiosidades de forma enfática”⁸³. Assim, o modelo afirma não ser necessário argumentos ou evidências para se chegar ao conhecimento de Deus, desta forma, o conhecimento de Deus pode ser até mesmo uma revelação que está dentro de cada ser humano. McGrath parece concordar com Plantinga quando diz que a teologia natural pode ser entendida como uma “expressão intelectual da tendência natural da mente humana para desejar ou se inclinar para Deus” (Tradução nossa)⁸⁴. Ou seja, o ser humano não vai até a natureza de maneira neutra e dela chega ao conhecimento de Deus, mas, ele já leva para a natureza este conhecimento e a natureza apenas reforça esta crença.

Conclusão

A conclusão deste trabalho ratifica que não há nenhuma necessidade de conflito entre ciência e religião, e o diálogo entre estas duas disciplinas é um passo importante que a igreja brasileira deve estar disposta a dar caso queira ter algum papel de influência na sociedade moderna.

Preconiza-se que haja da parte dos teólogos apresentados neste trabalho um cristianismo “fraco”, não no sentido de não ser relevante ou de não ser capaz de grandes coisas, mas um cristianismo que não queira se sobressair sobre as ciências naturais, que veja nela uma parceira para o conhecimento da realidade ao invés de um inimigo, um cristianismo que não seja tão apressado para fazer afirmações dogmáticas, um cristianismo que saiba reconhecer que dependendo do assunto outros podem falar com mais propriedade.

Quanto à ciência e os cientistas aqui tratados, apresenta-se também uma análise de fraqueza, averigua-se de que para ser realmente efetiva a ciência precisa da ajuda de outras disciplinas, como a teologia, reconhecendo que quando o assunto é a natureza humana outras disciplinas podem falar com propriedade.

Quem mais tem a ganhar, caso cheguemos neste nível de maturidade, é a sociedade. Pois esta entende que não é mais possível viver sem a ciência, assim como também identifica que, mesmo vivendo naquilo que o filósofo Charles Taylor chama de “era secular”⁸⁵ ainda é “assombrada” pelo transcendente.

⁸³ PLANTINGA, Alvin. *Crença cristã avalizada*. São Paulo: Vida nova, 2018. p. 196.

⁸⁴ “*Intellectual expression of the natural tendency of the human mind to desire or be inclined towards God*”. MCGRATH, 2017. p. 168.

⁸⁵ CHARLES, Taylor. *Uma era secular*. São Leopoldo: Unisinos, 2010.

Referências

- BARTH, Karl. *Church dogmatics*. Tradução de G. T. Thomson. Edimburgh: T&TClark, 1936-1962 (14volumes) I/2 The Doctrine of the word of God, Prolegomena, part 2, 1956.
- BRUNNER, Emil; BARTH, Karl. *Natural Theology*: comprising “nature and grace” by professor Dr. Emil Brunner and the reply “no!” by Dr. Karl Barth. Oregon: Wipit and Stock, 2002.
- CHARLES, Taylor. *Uma era secular*. São Leopoldo: Unisinos, 2010.
- CHURCHLAND, Patricia Smith. Epistemology in the Age of Neuroscience. *The Journal of Philosophy*. v. 84, n. 10, Eighty-Fourth Annual Meeting American Philosophical Association, Eastern Division, p. 544-553, Oct., 1987. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/2026917?seq=1#page_scan_tab_contents>. Acesso em: 12 jun. 2019.
- DAWKINS, Richard (Richard Dawkins). “Theology” is not a subject at all. 09 set. 2014. Twiter: Richard Dawkins. Disponível em: <<https://twitter.com/richarddawkins/status/509361532254556161>>. Acesso em: 20 ago. 2019.
- _____. I’m told theology is outside my Field of expertise. 16 abr. 2013. Twiter: Richard Dawkins. Disponível em: <<https://twitter.com/richarddawkins/status/324171554491596803>>. Acesso em: 20 ago. 2019.
- _____. *The blind watchmaker*. London: Norton, 1986.
- MARSDEN, George M. *Fundamentalism and american culture*. New York: Oxford, 2006.
- MCGRATH, Alister E. *Fundamentos do diálogo entre ciência e religião*. São Paulo: Loyola, 2005.
- _____. *A ciência de Deus: uma introdução à teologia científica*. Viçosa: Ultimato, 2016.
- _____. *Enriching our vision of reality: theology and the natural sciences in dialogue*. London: Templeton, 2017.
- _____. *Teologia sistemática, histórica e filosófica: uma introdução à teologia cristã*. São Paulo: Shedd, 2005.
- MORELAND, James P. The argument from consciousness. In: CRAIG, William Lane; MORELAND, James P. (Ed.). *The Blackwell companion to natural theology*. Malden: Wiley-Blackwell, 2009, p. 282-343.
- NUMBERS, Ronald L. (Ed). *Galileo goes to jail: and other myths about science and religion*. Cambridge, Harvard University Press, 2009.
- OLSON, Roger. *História da teologia cristã: 2000 anos de tradição e reformas*. São Paulo: Vida, 2001.
- PLANTINGA, Alvin. *Ciência, religião e naturalismo: onde está o conflito*. São Paulo: Vida Nova, 2018.
- _____. How to be na Anti-Realist. *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*. v. 56, n. 1, p. 44-70, Sep., 1982. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/3131293?seq=1#page_scan_tab_contents>. Acesso em: 12 jun. 2019.

_____. *Crença cristã avalizada*. São Paulo: Vida Nova, 2018.

SIMON, Hebert. A mechanism for social selection and successful altruism. *Science - Revista Científica publicada pela Associação Americana para o Avanço da Ciência*. Washington, v. 250, p. 1665-1668, dez, 1990.

STARK, Rodney. *For the glory of God: how monotheism led to reformation, science, witch-hunts, and the end of slavery*. Princeton: Princeton University Press, 2004.

TAMAYO, Juan José. *Fundamentalismos y diálogo entre religiones*. Madrid: Trotta, 2004.

VAN INWAGEN, Peter. Science and scripture. In: STEWART, Melville Y (Ed.). *Science and religion in dialogue*. New Jersey: Wiley-Blackwell, 2010, p. 345-846.

WRIGHT, Nicholas Thomas. *The new testament and the people of God*. Minneapolis: Fortress, 1992.