



**UnB – UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA**

ILTON DE QUEIROZ JÚNIOR

A Filosofia da Religião de Antony Flew – Do Ateísmo ao Deísmo

BRASÍLIA

2012



**UnB – UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA**

A Filosofia da Religião de Antony Flew – Do Ateísmo ao Deísmo

Ilton de Queiroz Júnior - Matrícula: 10/0002277

Dissertação Filosófica apresentada como requisito para obtenção do título de mestre em filosofia na Universidade de Brasília, redigida sob orientação do Professor Doutor Agnaldo Cuoco Portugal.

Brasília

2012

Permitida reprodução parcial desde que citada a fonte.



**UnB – UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA**

ILTON DE QUEIROZ JÚNIOR

A Filosofia da Religião de Antony Flew – Do Ateísmo ao Deísmo

Esta Dissertação foi julgada adequada para obtenção do Título de mestre em filosofia, e aprovada em sua forma final pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Brasília.

Brasília, 07 de novembro de 2012.

Banca Examinadora:

Professor Doutor Agnaldo Cuoco Portugal - Orientador
Universidade de Brasília (UnB)

Professor Doutor Marcio Gimenes de Paula – Examinador Interno
Universidade de Brasília (UnB)

Professor Doutor Roberto Hofmeister Pich – Examinador Externo
Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS)

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus, minha família e meu orientador.

RESUMO

A presente dissertação trata da análise pormenorizada da filosofia da religião de Antony Flew, das teses ateístas às deístas, apresentadas por ele para justificar sua “conversão”, como ele mesmo denomina esta mudança.

Antony Flew é considerado por muitos como um dos grandes filósofos do século XX. Escreveu sobre os mais diversos assuntos dentro da filosofia, principalmente nas áreas da lógica, linguagem, política e religião. Publicou em 1950 o seu primeiro e mais famoso artigo, *Theology and Falsification*, publicação filosófica mais reimpressa do século passado e citação constante em textos filosóficos ateístas. Aos 81 anos, em uma entrevista realizada em 2004 para a Associated Press, Flew afirmou ter mudado seu entendimento em relação à existência de Deus e que sim, é possível existir uma mente inteligente criadora do universo conhecido. Mas não seria um Deus interventor como as religiões reveladas afirmavam, Flew declarou acreditar no chamado “deus de Aristóteles”.

Dividida em três partes, a dissertação trata primeiramente das principais teses filosóficas de Flew em que ele claramente muda de opinião, principalmente na interpretação da filosofia de David Hume e nas críticas à teologia natural. Na segunda parte analisa as teses que ele não muda de opinião, como o problema do mal e na questão da imortalidade humana. Na terceira parte aborda as principais questões não respondidas por Flew, em relação a sua mudança. Por ter poucos escritos na fase deísta, várias perguntas sobre possíveis contradições na sua vida filosófica surgiram e, a grande maioria ele não pôde responder, pois faleceu seis anos após a declaração de sua mudança para o deísmo, em abril de 2010.

Palavras Chave: Antony Flew, Ateísmo, Deísmo, Teísmo, Filosofia analítica da religião, Deus.

ABSTRACT

This dissertation deals with a detailed analysis of Antony Flew's philosophy of religion, from the atheist theses up to his deist "conversion", as he calls this change.

Antony Flew is considered by many as one of the great philosophers of the twentieth century. He wrote about various subjects within philosophy, especially in the areas of logic, language, politics and religion. In 1950, published his first and most famous paper, *Theology and Falsification*, the most reprinted philosophical publication of the last century and frequent quotation in atheistic philosophical texts. At 81, during an interview in 2004 for the Associated Press, Flew said to have changed his understanding about the existence of God and that yes, it is possible there to be an intelligent creator mind of the known universe. But, it would not be an intervenient God, as the revealed religions claimed, Flew declared to believe in the "Aristotle's god".

Divided into three parts, this dissertation deals primarily with the main philosophical theses about which Flew clearly changed his opinion, especially in the interpretation of the David Hume's philosophy and the criticisms of natural theology. The second part analyzes the theses about which he did not change his opinion, as the problem of evil and the question of human immortality, and the third, discusses the major unanswered questions by Flew, in relation to this change. Due to having few writings in the deist phase, several questions about possible contradictions in his philosophical life emerged, the great majority could not be answered by him, because he died six years after the declaration of his move to deism, in April 2010.

Keywords: *Antony Flew, Atheism, Deism, Theism, Analytic philosophy of religion, God.*

ÍNDICE

INTRODUÇÃO.....	1
PRIMEIRA PARTE - TESES ALTERADAS NA FILOSOFIA DA RELIGIÃO DE ANTONY FLEW	6
1 – Influência e decepção com a filosofia de David Hume.....	8
2 – Crítica ao significado da linguagem religiosa	15
2.1 – Crítica à racionalidade na crença religiosa.....	23
2.2 – Desafiando o teísmo – A presunção do ateísmo.....	28
3 – Crítica à Teologia natural	33
3.1 – Crítica ao argumento da ordem e do design.....	34
3.2 – Crítica ao argumento da existência e da causalidade	38
3.3 – Crítica ao argumento do significado e da moralidade	42
4 - O DEÍSTA ANTONY FLEW	47
4.1 - O ateísmo de Flew por ele mesmo	48
4.2 - O deísmo de Flew por ele mesmo	54
4.3 - Repercussão.....	63
SEGUNDA PARTE - TESES NÃO ALTERADAS NA FILOSOFIA DA RELIGIÃO DE ANTONY FLEW	66
5 - Onipotência divina e o Problema do Mal.....	68
5.1 – Onipotência Divina.....	68
5.2 – Liberdade Humana	69
5.3 – O problema do mal	70
6 – Mortalidade e Moralidade	74
6.1 - Ateísmo Humanista.....	76
TERCEIRA PARTE – QUESTÕES ABERTAS	82
7 – COMO FICAM O SIGNIFICADO E A RACIONALIDADE DA RELIGIÃO?	84
7.1 – O discurso religioso passa a ter possibilidade de significado?.....	84
7.2 – Renegada as teses contra a teologia natural, pode-se dizer que a presunção deixa de ser do ateísta e passa a ser do teísta?	86
7.3 – O problema do mal passa a ter justificação racional?	87
8 – O DEÍSMO	89
8.1 – Como responder às históricas críticas ao deísmo?	90
9 - CONCLUSÃO	93

INTRODUÇÃO

O principal objetivo deste trabalho será a análise pormenorizada da filosofia da religião de Antony Flew, das teses ateístas às deístas, apresentadas por ele para justificar sua “conversão”, como ele mesmo denomina esta mudança. Além disso, esta dissertação pretende mostrar as teses sobre as quais Flew não mudou de ideia. Por fim, o presente trabalho quer também apontar algumas questões que ficam abertas em vista das ideias alteradas e não alteradas na filosofia da religião de Antony Flew.

Muitos consideram o filósofo britânico Bertrand Russell como um dos principais protagonistas do movimento filosófico ateísta do século passado. Autor de uma obra filosófica diversificada, Russell foi um emblemático crítico da religião, principalmente a cristã. Por esta razão, foi convidado para o famoso debate entre teísmo e ateísmo na universidade de Winsconsin em 1948, com o filósofo católico Frederick Copleston, sobre a existência de Deus e que foi transmitido pela rádio da BBC com grande audiência nos Estados Unidos. Nesse debate, o movimento ateísta, que estava se consolidando e era crescente, tomou força e vários pensadores de diversos ramos da filosofia e de várias partes do mundo contribuíram com ele, surgindo verdadeiros *best-sellers* sobre o assunto e formando uma legião de pensadores ateus.

Cinquenta anos após esse famoso debate, a universidade resolveu refazê-lo e precisava escolher dois pensadores de renome, um ateísta e um teísta, para repetir o sucesso do primeiro encontro. Após várias consultas, concluíram que o filósofo Willian Lane Craig estaria à altura de substituir Copleston no lado teísta, porém, quem estaria à altura de substituir Russell no lado ateísta? Quem poderia falar por toda uma comunidade composta por muitos intelectuais importantes, que tenha pautado sua vida acadêmica defendendo o ideal ateísta, tenha escritos influentes sobre o assunto, profundo conhecimento e fortes argumentos contra o teísmo, além de saber defendê-los? Foi escolhido o nome de Antony Garrard Newton Flew.

O debate ocorreu em 1998 na mesma universidade em Madison, Winsconsin e teve grande repercussão nos Estados Unidos. Dele surgiu um livro editado por Stan Wallace, fomentando ainda mais a já existente e polêmica discussão sobre filosofia da religião, com dois lados e duas perspectivas opostas, sendo uma defendendo a existência de um Ser inteligente, onipotente, onisciente, criador do universo e infinitamente bom, e de outro a negação deste Ser. Após esse debate, Antony Flew que já era reconhecidamente uma das

principais lideranças do pensamento ateu, passou a ser considerado por muitos como a principal referência do pensamento filosófico ateu do século XX.

Porém, no início do século XXI, esse debate ficaria ainda mais acirrado, principalmente devido à mudança de posição inesperada do próprio Antony Flew. Aos 81 anos, em um debate realizado em 2004 na Universidade de Nova York, Flew admitiu pela primeira vez publicamente ter mudado seu entendimento em relação à existência de Deus e que sim, é possível existir uma mente inteligente criadora do universo conhecido. Porém, não seria um Deus de concepção teísta, interventor como as religiões reveladas afirmam, Flew declarou acreditar na possibilidade de existência do chamado “deus de Aristóteles”¹ e se auto declarou um deísta². Convém ressaltar aqui que o deísmo proposto por Flew e que será usado como referência em todo esse trabalho, diz respeito ao entendimento filosófico de aceitação da existência de um Deus criador, nos moldes da compreensão do Deus de Aristóteles, mas comprometido com uma ontologia mecanicista e uma concepção de universo regido necessariamente por leis naturais e científicas e não pelas intenções de um ser pessoal, inclusive negando várias concepções do Deus teísta, considerando a razão humana como verdadeira guia de entendimento do divino e não as religiões ou qualquer entendimento “revelado” de Deus. Além disso, concepções metafísicas seriam de livre crença e entendimento, sendo o foco principal do deísmo o entendimento da Mente divina através do conhecimento das leis do universo e da natureza, obtido exclusivamente pelo raciocínio lógico-científico.

Em 2007, publicou um livro em co-autoria com o escritor Roy Varghese, intitulado *There is a God* (2007), explicando melhor as razões da sua mudança. Sua mudança foi tão radical que quase todas as críticas que Flew recebeu após sua declaração continham argumentos *ad hominem*, ou seja, para um ateu convicto, essa mudança só poderia ser fruto da senilidade de um homem de idade bastante avançada que beirava à demência, transformando Flew em um homem facilmente manipulável por possíveis fundamentalistas teístas, dentre eles o católico do rito oriental sírio-malancar Roy Varghese³. Porém, Flew repudiou todas essas críticas, concedeu entrevistas que estão disponíveis publicamente na internet e até

¹ Termo cunhado na filosofia para o entendimento de Deus por Aristóteles, afirmando que Deus seria o chamado “primeiro motor”, algo que move sendo ele mesmo imóvel e, estando em ato, não poderia mudar em nenhum sentido, sendo algo que existe e é perfeito necessariamente, também princípio de tudo e causa de si mesmo. Dele dependem o Universo e a Natureza, uma substância (*ousía*) eterna e imóvel, e separada das coisas sensíveis e que não interfere no mundo atual como sugerem as religiões reveladas, não tendo tamanho definido, mas carente de partes e indivisível. (Aristóteles, *Metafísica*, Livro 12, capítulo VII, 1072b-1073a).

² FLEW, 2004, p.3.

³ Cf. *The Turning of an Atheist*. Artigo de Mark Oppenheimer publicado no The New York Times, em 04/11/2007. Disponível em: http://www.nytimes.com/2007/11/04/magazine/04Flew-t.html?_r=1, acessado em 28/03/2011.

escreveu cartas de próprio punho esclarecendo não estar senil. Contudo, apesar de tal polêmica, esse trabalho não tratará da sanidade mental de Flew no final de sua vida e considerará sua mudança como fato não causado ou influenciado diretamente por alguém e sim pelo seu próprio desenvolvimento intelectual.

Antony Flew é considerado por muitos como um dos principais filósofos do século XX. Britânico nascido em 1923, filho de um ministro metodista, foi um dos primeiros filósofos ateístas da linha analítica a desenvolver uma filosofia sistemática da religião, diferente de outros colegas ateus seus contemporâneos como A.J. Ayer, Quine e Gilbert Ryle que chegou a ser seu professor na sua primeira graduação em *Literae Humaniores* (o estudo dos Clássicos) no St. John's College, de Oxford. Nos seus quase 70 anos de carreira filosófica, Flew escreveu sobre os mais diversos assuntos dentro da filosofia, principalmente nas áreas da lógica, linguagem, política e religião, chegando a ser considerado por muitos como um dos principais intérpretes da filosofia de Hume. Ainda estudante, frequentava e participava dos debates do Clube Socrático em Oxford, coordenado pelo famoso pensador teísta C. S. Lewis, debates esses que serviram de inspiração para, em 1950, publicar o seu primeiro e mais famoso artigo, *Theology and Falsification*, uma das publicações filosóficas mais reimpressas do século passado e citação quase obrigatória em textos de filosofia analítica da religião e filosofia da linguagem.

Outros dois livros seus de grande impacto na filosofia da religião foram *God and Philosophy* (1966) e *God, Freedom and Immortality* (1984), sendo que nesse último publica o famoso artigo *The Presumption of Atheism* (1972), artigo de leitura quase obrigatória para estudiosos da área, não sendo exagerada a afirmação de que foi um dos principiaadores do “novo ateísmo” ou do “ateísmo militante”, como muitos denominam.

A presente dissertação está dividida em três partes, sendo a primeira com capítulos analisando as principais teses filosóficas de Flew em que ele claramente muda de opinião, a segunda parte analisando as teses que ele não muda de opinião e a terceira abordando as principais questões não respondidas por Flew, em relação a sua mudança. No primeiro capítulo, serão analisadas principalmente as teses que surgiram no início dos seus escritos sobre religião, como nas suas argumentações sobre razão e crença religiosa. Apesar de negar, Flew foi bastante influenciado pelo discurso positivista da época, principalmente de Ayer no livro *Language, truth and logic* (1936) e pela filosofia de David Hume. Resumidamente, tratar-se-á da afirmação de Flew sobre a linguagem religiosa, que seria destituída de significado e, por esse motivo, qualquer asserção religiosa seria carente de sentido, logo, irracional. Além disso, o debate sobre a existência de Deus seria inútil e que, do ponto de

vista da reta racionalidade, o ser humano é consciente dessa falta de sentido e de muitas outras incoerências, portanto, precisaria apenas ser convencido de que exista Deus, em outras palavras, caberia ao teísta o ônus de provar racionalmente a existência de Deus, o que Flew chamava de *Presunção do Ateísmo*. No segundo capítulo, também na primeira parte, também será abordada sua extensa crítica à teologia natural, focando principalmente nos seus ataques às teses teístas do livre-arbítrio, pois Flew foi um defensor do compatibilismo, segundo o qual as escolhas humanas seriam, em determinado grau, consequências das causas naturais, uma incoerência óbvia com o seu entendimento humeano de causação, erro que ele mesmo frisa em suas explicações sobre sua mudança para o deísmo. Também suas argumentações contra o argumento do *design*, da existência pela causalidade e do significado de conteúdos morais, algo sobre o que ele muda de entendimento na questão da significância do discurso moral. Ele não muda de ideia, porém, quanto à tese de que um discurso moral possa ter, como origem, revelações divinas, algo impossível para ele, que continuou defendendo a negação dessa possibilidade mesmo após sua mudança para o deísmo.

O terceiro capítulo, que finalizará a primeira parte, tratará do deísta Flew. Apesar dos poucos escritos explicando os motivos dessa mudança de posição, serão analisados os principais argumentos por ele usados para justificar sua mudança de entendimento sobre Deus, que ele por várias vezes afirma não ser religiosa e sim filosófica. Os textos, entrevistas, livros e debates de que participou pré-mudança, que já indicavam uma nova opinião sobre Deus, serão sintetizados e analisados, além de uma rápida análise da repercussão causada por essa mudança, principalmente dentro do meio acadêmico. Além disso, serão feitas algumas comparações com suas propostas anteriores, à época em que era um dos principais nomes do movimento filosófico ateu.

Na segunda parte do trabalho, serão analisadas as teses ateístas de Flew sobre as quais ele, supostamente, não mudou de opinião. Rebatendo a enxurrada de críticas recebidas por criticar a racionalidade do pensamento religioso no início de sua filosofia, Flew abordou diretamente os principais problemas do debate sobre Deus, principalmente no que tange à onipotência divina e à liberdade humana. Para Flew, além dos problemas do significado do discurso sobre a existência de Deus, existiriam ainda questões inexplicáveis como, por exemplo, o problema do mal, tema que será tratado no capítulo quatro. Nesse capítulo também serão analisadas outras críticas filosóficas sobre o problemático tema da onipotência divina, nos pontos em que Flew não muda de opinião, além de como esse conceito também inviabilizaria o entendimento de liberdade humana.

Já no capítulo cinco, ainda dentro da segunda parte, serão abordadas as críticas de Flew contra a crença na imortalidade e, como essa crença influi nas relações humanas, principalmente no que tange à moralidade. Antony Flew também destacou grande parte de seus escritos filosóficos para promover a ideia de possibilidade de um ateísmo humanista, mas não de cunho estritamente materialista, e para responder questões polêmicas sobre o cristianismo, escritos muitas vezes motivados pelos debates com cristãos, para os quais era frequentemente convidado a participar. Um de seus tópicos debatidos mais polêmicos foi a questão da ressurreição de Jesus Cristo, algo que para ele não pode ter acontecido.

Por fim, a terceira e última parte tratará das principais questões que ficaram em aberto depois da mudança de Flew, fazendo-se um comparativo sobre a coerência com escritos anteriores de linha ateuista com seu novo entendimento deísta. Por ter poucos escritos na fase deísta, várias perguntas sobre possíveis contradições na sua vida filosófica surgiram e, a grande maioria ele não pôde responder, pois faleceu seis anos após a declaração de sua mudança para o deísmo, em abril de 2010.

As traduções de obras estrangeiras sem versões em português serão minhas, sendo as demais traduções das versões em português publicadas.

PRIMEIRA PARTE - TESES ALTERADAS NA FILOSOFIA DA RELIGIÃO DE ANTONY FLEW

Na metade do século passado, a recém-criada filosofia analítica ganhava importância no meio acadêmico, o debate sobre linguagem e lógica era intenso e as teses positivistas perdiam importância. O mundo estava em plena depressão pós-guerra e o debate sobre a relação entre fé e razão, principalmente no que tange à existência de Deus e às asserções religiosas em geral, retornava às universidades. Nessa conturbada época, Antony Flew iniciava sua caminhada filosófica em Oxford.

Sua filosofia da religião tinha como base crítica a questão da possibilidade de significância no discurso religioso, além de uma visão analítica de todo o discurso filosófico religioso que ocorria nessa época. Após estruturar várias linhas críticas contra a possibilidade de significância das proposições religiosas, uma mudança de entendimento nesse tópico, motivada principalmente pelas várias descobertas científicas na segunda metade do século XX, principalmente a teoria do Big Bang e do genoma humano, foram cruciais para que, anos mais tarde, mudasse completamente seu entendimento sobre a existência ou não de Deus.

Outra grande mudança ocorrida no pensamento filosófico de Flew estava na questão das críticas à teologia natural. Ferrenho opositor dessa teoria no início de sua carreira filosófica, participou de vários debates contra teístas defensores desse entendimento, escreveu livros, concedeu palestras e desenvolveu uma das mais extensas e bem estruturadas críticas a esse tipo de argumento filosófico já escritas. Porém, após sua mudança para o deísmo, chegou a ser considerado um apologista dessa mesma teologia natural que tanto combateu, obrigando-o a renegar boa parte de toda sua crítica, principalmente escrita no famoso livro *God and Philosophy* (1966), que muitos chamam de “bíblia” ou manual do ateísmo filosófico contemporâneo. Flew chegou a declarar, na introdução da reedição do livro em 2005, que esse livro se tornara apenas uma “reliquia histórica”.

Mas todos que acompanharam a vida filosófica de Flew perguntaram como seu pensamento sobre Deus começou a mudar. O que, de fato, foi o ponto inicial para que Flew tivesse uma visão tão diferente que o obrigou a mudar, praticamente, quase tudo o que escreveu?

A resposta de Flew estava em um nome: David Hume. Afirmou que uma das mudanças mais importantes ocorreu justamente no seu entendimento sobre o ceticismo empirista, principalmente na filosofia do filósofo escocês David Hume, do qual foi grande

estudioso e considerado um dos principais comentadores contemporâneos. Flew chegou a afirmar que Hume foi o principal crítico filosófico do argumento cosmológico e teleológico, chegando a escrever um livro para entendê-lo. E uma conclusão diferente da proposta humeana causou uma mudança fundamental que o obrigou a analisar boa parte de seus escritos, e que acabou culminando com seu novo entendimento sobre Deus. Portanto, para se entender bem como se decorreu essa mudança para o deísmo é preciso, primeiramente entender como ocorreu sua mudança em relação à filosofia de Hume.

1 – Influência e decepção com a filosofia de David Hume

David Hume foi um dos filósofos mais importantes da filosofia moderna, chegando a ser considerado como o mais influente filósofo do chamado iluminismo britânico. Suas ideias têm como principal característica o seu alto grau de ceticismo e um estilo empirista forte, considerado por muitos até como radical. O pensamento de Hume norteou por muito tempo a filosofia de Flew, sendo que as principais ideias que o influenciaram foram escritas no livro *Hume's Philosophy of Belief* (1961), livro que o credenciou como um dos principais intérpretes da filosofia de David Hume. No livro, Flew analisa as mais importantes teorias tratadas em quase todas as obras de Hume, principalmente nas várias questões do entendimento cético humeano para toda a filosofia.

Dentre os vários assuntos estudados pelo filósofo escocês, Flew abordou e aceitou com maior atenção o chamado “problema de Hume”, ou o entendimento da relação de *causa e efeito* proposto por Hume, conceito chave em toda a filosofia da religião de Flew, tanto na fase ateísta quanto na deísta. Também se utilizou dos argumentos humeanos contrários à religião, principalmente das críticas aos milagres, à experiência religiosa, sobre a história da religião e na questão da moralidade.

Para Hume, excluindo a Matemática, todas as crenças e conclusões sobre coisas passadas, toda explicação filosófica, análises e conclusões sobre acontecimentos futuros e todo comportamento humano, têm apenas um fundamento: o raciocínio de *causa e efeito*. Além disso, todo objeto da razão, ou investigação humana poderia ser dividido em apenas duas espécies: *relações de ideias* (as ciências matemáticas e todo conhecimento dedutivo) e *questões de fato* (todo conhecimento indutivo baseado nas chamadas coisas reais, que se fundamentaria apenas na relação de *causa e efeito*). Com esta afirmação, ele usa da tese principal dos empiristas da época de que todo conhecimento ligado à relação de *causa e efeito*, não pode ser alcançado por meio de raciocínios *a priori* (ou pela razão, como afirmavam os racionalistas), podendo apenas advir da experiência, concluindo que “todo efeito é uma ocorrência distinta de sua causa”⁴.

O “problema de Hume” seria, então, a falta de justificação do pensamento indutivo. Como provar que o conhecimento adquirido pela experiência poderá ser usado para prever acontecimentos no futuro? Ele mesmo propôs uma hipótese: o *costume* ou *hábito*. Se todas as

⁴ Hume, 1984 [1748], p. 25.

vezes que um indivíduo observar uma chama produzindo calor e um floco de neve produzindo frio através de seus sentidos será levado, pelo hábito, no futuro, a esperar o calor ou o frio e a acreditar que tal qualidade realmente existe e se manifestará a quem lhe chegar mais perto. Hume conclui, portanto, que o espírito do indivíduo é guiado não pela razão, nem pela experiência nem pelo raciocínio provável. O verdadeiro guia seria o *hábito*, que determina o espírito humano a supor que o futuro será semelhante ao passado, mesmo que não haja justificativa lógica para isso. Sem o *hábito* ou *costume*, ignora-se completamente toda questão de fato que está fora do alcance dos dados imediatos da memória e dos sentidos. Flew fundamentou grande parte de sua filosofia nesse entendimento, principalmente na conclusão humeana de que a causalidade é que motiva o homem a crer.

Flew também defendeu a razão cética de Hume que, com a negação da valência ontológica do princípio de causa e efeito, as ciências que utilizam do raciocínio indutivo passam a ser injustificadas, tratando apenas do conhecimento das relações entre ideias, restritas somente à matemática. Em suma, Hume expõe como única possibilidade de impressões a experiência e não o raciocínio. Assim, as ciências empíricas baseiam-se exclusivamente na experiência, a moral no sentimento, a estética no gosto e a religião na fé e na revelação.

Flew concordava com a teoria humeana de negação da existência do eu, entendimento em que ele baseou sua crítica à imortalidade segundo Hume, uma realidade dotada de existência contínua e autoconsciente não poderia ser derivada de nenhuma impressão e, assim como os objetos, a identidade do eu seria uma crença, sendo ainda a crença instintiva alógica⁵ e arracional⁶. A consciência e a ideia do eu só existiriam em bases emocionais, que estariam ligadas às paixões, próprias da natureza humana, independentes da razão e não domináveis por ela, além disso, a vontade seria redutível às paixões, impressão que deriva do prazer e da dor, sendo que a razão não pode ser guia da vontade, mas apenas, sua escrava. Consequentemente, o livre-arbítrio (sinônimo de não-necessidade), ligado à causalidade, constituiria um absurdo, pois a liberdade seria espontaneidade, sem coação externa.

O único sentido razoável que pode ser colocado para o termo *liberdade* é: ‘um poder de agir ou não agir de acordo com as determinações da vontade: isto é, se escolhermos permanecer em repouso, podemos; se nós escolhemos nos mover, nós

⁵ Evidência que independe de julgamento lógico, por não ser lógica nem ilógica; não precisa de demonstração ou prova para se ver que é certo, pois não se submete aos princípios e nem às regras da lógica.

⁶ Conceito auto-referente, por estar entre tudo aquilo que não é racional nem irracional. Aquilo que não possa ter uma justificativa racional, sem ser aceito, ao mesmo tempo, como irracionalidade.

também podemos’. Isso, ele insiste, ‘é universalmente permitido para todos os que não estão prisioneiros ou em correntes’.⁷

Outro ponto da filosofia de Hume muito utilizado por Flew estava no entendimento da moral, segundo o qual Hume afirmava como fundamento da moral o sentimento particular de prazer e dor. Convém ressaltar aqui que Flew não considerava Hume como um compatibilista, linha de pensamento comum entre os empiristas ingleses e que o próprio Flew chegou a aceitar. Segundo o compatibilismo, não há verdadeiramente conflito entre determinismo e vontade livre, que na verdade, seriam ideias compatíveis, pois para Hume, apesar de relacionar as escolhas morais com questões físicas do corpo humano, essas escolhas não seriam determinadas pelas vontades físicas do indivíduo e sim influenciadas por elas. A virtude seria tudo aquilo que provoca um prazer de tipo particular e o vício aquilo que provoca uma dor de tipo particular. Também tratou da simpatia, ou seja, os homens são propensos a experimentar simpatia pelos outros, razão da uniformidade das inclinações e, de certa forma, Flew também concordou com o entendimento utilitarista de Hume, em que o útil moveria a concordância, sendo o útil público não apenas particular, mas o que se estende também aos outros. Esse útil seria a fonte do sentimento moral.

Outra proposta humeana que teve forte influência na filosofia de Flew foi a concepção de religião de Hume, que afirmava a religião não ter nenhum fundamento racional. Poder-se-ia, no máximo, pensar como plausível alguma analogia com a inteligência, no que se refere à causa do universo, mas dessa analogia não se extrairia nada de certo, apenas contingências, pois Hume alegava que a ordem do universo que sustenta a vida não foi planejada por qualquer forma de inteligência⁸. Esse entendimento de religião é apontado por alguns historiadores da filosofia da religião, como Mario Micheletti, como mais influente na filosofia de Flew do que as propostas contemporâneas constantes na epistemologia falsificacionista, que ainda serão analisadas neste trabalho. Hume também seria o verdadeiro causador do debate atual da significância do discurso religioso entre ateísmo e teísmo.

(...) eu sugeria a análise do argumento de Flew à luz da filosofia da religião de Hume mais do que à luz da epistemologia falsificacionista (...) a disputa teísmo/ateísmo como uma “disputa verbal” à luz da obra inteira de Hume: a tese humiana da *irrelevância cognitiva e prática* do teísmo filosófico “autêntico” é perfeitamente funcional à identificação que Hume faz, especialmente em *Natural History of Religion*, das formas históricas *efetivas* da religião com a superstição e o fanatismo. O próprio Flew, na introdução a uma recente coletânea de escritos humianos sobre religião, assim sintetizou sua interpretação: “Com uma definição persuasiva de

⁷ Flew, 1961, p.140.

⁸ Flew, 2008, p.122

‘verdadeira religião’, Hume excluiu da verdadeira religião toda crença e prática religiosa efetiva”. Assim, para o argumento falsificacionista, a concessão de que o teísmo poderia ser significativa a ponto de ser falso está ligada à interpretação do teísmo com crença religiosa “não-refinada” ou inadequada, isto é, como superstição.⁹

Para Hume, a religião também seria destituída de fundamento moral: não haveria conexão entre religião e ética. Esta conteria apenas fundamento instintivo sendo que a ideia do divino teria nascido apenas do medo da morte e da preocupação com a vida futura. Além disso, Hume nega a possibilidade de milagres, chegando a afirmar que alegar milagres seria um argumento contra a defesa da religião, pois tornaria vulnerável a crença religiosa, afinal, para Hume, tudo o que possa violar as leis da natureza seria impossível, e não há testemunho humano que seja suficientemente forte contra os indícios existentes em favor das leis da Natureza. Portanto, qualquer milagre necessita de provas fortes para vencer a expectativa de regularidade da lei natural, chegando a exemplificar como problemático o milagre da ressurreição de Jesus, em que Hume apontava para a praticamente nula possibilidade de que um homem se erga dos mortos, entendimento com o qual Flew concordou e defendeu, chegando a participar de debates sobre esse assunto em específico contra teístas, para afirmar que Cristo não poderia ter ressuscitado. Foi também do desenvolvimento do conceito de “prova” de Hume que Flew desenvolveu sua famosa tese da “Presunção do Ateísmo”, assunto que também será analisada neste trabalho.

Uma vez que Hume anteriormente, por conta própria, definiu por *provas* ‘tais argumentos da experiência que não deixam margem para qualquer dúvida ou oposição’, torna sua descrição da situação certamente paradoxal. Porém, o dilema do paradoxo de alguém tentar estabelecer a ocorrência de um milagre é exatamente o que ele quer mostrar.¹⁰

Essa quebra no entendimento de causalidade feita por Hume seria, segundo Flew, o fim do finalismo, ou seja, eliminar-se-iam quaisquer conclusões sobre a existência de Deus que envolvessem causa e efeito, como todas as vias de Tomás de Aquino, por exemplo. Flew utilizou largamente dessa filosofia para tentar demonstrar a impossibilidade de que o discurso teológico tivesse qualquer significado, ou ainda que comportamentos morais pudessem ser determinados pela revelação divina. Além disso, quase todas as críticas que fez à religião e às teorias que tratavam de tentar demonstrar ou provar a existência de Deus, a existência de

⁹ Micheletti, 2007, p.50.

¹⁰ Flew, 1961, p.206.

milagres, a falta de significado do discurso religioso, etc., em certa medida, utilizavam o ceticismo humeano.

Flew não sugeriu que os livros de metafísica e teologia devam ser queimados, como Hume, mas em toda sua filosofia fica notório tacitamente que, esse tipo de leitura seria uma enorme perda de tempo por falar de coisas que Flew considerava sem significado, logo, apenas discursos vazios e sem sentido.

O que Hume está dramatizando em uma roxa peroração é a conclusão de sua ofensiva geral contra os fundamentos racionais de qualquer religião sobrenatural: “Quando, persuadidos desses princípios, percorremos os livros de uma biblioteca, de que devemos nos desfazer? Se pegamos algum volume, digamos de teologia ou de metafísica escolástica, por exemplo, nos perguntamos: 'Será que contém raciocínios abstratos em torno da quantidade ou do número?' Não. 'Contém raciocínios baseados na experiência e relativos aos dados de fato ou à existência das coisas?' Não. Então, joguemo-lo às chamas, já que não pode conter nada mais que tergiversação e engano”.¹¹

A aceitação por Flew da filosofia de Hume começa a mudar quando começa a ser interpelado sobre o chamado “paradoxo de Hume”. Na questão dos milagres e nas análises historiográficas, fica claro que Hume, ao apelar para a necessidade de seguir fielmente os “indícios da lei natural”, de certa forma, abandona a proposta de seu próprio ceticismo em relação à contingência das afirmações de causa e efeito. Por isso o chamado “paradoxo humeano”, pois Hume tenta demonstrar a inexistência de milagres, usando uma teoria que ele mesmo tenta negar. Portanto, ele nega que já houve um efeito sem causa natural observável, e proporcional, mas ao dizer que as causas não observáveis não foram observadas, ele está apenas afirmando o óbvio, uma tautologia. E ao declarar que os efeitos sem causa observável não existem, pois eles têm que ser erros devido ao fato de que não poderem existir, ele se engaja em um raciocínio circular. E exigir provas sem dar indícios sólidos para a validade de sua demanda é uma contradição ou um paradoxo. Se Hume afirma que não é possível conectar um efeito a uma causa específica, com qualquer grau de certeza, não importa quantas observações sejam feitas para se confirmar a conexão de um efeito à causa, sem falhas, ainda assim não se poderia concluir sobre quaisquer outros efeitos futuros similares, para a mesma causa específica. Isto coloca o ceticismo de Hume diretamente em conflito com seu empirismo.

Em outras palavras, Hume criou o seu próprio paradoxo. Porém, muitos afirmam que o maior dos paradoxos humeanos estava na sua insistência em afirmar que não era um ateu.

¹¹ Flew, 1961, p.273.

Segundo ainda será visto nesse trabalho, o entendimento desse paradoxo como contradição na filosofia de Hume, foi fundamental para que Flew abandonasse muito do que afirmava da filosofia de Hume.

O ceticismo de Hume com respeito a causa e efeito e seu agnosticismo sobre o mundo externo são, naturalmente, descartados no momento em que ele para de trabalhar. Na verdade, Hume lança fora todo seu ceticismo radical antes mesmo de parar o trabalho. Não há, por exemplo, na famosa parte "*Dos milagres*" da primeira *Investigação*, nenhum traço da tese de que conexões causais e compulsórias não são nada além de projeções falsas sobre a natureza. Além disso, em sua *History of England*, Hume não dá sinal de ceticismo nem a respeito do mundo externo, nem da causação. Nisso, ele pode lembrar aqueles nossos contemporâneos que, apoiando-se em algumas bases sociológicas ou filosóficas, negam a possibilidade de haver conhecimento objetivo, isentando assim da corrosão da subjetividade universal suas próprias tiradas políticas, seu pouco abundante trabalho de pesquisa e, acima de tudo, sua própria revelação de que não pode haver conhecimento objetivo.¹²

Conforme também será explicado mais adiante, as críticas dos filósofos Alvin Plantinga e Richard Swinburne ao ceticismo humeano, além do advento da Teoria do Big-Bang sugerindo que o universo, de fato, teve um início e possivelmente terá um fim, foram alguns dos motivos que levaram Flew a começar a discordar do entendimento de causação humeana. Swinburne chegou a afirmar que “nenhuma das objeções formais apresentadas por Hume nos *Dialogues concerning Natural Religion* (1779) é válida contra uma versão do argumento teleológico acuradamente reformulada”¹³, em que Deus seria a resposta mais plausível pela existência e ordem no mundo, sendo confirmado por dados evidenciais e impedindo que a explicação para a existência do Universo seja deixada apenas como fato bruto¹⁴. Isso, segundo Flew, o fez olhar as teorias possíveis para explicação do universo com outros olhos, os da probabilidade e da simplicidade, transformando-o logo após, em mais um pensador que passa a aceitar como mais provável a existência de uma Mente Divina criadora e ordenadora do universo, obrigando-o a reconsiderar praticamente tudo o que tinha escrito sobre a negação da possibilidade de supor a existência de Deus.

Flew também concluiu pela impossibilidade de ignorar o debate filosófico e teológico, mesmo que tenha aceitado no início de sua carreira filosófica a afirmativa humeana de que as teses metafísicas e teológicas seriam inúteis. Afinal, se não tivessem nenhuma importância e também não tivessem conteúdo significativo, não seriam protagonistas dos debates filosóficos por, praticamente, toda a história da filosofia. Ele mesmo passou boa parte de sua carreira

¹² Flew, 1961, p.273.

¹³ Micheletti, 2007, p.170.

¹⁴ Termo usado comumente para se referir geralmente a fatos que não têm explicações, ou que se explicam por si mesmos.

filosófica discorrendo sobre temas religiosos e metafísicos. Portanto, mesmo que negasse a possibilidade de significado do discurso religioso, como será analisado no próximo capítulo, seria paradoxal sustentar que tudo ligado à religião e à metafísica seria inútil ou mera tautologia, mesmo que boa parte do debate fosse exatamente para tentar confirmar essa afirmação.

Concluindo, a reformulação de seu pensamento filosófico sobre Hume foi determinante para uma mudança em vários argumentos filosóficos de Flew e, conseqüentemente, ao ponto que esse trabalho trata, ou seja, sua mudança do ateísmo para o deísmo, como será melhor desenvolvido nos próximos capítulos. Flew conclui sua relação final com a filosofia de Hume da seguinte forma:

A despeito dessas recomendações, fazia tempo que eu pretendia fazer algumas importantes correções no livro *Hume's Philosophy of Belief*. Uma parte em particular pedia extensas correções (...) precisavam ser reescritos à luz da minha recente percepção de que Hume estava errado em sustentar que não temos experiência, portanto nenhuma ideia genuína, de como fazer as coisas acontecerem e de como evitar que elas aconteçam, da obrigatoriedade e da impossibilidade físicas. Gerações de seguidores de Hume têm, assim, continuado no engano de oferecer análises de causação e de leis naturais que são fracas demais porque não têm base para aceitar a existência, nem de causa e efeito, nem de leis naturais.¹⁵

¹⁵ Flew, 2008, p.69.

2 – Crítica ao significado da linguagem religiosa

Uma das principais inspirações de Flew para criticar o significado do discurso religioso foi o texto de Alfred J. Ayer, *Language, Truth and Logic*, de 1936, ícone da filosofia positivista da época e que foi amplamente debatido em várias esferas da filosofia. O livro é considerado por muitos como o primeiro texto estruturado para uma genuína filosofia analítica da religião, além de uma nova análise da tese de Rudolf Carnap, segundo a qual a metafísica estaria fundamentada em erros radicais lógico-linguísticos exprimindo-se necessariamente por pseudoproposições, que não poderiam ser empiricamente verificáveis¹⁶. Além disso, Ayer também se inspirou na leitura positivista do *Tractatus* de Wittgenstein e nos demais nomes da escola positivista vienense.

Dentre os muitos assuntos abordados por Ayer, o que mais chamou a atenção de Flew foi a chamada “tese verificacionista”, em que qualquer asserção religiosa é destituída de significado, pois não pode ser verificada empiricamente, o que seria fundamental para ser aceita como asserção. Ayer afirmava que toda a metafísica trata de uma realidade transcendente que desobedece as regras que regem a linguagem. Seguindo a linha empirista lógica do início do século XX, afirmava que o fato da impossibilidade de verificação empírica ou da análise de uma verdade lógica das asserções metafísicas indica que tais asserções não são aceitas nem como sentenças da matemática ou da lógica nem como sentenças de questão de fato.

Devemos manter que nenhuma declaração referente a uma "realidade" transcendente aos limites de todas as possíveis experiências de sentidos possam, no fim das contas, ter qualquer significado literal. Portanto, conclui-se que o trabalho daqueles que se esforçaram para descrever esta “realidade” tem sido dedicado à produção de um *nonsense*.¹⁷

As proposições metafísicas seriam meras tautologias destituídas de sentido, mesmo sem parecerem *nonsenses*. O verificacionismo de Ayer afeta diretamente às asserções teológicas, pois não seriam asserções factuais por não estarem suscetíveis ao controle empírico, e conclui que todo o discurso teológico carece de significância cognitiva, seja ele ateuísta, agnóstico ou deísta.

As conclusões de Ayer iniciaram um grande debate dentro da infante filosofia analítica da religião, afinal atacava diretamente todo discurso metafísico o que, conseqüentemente,

¹⁶ Michelletti, 2007, p. 28/29

¹⁷ AYER, 1971 (1936), p.13

atacava também grande parte da Filosofia e todas as afirmações de cunho teológico e religioso. As críticas sobre a tese de Ayer e contra todo o discurso positivista eram crescentes, começando a surgir tentativas de conciliar o pensamento analítico racional à metafísica e à religião, pois seria difícil conciliar a maioria dos discursos filosóficos dentro do restritíssimo critério de verificabilidade. Além disso, seus críticos afirmam que Ayer e os demais opositores da metafísica não descobriram nada especial, a não ser a óbvia constatação de que religião e metafísica não podem ser debatidos dentro dos critérios empíricos de linguagem e verificação.

Após uma nova tentativa fracassada de Ayer de adaptação do verificacionismo, em respostas aos seus críticos, o positivismo foi se tornando obsoleto e muitos analistas da filosofia analítica da religião, como Mario Micheletti, concluíram:

Tentativas desse tipo (que tentam legitimar o verificacionismo sem legitimar, ao mesmo tempo, a significância cognitiva das asserções religiosas e metafísicas) revelaram-se comumente infrutíferas, ou quando frutíferas, irrelevantes, porque concebidas claramente *ad hoc* e sobre bases estipulativas.¹⁸

Um dos principais filósofos críticos ao positivismo foi outro personagem bastante influente na filosofia de Antony Flew, o também filósofo inglês John Wisdom. Para Wisdom, a crença em Deus poderia ser compreendida racionalmente, justamente por conter elementos empíricos de entendimento, além de ser cognitivamente relevante. Porém, envolveria necessariamente asserções que tratam da realidade do mundo, mas que fogem ao controle empírico proposto por Ayer, como no caso de aceitação da existência de outras mentes, posição adotada posteriormente pela Epistemologia Reformada¹⁹. Portanto, seria preciso a formulação de uma teoria geral do significado, que trataria tanto de asserções verificáveis empiricamente, quanto de asserções metafísicas que tratam da realidade do mundo, sem a restrição verificacionista. Para ilustrar melhor sua teoria, Wisdom escreveu uma parábola sobre duas pessoas que retornam a um jardim que haviam deixado abandonado e, surpreendentemente, o encontram relativamente com poucas ervas daninhas e com plantas vigorosas, iniciando um debate sobre a existência ou não de um jardineiro. O primeiro acredita que sim, discordando do segundo, que nega. Para esclarecer o embate, ficam escondidos para tentarem ver o jardineiro, que não aparece. Supõem, então, que o jardineiro é

¹⁸ Michelletti, 2007, p. 33

¹⁹ Movimento criado na filosofia analítica da religião de visão calvinista nos Estados Unidos na década de 70 e que sustenta um entendimento externalista da epistemologia da religião e do processo de constituição do conhecimento, sendo que a crença em Deus seria básica, em particular do Deus cristão, podendo ser racionalmente reconhecida e justificada. Os principais nomes desse movimento são William Alston, Alvin Plantinga e Nicholas Wolterstorff.

invisível e preparam uma patrulha de cães para latirem em caso de qualquer movimento e continuam observando, mas o jardineiro também não aparece. Por fim o crente que afirma a existência do jardineiro, não convencido, afirma que o jardineiro é invisível, intangível e que não pode ser sentido pela patrulha, ele sempre vem secretamente ao jardim apenas para cuidá-lo. Por fim, o cético que nega a existência do jardineiro, afirma que o jardineiro do crente em nada difere de um jardineiro imaginário e não poderia ser comparado a um jardineiro comum.

A parábola é uma clara analogia ao problema da determinação da realidade de Deus e que, segundo Wisdom, demonstraria que uma teoria geral do significado precisaria entender o modo como os interlocutores se sentem em relação a um problema, evitando que a discussão se limite a embates retóricos, levando um a sentir o que o outro sente. O âmbito retórico da discussão não precisaria ser o único, mas poderia ser combinado a outros componentes de discussão argumentativa e, embora se possa formular um raciocínio probabilístico, ele ainda seria inconclusivo. Em compensação, esse raciocínio poderia influenciar no componente de decisão do outro. Wisdom também apresenta outra forma de argumento em que, ao apresentar situações análogas que mostrem as falácias dos argumentos da parte contrárias, possa mostrar também um mau uso da linguagem ou mesmo ainda que leve o outro a formar a imagem prévia que disponha a um ou outro sentimento em relação à hipótese. Por fim, outro tipo de argumentação proposta é a que envolve alegados pressupostos inconscientes que levam a cada uma das posições, distinguindo-se entre a origem de uma ideia e sua justificação.

Antony Flew utilizou dessa mesma parábola para rebater a proposta de Wisdom e de outros críticos ao ataque positivista às asserções religiosas e para escrever o seu primeiro texto de grande relevância e que se tornou um dos mais influentes escritos dentro da filosofia analítica da religião, *Theology and Falsification* (1950). Nesse livro, Flew afirmava que o discurso religioso seria vazio por não ter nenhum conteúdo cognitivo, pois seria compatível com qualquer estado de coisas, assemelhando-se a tautologias que fogem a qualquer possibilidade de falsificação, não por serem necessárias, mas por serem vazias. Para Flew, a parábola é um exemplo de como uma assertiva sobre algo existente, ou de fenômenos complexos, pode ser reduzida a uma asserção destituída de significado, ou manipulada para ser preferencialmente aceita. Para ele, o processo de qualificação de uma asserção deve ser sempre coerente. Apesar de sua crítica se dirigir às mais diversas formas de asserções, Flew direciona seu ataque às assertivas teológicas, que nessa época considerava como “mal endêmico”. Para ele, a teologia trabalharia apenas com pseudoasserções, pois todas seriam destituídas de significado cognitivo.

Flew afirmava que, para uma asserção ser válida, é preciso que ela sempre mantenha a coerência e significado cognitivo, independente do tempo em que for proferida. Além disso, “se não há nada que uma suposta asserção negue, supostamente não há nada que afirma ser: portanto nem pode ser considerada como asserção”²⁰. Em outras palavras, se a negação de uma sentença não pode ser negada, a asserção perde significado, pois não pode ser falseada. Portanto, na parábola, o cético estaria correto ao questionar a possibilidade assertiva do crente, pois, ao tentar formular uma sentença corroída pelas qualificações adicionais do jardineiro, o crente sai do campo assertivo para uma sentença vazia.

Por fim, Flew analisa as assertivas teológicas como tentativas de tranquilizar o homem em relação a Deus, porém seriam incompatíveis mesmo se tivessem sentido. Ele afirma uma incompatibilidade na asserção “Deus nos ama”, com o fato de uma criança estar morrendo de um câncer de garganta; enquanto o pai terrestre tenta a todo custo salvá-la o Pai do céu “não revela nenhum óbvio sinal de preocupação”. O teólogo, como o crente da parábola, tentaria justificar dizendo que o amor de Deus tem outras qualificações, etc., para tranquilizar o crente novamente. Porém, Flew pergunta o que poderia ocorrer para negarmos a asserção “Deus nos ama”? Sem esta resposta, Flew induz que a asserção “Deus nos ama” e todas as demais sentenças teológicas são destituídas de significado cognitivo na medida em que não são falseáveis²¹.

Flew não nega a influência Ayer, de Hume e de vários pensadores positivistas em seus primeiros escritos sobre filosofia da religião, porém nega que o texto tivesse intenção primeira de corroborar as ideias do positivismo da época, ou de ver sua proposta transformada em uma teoria geral do significado. Segundo Flew, o real objetivo desse texto era uma crítica a todo o discurso religioso e a qualquer asserção de cunho teológico, pois na época que o escreveu o

²⁰ FLEW, 1973, p. 98.

²¹ Apesar de ser pouco citado por Flew, é certa a influência do filósofo austríaco Karl Popper no uso do termo “falsear”. Porém, para Popper, o termo só pode ser usado em caráter lógico-dedutivo, mais precisamente para analisar racionalmente hipóteses científicas, não cogitando a validade de qualquer asserção metafísica ou especificamente do discurso religioso, como fez Flew. Popper propôs o que chamou de *método dedutivo de prova*, que consistiria em, ao ser apresentada uma ideia nova, que pode ocorrer ao pesquisador de vários modos, mas que é sempre uma conjectura injustificada, esta necessariamente apresentará conclusões que serão retiradas através de deduções lógicas. Estas conclusões são, assim, comparadas entre si e com outros enunciados relevantes, para se descobrirem as relações lógicas existentes no caso. A teoria, então, deve passar por quatro testes: - a comparação lógica das conclusões umas às outras; - a investigação da forma lógica da teoria; - comparação com outras teorias; - teste da teoria por meio de aplicações empíricas das conclusões que dela se possam deduzir (POPPER, 1972 [1959], pg.33). Em caso de aprovação nestes “testes”, a teoria terá provisoriamente um alicerce, já que caso no futuro surja uma conclusão negativa às decisões subseqüentes baseadas nesta teoria, esta será *falseada* e, conseqüentemente, deverá ser rejeitada. Popper ainda afirmava que uma teoria resistente às contínuas provas e testes ao longo do progresso científico, deverá ter reconhecida a sua qualidade, ou seja, terá sido “*corroborada*” pela experiência passada.

critério verificacionista de significado proposto por Ayer já era reconhecidamente insatisfatório.

As principais críticas recebidas por Flew, que ele mesmo destacou no livro *New Essays in Philosophical Theology* (1955) e nos escritos já como deísta, citadas, principalmente, no livro *There is a God* (2007), focam na evidente confusão criada por ele entre as relações de incompatibilidade e falseabilidade. Dentre as primeiras críticas, destaca-se o texto de R. M. Hare, afirmando indiretamente que ao falar em falseabilidade, Flew retorna ao entendimento positivista de que o mundo resumir-se-ia apenas ao factual-cognitivo, sendo que, nesse entendimento de mundo, a objeção de Flew seria coerente e irrefutável. Porém, segundo Hare, entender as declarações religiosas como asserções que podem ser verificadas seria um erro, sendo essas declarações resultados de experiências pessoais não passíveis de prova. Além disso, as asserções mais fundamentais tratariam de assuntos que saem do critério puramente empirista. Asserções teológicas seriam “*bliks*”, termo cunhado por Hare para designar atitudes que expliquem compreensões individuais e fundamentais do mundo, não falseáveis empiricamente, mas que podem ser avaliadas epistemologicamente tendo, portanto, significado. Um indivíduo pode ter a atitude de não querer, por um motivo qualquer, aceitar como válida a proposição “girar um volante de um carro para a direita levará o veículo a se mover na mesma direção”, mesmo que suas faculdades cognitivas estejam normais e um ou vários especialistas provem a ele que a proposição é correta. A compreensão desse indivíduo e seu entendimento do mundo obviamente não implicam que a proposição seja sem significado, ou perca seu valor de verdade. Portanto, como não é possível categorizar as atitudes dos indivíduos, qualquer asserção teológica não pode ser analisada apenas pelo critério de falseabilidade. Hare frisa, porém, que os “*bliks*” não se limitariam apenas no campo teórico, mas fundamentalmente em um elemento prático, pois as crenças de um indivíduo sobre determinadas proposições baseiam-se na relação entre os fatos observados cognitivamente e seus pressupostos, que permitem dar significado às proposições empíricas e não podem, exclusivamente, ser objeto de critérios empiristas de significação²².

Outra crítica destacada por Flew é de Basil Mitchell, que inicia seu texto afirmando achar estranho o entendimento teológico de Flew, pois este, ao afirmar que o mal contraria contrariamente à asserção “Deus nos ama”, cometeria um erro teológico, pois os “teólogos reconhecem o fato da dor contar contra a doutrina cristã”²³. Mitchell cita uma pequena parábola em que uma pessoa conhece um estrangeiro que afirma ser seu partidário, fazem

²² HARE, R. M. *Discussion about Theology and Falsification - Text B*, apud Flew, 1955, p. 100.

²³ FLEW, 1973, p. 103.

amizade e essa pessoa passa a acreditar nesse estrangeiro, mesmo que o comportamento do estrangeiro levante dúvidas, como o fato de ele ter sido visto agindo a favor do partido contrário. A pessoa acredita que se o estrangeiro estava contra ele em determinado momento, deveria ter razões últimas que sempre seriam de ajudar seu partido. O teólogo estaria comprometido com certas proposições básicas por uma atitude fundamental de adesão de fé, dentre elas contarem com o elemento empírico e o compromisso prático da religião, sendo o que acontece no mundo relevante para as sentenças teológicas (elas têm significado empírico), mas não as falseia. O fato de existir o chamado "problema da existência do mal", não inviabilizaria a crença em um Deus infinitamente bom, pois, apesar de ser um ponto que conta contra a asserção "Deus nos ama", não contaria de modo decisivo. Conclui sua crítica afirmando ser um erro de Flew dizer que os teólogos negavam asserções contra uma dita verdade religiosa, necessidade básica para validade de significação assertiva. O problema do mal seria justamente um entendimento sobre um fato que pesaria contra essa verdade. Flew, conforme ainda será visto nesse trabalho, utilizou bastante do "problema do mal" nas suas críticas ao discurso teológico e respondeu a crítica de Mitchell afirmando que o estrangeiro não pode ser comparado a Deus, pois Deus não é um homem com suas limitações e sim um ser onipotente, onisciente, etc., logo o fato da existência do mal seria um ponto contra decisivo na asserção "Deus nos ama"²⁴.

I. M. Crombie elaborou uma crítica de cunho platônico, afirmando não poder separar o paradoxo do discurso religioso, pois se Deus é transcendente, com linguagem própria além da compreensão humana, asserções com linguagem do mundo seriam imagens da linguagem divina, não passíveis de verificação.

Muitas outras importantes críticas não destacadas por Flew contra a tese falsificacionista apareceram durante toda a história da filosofia analítica da religião, como a do filósofo americano Alvin Plantinga, que, em uma análise crítica no livro *God and Other Minds* (1967), não contesta a primeira premissa de Flew (lei da dupla negação), mas a segunda (incompatibilidade que conta contra), pois além de implicar em contradição facilmente demonstrável, presume-se que qualquer coisa que contasse contra a asserção faria necessariamente parte do significado da negação daquela asserção.

Consideremos, por exemplo, a asserção: (A) Feike Vander Horst está na Holanda. Agora muitas coisas são incompatíveis com (e por isso contam contra) (A) – por exemplo: (B) Feike Vander Horst está na Austrália e, (C) Feike Vander Horst está em Paterson, Nova Jersey (EUA). (B) e (C) devem, portanto, fazer parte do significado da negação de (A); Por isso, nessa demonstração, a asserção "Feike Vander Horst não está na Holanda" implica que Feike está tanto na Austrália quanto

²⁴ MITCHELL, Basil. *Discussion about Theology and Falsification - Text C*, apud Flew, 1955, p. 105.

em Paterson. Mas então a negação de (A) é logicamente inconsistente na medida em que implica que a (inconsistente) conjunção de (B) com (C) e (A), como consequentemente necessariamente verdadeira; É logicamente impossível que Feike esteja em qualquer lugar que não seja a Holanda. Mas é claro que, pelo mesmo motivo, segue-se que (A) é logicamente inconsistente; ambas (D) Feike Vander Horst está no quadrante norte da Holanda, e (E) Feike Vander Horst está no quadrante sul da Holanda são incompatíveis com (e por isso contam contra) a negação de (A); Portanto, são parte do significado da (e vinculado pela) negação da negação de (A) – isto é, por (A); Portanto, (A) é inconsistente bem como necessário. A segunda premissa de Flew, por consequência, parece implicar uma contradição²⁵.

Plantinga também afirma que Flew utiliza-se do critério empirista de significado para chegar às suas conclusões críticas, confundindo suas contraposições com as do princípio empirista, chegando assim aos mesmos problemas já analisados contra a tese do verificacionismo²⁶.

Outras críticas surgiram, como a de R.S. Heimbeck para quem o maior problema do falsificacionismo estaria na confusão de vários conceitos, principalmente de falsificabilidade e incompatibilidade. Heimberck criticou Flew por um erro que chamava fundamental, a pretensão de definição de bases para análise da veracidade ou falsidade de asserções teológicas. Para Heimberck, uma asserção é governada por regras linguísticas que determinam sua significância cognitiva, portanto, o próprio fato de que as asserções teístas tenham implicações e incompatibilidades é um sinal de sua participação no discurso cognitivo, isso sem negar que elas estão sujeitas a um controle²⁷.

Uma interessante linha crítica a Flew e ao empirismo, dentro da filosofia analítica da religião, é a de inspiração na filosofia de Wittgenstein. Um desses críticos destacados por Flew em *There is a God* (2007), Mascall, afirma que uma asserção religiosa torna-se válida se o seu significado é entendido dentro da comunidade em que é usada. Já D. Z. Phillips, responde às críticas feitas contra a abordagem de jogos de linguagem na filosofia da religião, em que não se pode impor à religião critérios de significância estranhos a ela²⁸. Ou seja, tentar fundamentar a fé é desconsiderá-la como valor absoluto e tirar o seu caráter religioso. Outro nome citado dentro desta corrente wittgensteiniana é o de Anthony Kenny, que destaca o argumento falsificacionista como encurralado e irrelevante, pois dentre vários problemas, é ineficaz contra o tipo de teologia natural desenvolvido por Tomás de Aquino.

Para Kenny, procurar responder à questão posta pelo argumento falsificacionista é um jogo que não se pode vencer, e mesmo assim disso nada decorre acerca da significância ou não da linguagem religiosa. Se tivermos uma proposição qualquer *p*, e pedirmos “Qual é a diferença entre o mundo ser assim como é, acrescido de *p*, e por outro lado o mundo ser assim como é, sem *p*?”, não poderemos dar uma

²⁵ Plantinga, 1990 (1967), p. 158-159.

²⁶ Ibidem, p.157-162.

²⁷ Michelleti, 2007, p.48.

²⁸ Ibidem, p.58.

resposta. (...) O significado dos enunciados é uma função das expressões que eles contêm. Por isso a coerência da noção de Deus, enquanto possuidor dos tradicionais atributos divinos, é uma condição necessária, ainda que certamente não suficiente, da existência de Deus.²⁹

O filósofo italiano Mario Micheleletti destaca, que a objeção falsificacionista de Flew ao teísmo é próxima à posição de Hume, que no capítulo XII dos *Dialogues concerning Natural Religion* (1779), afirmava ser uma irrelevância cognitiva e prática o teísmo filosófico, mas o teísmo como crença religiosa seria “não-refinado” ou inadequado, isto é, uma superstição. Micheleletti também destaca “o declínio da objeção falsificacionista e os desenvolvimentos recentes da epistemologia religiosa”. Ao se fazer um balanço histórico da filosofia analítica da religião, ele afirma que não há dúvida do declínio deste argumento ao longo do tempo, dentro do debate sobre o discurso religioso. Flew seria um dos principais autores que utilizou deste argumento, mas que não aceitava ser interpretado como um defensor da crítica positivista da religião e nem do uso do argumento falsificacionista como alternativa ao princípio de verificação dos positivistas lógicos.

Flew ainda tentou responder as várias críticas que recebeu, continuando a afirmar que seu argumento contra a religião estava ligado à inteligibilidade do teísmo partindo de regras lógicas comuns concernentes à asserção e excluindo uma teoria geral do significado, pois, para se conhecer o significado de uma asserção logicamente, é necessário se conhecer a negação desta asserção (se significado for idêntico a negação da negação) e se não nega nada, nada asser, logo não seria uma asserção. Portanto, qualquer coisa que fosse incompatível com uma asserção contaria contra ela. Flew tinha a convicção de que na base desse argumento não havia a intenção de substituir o verificacionismo pelo falseamento, de tal modo que este não pode ser considerado uma simples variante da crítica lógico-positivista da religião.

Por fim, Flew afirma com certo orgulho que as críticas que recebeu sobre *Theology and Falsification* transformaram esse texto em um dos principais fomentadores do debate filosófico-teológico, melhorando o nível de discussão de um tema que estava morno dentro da Filosofia do século XX. Essas críticas também serviram de estímulo para que ele, assim como outros pensadores, refletissem sobre o seu próprio discurso teológico. Flew também afirmou que as críticas de Mitchell e Heimbeck foram aceitas por ele e mudaram seu entendimento sobre a Teologia, refletidas anos mais tarde no seu entendimento sobre Deus³⁰. O próprio

²⁹ Micheleletti, 2007, p. 60.

³⁰ (...) reconheci a validade de duas acusações feitas por críticos. Basil Mitchell me censurara pelo modo estranho como eu conduzira o caso dos teólogos. Demonstrou que os teólogos não negam que o fato da dor pesa contra a afirmação de que Deus ama a humanidade, e que é isso, precisamente, que gera o problema teológico do mal. Penso que ele está certo nisso. Também reconheci a força da crítica de Heimbeck e disse que estava errado

Flew, ainda na fase ateuista, acabou reconhecendo substancialmente como válidas tais objeções, orientando-se por isso mesmo para uma nova estratégia na crítica da religião, começando a explorar outros pontos problemáticos do discurso religioso, como o problema do mal, por exemplo³¹.

2.1 – Crítica à racionalidade na crença religiosa

Após várias tentativas de sistematizar uma defesa de suas críticas ao significado do discurso religioso, Flew decide publicar o livro *God and Philosophy* (1966) e debater diretamente contra os teístas sobre a impossibilidade de racionalidade da crença religiosa, principalmente nas religiões reveladas. Muitos consideram como o primeiro livro realmente estruturado de Flew exclusivamente para filosofia da religião e que tinha como foco principal responder aos seus críticos que, segundo ele, o teriam colocado forçosamente no debate sobre a existência de Deus após *Theology and Falsification* (1950). O livro faz uma análise crítica dos principais argumentos teístas que estavam em voga na filosofia da religião da época, dentre eles os argumentos teleológicos, da causalidade, da moral, da experiência religiosa, da tradição, dentre outros, comentando o que de fato é passível de aceitação ou não. Porém, Flew foca no chamado “problema do mal” que, para ele, seria a incoerência máxima do discurso religioso e uma espécie de prova cabal contra qualquer tentativa de aceitação da possibilidade de existência de um Deus criador e ao mesmo tempo, infinitamente bom.

O livro também se tornou um “manual” para o ateísmo filosófico, por ser uma crítica direta aos filósofos teístas ao tentar demonstrar incoerências nas chamadas “provas” argumentativas da existência de Deus. Ressalta-se também que nesse livro Flew abordou muitas críticas ao teísmo que manteve mesmo após sua mudança para o deísmo, porém

em demolir a distinção entre ‘pesar contra’ e ‘ser incompatível com’. Meu principal argumento apoiava-se diretamente nisso”. Flew, 2008, p.61.

³¹ Apesar de Flew não citar esse autor, convém analisar um outro aspecto interessante embora problemático da discussão sobre a tese de Flew, bem como sobre a crítica positivista da crença religiosa enquanto cognitivamente sem significado, é a alternativa apresentada pela reinterpretção da crença em termos éticos, segundo uma reformulação de um certo liberalismo teológico. Dentre esses críticos se destaca a tese de Richard Brathwite, no artigo “An empiricist’s view of the nature of religious belief”, in: Mitchell, B. *The Philosophy of Religion*, Oxford, 1971, New York Press, que afirma as consequências práticas das asserções teológicas, que estariam fundamentalmente no campo de orientação da conduta, ou seja, um uso moral influenciando nas intenções e na realização das intenções. Segundo Brathwite, o significado de asserções vai além da mera falseabilidade ou do critério verificacionista, pois a resposta à pergunta: “qual o propósito da proposição em termos da ação do indivíduo que professa uma crença religiosa”, responde à questão do significado empírico de uma proposição tanto quanto a resposta à pergunta: “Como se pode saber que a proposição p é verdadeira ou falsa?”. A possibilidade de constatação das intenções e do grau de realização destas decorrentes nas crenças religiosas, satisfaria plenamente as exigências de uma visão empirista da crença religiosa.

considera que boa parte dessas críticas estão defasadas e desgastadas em relação ao debate atual na filosofia analítica da religião.

O livro foi reeditado duas vezes, porém a reedição de 2005 foi a mais esperada, não pelo conteúdo do livro, mas pela introdução prometida por Flew. Em meados de 2004, Flew escreveu uma carta para a revista popular de divulgação filosófica *Philosophy Now* sobre darwinismo e teologia e, no final, afirmou que, para os que quisessem saber no que ele agora acreditava, teriam que esperar até a publicação do relançamento do livro prometida para início de 2005, em que uma nova introdução explicaria seu novo entendimento sobre Deus, além de explicar os motivos de chamar o livro de "uma relíquia histórica"³². Pouco antes do lançamento da reedição do livro, Flew também já havia declarado sua mudança para o deísmo no debate de dezembro de 2004, além de aceitar ser entrevistado por Gary Habermas, conforme já citado neste trabalho. A introdução da reedição de *God and Philosophy* (2005) ainda será analisada neste trabalho.

No livro *There is a God* (2008), já na sua fase deísta, Flew destacou os três pontos problemáticos principais do entendimento de Deus, que ele discute em *God and Philosophy* (1966) e em outras várias publicações posteriores. Ele afirma ter mudado parcialmente de opinião nos dois primeiros itens, porém não mudou de opinião em relação ao terceiro e demais críticas feitas ao discurso religioso, constantes no restante do livro. Os três problemas seriam³³:

1. Como identificar Deus?
2. Como termos positivos, contrapostos a termos negativos como *incorpóreo*, podem ser aplicados a Deus?; e
3. Como a inconsistência de características definidas de Deus em relação a fatos inegáveis pode ser explicada, isto é, como é possível conciliar os males do universo com a existência de um Deus onipotente e infinitamente bom?

Antes de fazer uma análise desses três pontos, é preciso entender o conceito de Deus proposto por Flew à época de seus primeiros escritos. Para Flew, esse conceito se faz necessário, pois, segundo seu entendimento, a única possibilidade de uma debate razoável sobre Deus ocorre apenas dentro da filosofia da religião, através do entendimento dos pontos propostos pela apologética e contra-apologética, sempre “apelando de modo racional para as pessoas que, por natureza de sua situação, devem aproximar-se das posições do outro olhando

³² Cf. *Letter from Antony Flew on Darwinism and Theology*. Artigo de Antony Flew publicado na revista *Philosophy Now*, edição de Agosto/Setembro de 2004. Disponível em: http://www.philosophynow.org/issues/47/Letter_from_Antony_Flew_on_Darwinism_and_Theology, acessado em 15/01/2012.

³³ Flew, 2008, p.62.

de fora”³⁴. Flew propõe uma definição extraída do conceito de Deus, escrito no *Livro de Oração Comum* que diz: “Há um só Deus vivo e verdadeiro, eterno, sem corpo, partes e paixões; de infinito poder, sabedoria e bondade; O Criador e Conservador de todas as coisas, tanto as visíveis como invisíveis. E na unidade de sua Natureza Divina existem três Pessoas, de uma mesma substância, poder e eternidade: O Pai, o Filho e o Espírito Santo”³⁵. A partir desse conceito Flew, propõe sua definição mínima para a palavra Deus, que, segundo ele, seria adequada para as três religiões abraâmicas³⁶: “Um ser que é único, uno (unitário), incorpóreo, infinitamente poderoso, sábio e bom, pessoal mas sem paixões, criador e preservador do universo”³⁷. Além desse conceito mínimo, Flew afirma que a conceituação de Deus deve conter também o entendimento de juízo, pois como é infinitamente sábio e poderoso, também é o Juiz Perfeito. Essa concepção se faz necessária para os decorrentes entendimentos de pecado, salvação e condenação, pois o homem estaria necessariamente sujeito ao julgamento de Deus. Além disso, em um sentido teológico, a salvação ou condenação entendida pela maioria das religiões seria consequência direta dos pecados e esse entendimento é o fator principal de influência do conceito de Deus no comportamento humano; segundo Flew

Aparentemente se apresentam três tipos de problemas, que devem ser solucionados de modo satisfatório antes mesmo que se possa questionar se o termo Deus, dessa maneira definido, tem alguma aplicação real. A primeira é a questão da identificação (...) “O que indica que todos esses magníficos atributos são, de alguma maneira, concebíveis como atributos?”, ou “Como pode ser considerado possível optar por Deus, nesse sentido de *Deus*, com um objeto de discurso?” A segunda questão (...) é como palavras positivas de nossa linguagem meramente humana podem ser utilizadas significativamente (com significado) para caracterizar tal objeto; e em que tipos de sentidos serão usadas (...) A terceira questão é sobre a coerência das sugeridas características definidoras, tanto entre si como em relação a fatos concretos e inegáveis: O melhor exemplo é conhecido como o Problema do Mal, que trata da tensão – ou é essa a contradição? – entre o poder e bondade infinitos e os males do universo³⁸.

2.1.1 – Como identificar Deus?

A primeira crítica à racionalidade da crença religiosa está no problema de se identificar Deus. Flew, conforme sua proposta anterior em *Theology and Falsification* (1950),

³⁴ Flew, 2005, p.40.

³⁵ Citação do livro de preces da religião anglicana, muito popular no ambiente religioso que Flew cresceu. Contém a ordem a ser seguida nos serviços religiosos da igreja da Inglaterra.

³⁶ Religiões monoteístas que cultuam o chamado Deus de Abraão. As três principais religiões abraâmicas são o judaísmo, o cristianismo e o islamismo. Flew aqui tem a intenção de abranger um conceito de Deus filosófico mínimo e que seja aceito pelas três maiores denominações religiosas do ocidente, sem as divergências conceituais entre elas, como a Trindade e o conceito de Deus encarnado.

³⁷ Flew, 2005, p.42.

³⁸ *Ibidem*, p. 43-44.

afirmava que não há a possibilidade de descrever algo real, sem um necessário entendimento lógico. Portanto, qualquer tentativa de identificar Deus não pode conter incoerências e contradições, mas uma clareza lógica que apontasse para o Deus criador e respondesse a indagações de como seria a apresentação de Deus na realidade. Retomando sua crítica ao significado de termos religiosos, Flew aponta vários problemas para uma identificação de Deus, pois não se pode usar palavras que tenham significados de coisas corpóreas para tratar de um Ser incorpóreo, atribuindo entendimentos como as afirmações de que supostamente está fora do universo, que é causa de si mesmo e que existe por direito próprio³⁹.

Flew foca no problema do entendimento de incorporeidade de Deus, afirmando que se há o objetivo de certeza no conhecimento de algo real, a expressão *incorpóreo* torna-se um termo negativo, pois estaria em uma classe não identificável com a certeza da existência de algo real. Não existiriam, segundo Flew, condições oferecidas para uma identificação objetiva que necessariamente envolvessem critérios de identidade corpóreas e que, ao mesmo tempo, pudessem ser utilizados em um Ser incorpóreo, sobram apenas conjecturas.

A “saída” filosófica encontrada por alguns teístas, segundo Flew, seria afirmar que Deus não se encontra na linguagem humana, que a identificação se encontra na aceitação do absurdo. Porém, Flew rechaça essa possibilidade afirmando que, um absurdo não pode ter propriedades objetivas e reais, ou seja, o teísta poderia no máximo ter uma aceitação da existência de Deus (fato que ele também contesta no livro), mas teria de se calar para qualquer tentativa de se exprimir em relação às possíveis características de Deus, o que obviamente não acontece. Portanto, Flew afirma que a única possibilidade de se identificar Deus pela perspectiva teísta, seria através da tentativa proposta de Tomás de Aquino, que teria utilizado uma metafísica platônica, em que Deus seria identificável com certas ideias abstratas⁴⁰. Apesar de aceitável para responder a essa primeira pergunta, Flew afirma que essa resposta é fatal com respeito a exigência de se definir um Deus ativo e piedoso.

2.1.2 – Como é possível fazer asserções sobre Deus?

Mais uma vez retomando o debate proposto desde a publicação de *Theology and Falsification* (1950) sobre o conteúdo assertivo do discurso religioso, Flew faz uma abordagem agora focada nas asserções sobre Deus, perguntando como os termos positivos da linguagem humana podem ser usados com conteúdo significativo para a caracterização de

³⁹ Flew, 2005, p.45.

⁴⁰ Ibidem, 2005, p.49.

Deus. Pois, para Flew, não adiantaria apenas afirmar a existência de Deus sem abordar os termos cruciais usados em Sua definição e que seriam todos de cunho pessoal, sem deixar de abordar a problemática de Deus ter vontade e ser criador e mantenedor do universo, logo, um agente. Portanto, para usar esses termos positivos, deve-se encontrar uma solução de aceitação significativa de asserções direcionadas para um ser antropomórfico, mas que na realidade seria um agente incorpóreo.

A primeira problemática observada por Flew estaria na perda de conteúdo assertivo de afirmações claramente humanas fora do seu habitat natural, ou seja, a linguagem humana segue necessariamente características humanas e não poderia, por estar em uma escala considerada inferior, ser aplicada a um contexto tão distinto e considerado mais elevado, quanto o suposto contexto existente na natureza divina. Outrossim, mesmo que através de um entendimento que Flew considerava absurdo, de que existiria a possibilidade de alguma correlação entre termos de naturezas tão diferentes como a humana e a Divina, “se as palavras que se utilizam devem ser empregadas com significados tão totalmente diferentes, nenhuma garantia é dada que nos autorize o uso dessas palavras e não outras; e nada foi feito para nos dizer alguma coisa em uma linguagem que possamos compreender”⁴¹.

Flew aponta uma saída proposta pelos teístas, na explicação tomista de uso da linguagem. Segundo Flew, Tomás de Aquino propõe a possibilidade de uma correlação de significado por analogia, seja por atribuição ou por proporcionalidade. A analogia seria consequência de uma provável semelhança entre as naturezas humanas e divinas, o que Flew descarta como possibilidade, pois para ele os termos usados para definir Deus geram um “enorme abismo” entre as duas naturezas, sem contar que a proposta de Tomás não resolve a questão da justificação de uso de certas asserções e não outras.

Flew conclui que “não há nada de positivo que se possa dizer sobre Deus que possamos compreender”⁴². Sobre Deus deveria haver apenas o silêncio, fato que ele elogia no comportamento do agnóstico, pois qualquer asserção sobre Deus seria necessariamente vazia, assim como Flew já havia proposto em *Theology and Falsification* (1950). Flew também vai criticar as afirmativas de teístas ao dizerem que Deus “está velado em um mistério inescrutável” e, por esse motivo, perguntas sobre a possibilidade de se fazerem asserções ou não sobre Deus perdem sentido, pois se Deus é incompreensível, como asserções de cunho moral com referência a Ele não o seriam? Para Flew, as asserções de cunho moral estão

⁴¹ Flew, 2005, p.51.

⁴² Ibidem, p. 52.

baseadas em uma suposta determinação da vontade divina, mas como identificar a vontade divina se não há linguagem viável para interpretá-la?

Não se pode – embora seja feito com bastante regularidade – proclamar com elaborados detalhes a vontade de Deus com respeito a todo tipo de assunto humano, íntimo ou público e depois, quando encurralados por perguntas acerca do seu Deus, afirmar que Ele está velado em um mistério inescrutável. Não se podem derivar conclusões exatas e determinadas de premissas vagas e indeterminadas. Tal quantidade de informações com respeito à vontade divina não é consistente com a humildade agnóstica a respeito do caráter de Deus⁴³.

2.1.3 – Inconsistência de características definidas de Deus

Flew afirma que a resposta para o terceiro problema engloba as duas primeiras respostas, pois, para que haja consistência nas características propostas na definição de Deus, se faz necessário primeiramente especificar as características negativas e positivas, contrapondo-as em um sentido lógico de possibilidade de existência dessas características em um indivíduo, além de resolver a questão de se esse indivíduo tem características humanas sendo, porém, incorpóreo. Aliado a essas explicações, também se faz necessário um entendimento da coerência entre a existência de um Deus criador e infinitamente poderoso dotado de vontade que suas criaturas podem desobedecer e, por fim, uma conciliação da existência de um Ser infinitamente poderoso, sábio e bom, com a existência dos males do universo.

Flew ressalva que o fato de discutir essa inconsistência entre um Deus infinitamente bom e a existência do mal, não seria uma contradição por debater atributos de um Ser que ele considera impossível de receber asserções. Pois, segundo Flew, estar-se-ia debatendo em dois âmbitos do discurso filosófico, o formal e o material, sendo que o primeiro discute expressões técnicas concernentes a definição de uma palavra, dentro de um ambiente de relações lógicas; e o segundo debate com o outro (o crente), referente principalmente às qualidades e relações com as coisas. Por ser um problema que Flew manterá como situação filosófica não resolvida na sua mudança para o deísmo, a análise dessa questão será tratada na segunda parte deste trabalho, onde serão abordadas as questões e críticas de Flew que o mantiveram como um ferrenho crítico à possibilidade da existência de Deus nos moldes propostos pelas religiões reveladas, mesmo que agora passasse a admitir que exista um Deus.

2.2 – Desafiando o teísmo – A presunção do ateísmo

⁴³ Flew, 2005, p.53.

Em mais um artigo revolucionário para a Filosofia da Religião, Flew fez uma tentativa de se defender das acusações e fortes críticas que recebeu do livro *God and Philosophy* (1966). Afirma que se seus críticos partissem do ponto de vista do ateísmo negativo, seu livro teria sido mais bem entendido. O conceito de ateísmo negativo proposto por Flew, vem do entendimento de uma das principais influências no entendimento de Deus para David Hume, que estava na filosofia de Estratão de Lâmpsaco (335- 269 AC) ⁴⁴. Hume chegou a cunhar o termo “estratônico”, para distinguir a escola de pensadores que afirmam a inexistência de algo ou alguém fora da matéria, sendo que, se esse “algo” existisse, caberia ao que afirmava sua existência de prová-la. Através desse entendimento, Flew esmiúça o conceito de ateísmo negativo, que consiste no entendimento da palavra “ateu”, como ser referindo não a alguém que afirma não existir um Deus, mas simplesmente alguém que afirma não ser um teísta. Esse entendimento conceitual não poderia ser confundido com a definição do agnosticismo proposto por Thomas Huxley⁴⁵, pois, para este, o agnóstico necessitaria ter ou já ter tido um legítimo conceito de Deus, sendo que um ateu não teria nem isso. E no comparativo de um julgamento, a arguição deveria partir do posicionamento do ateísmo negativo, sendo o ateísmo uma posição de não-afirmação do teísmo, um ponto de partida neutro, tal como a tese de que um indivíduo é inocente também é neutra como ponto de partida em um processo jurídico. Portanto, a tese da presunção do ateísmo teria o sentido análogo ao da “presunção de inocência” no direito penal em que o ônus da prova é do teísta, ele é quem deve tomar a iniciativa no debate sobre a existência de Deus. O ateu pode, inclusive, mudar de opinião, caso o teísta apresente argumentos, provas e fundamentos suficientes da tese de que Deus existe. Caberia ao teísta apresentar um conceito de Deus que fosse coerente, unívoco e aplicável a um ser que se pudesse tomar como existente. Porém, Flew sugere no artigo que, conforme a crença teísta comum, principalmente católica, seria impossível provar empiricamente a existência de Deus, logo, a posição ateísta seria necessariamente validada.

⁴⁴ Filósofo grego, considerado o segundo sucessor de Aristóteles no Liceu, foi um materialista e um dos primeiros a afirmar o universo composto apenas por matéria e energia, não existindo nada fora da natureza, o que é considerado por muitos como um rompimento com a filosofia teleológica aristotélica no Liceu. Também antecipou a tese de muitos filósofos modernos, que certamente utilizaram suas ideias para formar sua filosofia, como Spinoza, Diderot e o próprio Hume. Também é considerado um dos primeiros filósofos ateus, afirmando que Deus seria apenas uma força inconsciente da natureza, sendo ela formada apenas por matéria em movimento.

⁴⁵ Thomas Henry Huxley foi um biólogo britânico que ficou conhecido como "O Buldogue de Darwin", por ser o principal defensor público da teoria da evolução e um dos principais cientistas ingleses do século XIX. Cunhou o termo "agnosticismo" para descrever seu posicionamento sobre a crença religiosa, em que a razão humana seria incapaz de proporcionar fundamentos racionais suficientes para justificar o conhecimento da existência ou não de Deus. Ele também é creditado por inventar o conceito de biogênese, uma teoria que diz que todas as células provêm de outras células.

As críticas mais uma vez focam no problema da “prova” e indícios exigidos por Flew para a aceitação da afirmação “Deus existe”, pois seria necessária uma investigação, conforme exigência de qualquer inquérito, para levantar evidências suficientes que levariam a um conhecimento de Deus e Flew frisa no texto que “conhecer” Deus é “radicalmente diferente da mera crença verdadeira”.

Todo conhecimento envolve uma crença verdadeira; mas nem toda crença verdadeira constitui conhecimento. Para ter uma crença verdadeira basta simplesmente acreditar que algo é assim, e ser de direito e de fato. Mas alguém pode acreditar que isso ou aquilo é assim, e sua crença pode ser verdade de fato, sem que isso necessariamente constitua conhecimento. Para uma crença verdadeira alcançar esse status mais elevado, então o crente tem de estar devidamente justificado para acreditar. Ele deve, isto é, estar em posição de saber. (...) Mas a distinção crucial entre acreditar verdadeiramente e conhecer está no reconhecimento universal, prévio e igualmente vital da distinção entre acreditar e acreditar no que é de fato verdadeiro.⁴⁶

Apesar de não expor declaradamente no texto, Flew mais uma vez apela ao entendimento exclusivista dos critérios empiristas para a aceitação do que é “de fato verdadeiro”, e que limitaria a quantidade de asserções que seriam, de fato, conhecimento. Logo, mais uma vez, incorreria no problema já bastante combatido do argumento verificacionista positivista.

A partir desse texto, a Filosofia da Religião ganha força, principalmente dentro do contexto analítico, sendo que boa parte do debate acadêmico que se segue após sua publicação pode ser considerada como tentativas de uma resposta teísta à provocação feita por Flew, além de uma tentativa de resposta definitiva a todas as investidas de pensadores ateus no desmerecimento do discurso religioso. Muitos afirmam que a Epistemologia Reformada, uma proposta que aparece ligada à cultura calvinista norte-americana e liderada pelo filósofo Alvin Plantinga, seria consequência direta do texto *Presumption of Atheism* (1972), pois uma das características desse movimento filosófico é dar pouca importância à fundamentação argumentativa da crença religiosa (teísmo e/ou fé cristã), sendo que a racionalidade tem como foco principal produzir argumentos e indícios empíricos não para fundamentar as crenças, mas para responder objeções às crenças. Contrapondo-se à proposta de Flew, as crenças são verdadeiras até provar-se em contrário, ou seja, até elas serem desafiadas.

Plantinga, no livro *Warranted Christian Belief* (2000), coloca Flew como um dos muitos adversários evidencialistas da fé cristã, sendo evidencialismo o entendimento de que a crença em Deus, para ser aceita racionalmente, precisaria ter uma boa evidência proposicional para isso, ou seja, evidência de outras proposições, não podendo ser aceita a crença teísta sem

⁴⁶ Flew, 1984, p. 22.

dispor de evidência proposicional para ela, pois se oporia ao dever epistêmico não justificando sua aceitação⁴⁷. Plantinga cita seu antigo argumento sobre a justificação racional da crença na existência de Deus, em que as crenças em outras mentes e a crença em Deus se encontram “no mesmo vazante barco epistemológico”⁴⁸, portanto, como a crença em outras mentes é obviamente racional, assim também a crença em Deus o seria.

Plantinga também denuncia o que chama de “rigorismo epistêmico” que se encontra nas críticas ateístas, que teriam como consequência tornarem sem justificativa, praticamente, quase todos os argumentos filosóficos. Porém, Plantinga reconhece, sem tomar o caminho habitual do agnosticismo, que tanto os argumentos a favor da existência de Deus, quanto os argumentos contrários, são inconclusivos. Citando Plantinga, Micheletti também destaca outra crítica ao argumento de Flew:

No ensaio *Reason and Belief in God* (1983), Plantinga observa acima de tudo que, se é verdadeiro que para Flew o debate não pode ter como ponto de partida a pressuposição de que Deus existe, então é verdadeiro também que não pode partir da pressuposição de que Deus não existe. Se há uma presunção de a-teísmo, então há também uma presunção de a-ateísmo. Mas Flew entende, na realidade, algo de distinto desse simples truismo, porque pressupõe que é irracional ou irrazoável aceitar a crença teísta na ausência de argumentos ou de evidência da existência de Deus, sustentando, além disso, que não dispomos de evidência suficiente para a proposição de que Deus existe.⁴⁹

Em suma, Flew coloca de diferentes formas o mesmo problema do significado do discurso religioso, que o tornou famoso no mundo acadêmico quando originalmente elaborado em seu primeiro grande trabalho *Theology and Falsification* (1950). Continuou o desenvolvimento do argumento em boa parte do livro *God and Philosophy* (1966) e em vários artigos posteriores e, por fim, atinge seu ápice com o artigo *Presumption of Atheism* (1972). Essa nova postura desafiadora e mais elaborada contra seus críticos, gerou três consequências imediatas. Primeiramente, um levante do movimento teísta em refutar a tese de Flew e tentar “provar” a existência de Deus, levante esse que atingiu seus objetivos como será demonstrado neste trabalho. A segunda consequência foi a grande aceitação de seus argumentos pela comunidade acadêmica de linha ateísta, podendo-se dizer que foi um verdadeiro impulso para filósofos ateus de diversos ramos da filosofia, que usaram e continuam usando em grande medida essa tese em vários outros argumentos filosóficos também de linha ateísta. E, por fim, a percepção de Flew de que seus argumentos não chegavam a preocupar os teístas. Sobre essa situação, Flew concluiu que não era uma boa abordagem a condenação de todo o discurso de

⁴⁷ Plantinga, 2000, p.70

⁴⁸ Plantinga, 2000, p.119

⁴⁹ Micheletti, 2007, p.52-53.

seus críticos, pois, além de prejudicar o entendimento de seus oponentes sobre suas propostas filosóficas, não oferecia ao crítico um contraponto que o obriga-se a entender as contradições apontadas por Flew do discurso religioso. Portanto, para que o teísta pudesse perceber essas contradições, Flew concluiu que seria necessário desenvolver uma nova abordagem para as críticas à crença religiosa, porém, agora, usando o próprio discurso religioso que ele considerava vazio. Sua justificativa seria de que, em certos casos, é preciso “descer” ao nível do interlocutor, para que ele possa ouvi-lo e entendê-lo. Muitos filósofos ateus vão afirmar que essa suposta “descida” à linguagem religiosa feita por Flew foi fatal, pois ao invés de Flew “subir” ao nível ateu como vários teístas “convertidos” pelos seus argumentos, aconteceu justamente o contrário, ou seja, Flew não voltou mais e, além disso, afirmou ter percebido que não havia “descido” e sim “subido” as escadas da razão ao se converter ao deísmo, pensamento que certamente teria condenado na época que escreveu *Presumption of Atheism* (1972). Portanto, para “descer” o nível do interlocutor teísta, Flew desenvolveu uma das mais completas e sofisticadas críticas à teologia natural, mesma teologia que defende na fase deísta.

3 – Crítica à Teologia natural

Na crítica ao teísmo, Flew afirmava que, para os crentes, os problemas do significado do discurso religioso e do mal não seriam importantes nem determinantes a ponto de abalar a crença em Deus, pois, apesar de reconhecerem a existência desses problemas, confiavam que a solução existia, mas que estava além da compreensão humana. Portanto, a falta de uma solução logicamente viável não seria uma inviabilidade para se crer em um Deus conforme os conceitos mínimos propostos (onipotente, criador, infinitamente bom, etc.), afinal, para o crente comum, não se poderia negar Sua existência apenas por não conseguir entendê-Lo de forma lógico-dedutiva, conclusão já extensamente debatida em várias tentativas de reducionismos lógicos, existentes na história da filosofia e já discutidas nesse trabalho, principalmente na tentativa do verificacionismo positivista.

A justificativa exortada pelos teístas para continuar afirmando que a crença em Deus é sólida e racional, segundo Flew, estaria basicamente em outros fortes indícios contidos principalmente na teologia natural, que afirma uma factível ordem natural e sugere como necessária a existência de um ordenador, usando-se principalmente a tese filosófica das Cinco Vias de Tomás de Aquino⁵⁰. Ou seja, mesmo com todos os problemas filosóficos analisados, existiriam para o teísta razões suficientes para se crer na existência de Deus, pois importantes lacunas na teoria lógico-científica indicariam a existência de um Ser superior. A crítica elaborada por Flew à teologia natural visava combater exatamente essa visão de crença, que ele chegou a denominar de “holocausto”. Interessante frisar aqui que, apesar de elaborar uma

⁵⁰ Tese que Tomás, baseada nos escritos aristotélicos sobre Deus, e que pressupõe a existência de um Ser ordenador e inteligente, baseado em cinco provas *a posteriori*, que obteve através da razão e da observância de argumentos de natureza dogmática. Resumidamente, a “**primeira via**” seria a afirmação da necessidade de um Primeiro Motor Imóvel, que explique todas as coisas que se movem (sendo movimento igual a passagem da potência ao ato), pois tudo o que se move é movido por algo ou alguém e, em uma cadeia infinita de motores anteriores, torna-se necessário um primeiro motor que deu início ao movimento existente e que por ninguém foi movido; a “**segunda via**” seria a afirmação da necessidade de uma Causa Primeira ou Causa Eficiente, consequência da “causa e efeito” que se observa nas coisas existentes, sendo que essa Causa não pode ter sido causada, ou seja, seria Causa de si mesma; a “**terceira via**” seria a necessidade de existência de um Ser Necessário que justifique a existência de seres contingentes e que não tenha a sua existência fundamentada em nenhum outro ser; a “**quarta via**” afirma a necessidade de um Ser Perfeito, pois existem na natureza graus de perfeição diversos dentro do universo, que é ontologicamente hierarquizado, sendo essa graduação um apontamento de existência de um grau máximo de perfeição; e a “**quinta via**”, a qual Flew dá maior destaque crítico na sua fase ateísta e passa a defender na sua fase deísta, aponta a necessidade de uma Inteligência Ordenadora, sendo o universo ordenado de forma inteligente, não se podendo chegar a uma ordem pelo acaso ou pelo caos, logo há uma mente inteligente que criou o universo de forma ordenada, sendo que todas as coisas têm um fim, como a flecha lançada pelo arqueiro. Logo, existe, algo inteligente pelo qual todas as coisas naturais são ordenadas ao fim. Todas essas provas demonstram, para Santo Tomás, a existência do que todos chamam de Deus. (Cf. *Suma Teológica*, I^a, q.2, a.3, c).

extensa e bem estruturada crítica, Flew, após mudar sua posição para o deísmo, passa a ser considerado um verdadeiro apologista dessa linha filosófica, como será demonstrado no próximo capítulo.

3.1 – Crítica ao argumento da ordem e do design

Flew inicia sua crítica a teologia natural, mais especificamente ao que ele denomina de “argumento da ordem” (muito usado pelos defensores do argumento do *design inteligente*⁵¹), afirmando que a ciência atual, de fato, contém grandes lacunas que estão sem respostas e, por esse motivo, o protagonismo desse debate deve ser da filosofia e não da ciência, porque são grandes questões e não temas específicos abordados pelo método científico. Portanto, Flew recorre a David Hume, que, na sua obra *Diálogos sobre a religião natural* (1779), propõe um argumento que Flew afirmava ser definitivo contrário à possibilidade de tapar essas “lacunas” científicas com Deus. O livro de Hume é basicamente um diálogo de três personagens de ficção chamados Démea (ortodoxo e contrário a qualquer argumento oriundo da razão, defensor da revelação), Cleantes (deísta de linha newtoniana e defensor da teologia natural) e Philo (que seria o próprio Hume, o filósofo que tenta levar os outros dois personagens além das suas posições), sobre os principais argumentos da existência e natureza de Deus, que estavam mais em voga na época. Os personagens em debate não duvidam da existência de Deus, sendo a estrutura do diálogo, basicamente, uma discussão sobre a validade das afirmativas feitas pela humanidade sobre a natureza divina, algo que Hume deixa claro no livro ser impossível. Dentre as muitas objeções propostas por Hume que impossibilitariam ao homem fazer qualquer asserção sobre a natureza divina, uma, que muitos afirmam ser uma antecipação a Darwin, está na proposição de impossibilidade de afirmação de que a natureza não seria capaz de se auto-organizar possibilitando um autodesenvolvimento e, conseqüentemente, uma maior complexidade. Outra afirmação polêmica no livro e que teve bastante influência na filosofia de Flew e positivista em geral, era a necessidade de uma constatação empírica para qualquer juízo ligado à existência, afirmação muito frequente nos escritos dos empiristas. Esse entendimento filosófico foi chave para as definições filosóficas

⁵¹ Teoria explicativa considerada *a posteriori* para tentar provar a existência de Deus, muito usado por criacionistas, em que o universo como conhecido, com toda complexidade estrutural-material e dos seres vivos, só pode derivar de uma causa inteligente, pois seria ínfima a probabilidade de que essa complexidade seja consequência de um processo casual como a seleção natural. Também defende que esse “projeto” (o universo e seus seres), é baseado em uma teleologia (finalidade).

de Flew tanto na sua fase ateísta (em que Flew utiliza do ceticismo humeano para criticar a possibilidade de afirmação da existência de Deus), quanto na fase deísta (em que Flew tem um novo entendimento da teoria de causação humeana, que não excluiria a possibilidade de existência de um Ser Criador).

Flew afirmava que, para acabar com qualquer possível entendimento de um “Deus das lacunas” e, conseqüentemente, demonstrar a impossibilidade de elevar as pretensas provas da existência de Deus ao nível de explicações científicas, seria preciso uma purificação dos conceitos aristotélicos de filosofia, que Tomás e todos antes da Idade Moderna não tiveram. O primeiro conceito a ser analisado é o de finalidade, pois Aristóteles afirmava que todas as coisas que estão na natureza são ordenadas e têm um fim, o chamado ideal teleológico. Esse fim estaria ligado a um propósito, por exemplo, o caule de uma planta cresceria por buscar a luz, uma explicação coerente, simples e que satisfaria muitos botânicos da época medieval, porém notadamente falsa. Além disso, como estabelecer um propósito para as pedras? Flew afirmava que as explicações finalistas não podem nem ser consideradas falsas, pois apesar de poderem ser coerentes não podem ser provadas, logo, não podem nem ser consideradas explicações, afinal, podem levar a um entendimento falso. Para Flew, o erro de Tomás seria ter aceitado a metodologia de entendimento finalista de Aristóteles e juntado esta à sua crença em um Deus pessoal, ativo e Criador, o que o levou a vários erros e situações não respondidas, como o fato de não haver razão, por exemplo, para se concluir que há apenas um Criador.

Flew ofereceu especial destaque no entendimento da palavra "fim", segundo o qual Tomás afirmava que as coisas não podem ser fim de si mesmas, um entendimento lógico válido, porém que Flew indica como problemático, pois não tem como sair do âmbito do contingente, já que não são oferecidas razões para aceitar como válida e necessária essa afirmação, além da óbvia impossibilidade de confirmação empírica. Em outras palavras, não há razões para inferir conclusivamente uma ordem necessária em tudo o que existe no universo. Esse problema da contingência das proposições da teologia natural, algo também trazido da escola humeana, será uma objeção recorrente que Flew utilizará em toda sua crítica.

Flew também afirmava a inutilidade da teologia, caso os termos definidores de Deus e do teísmo pudessem ser usados apenas dentro do âmbito teológico religioso, assim como a matemática pura tornar-se-ia inútil se sua linguagem e termos não pudessem ser usados no âmbito geral, ou seja, os teólogos deveriam ter como projeto prioritário a universalização lógica dos seus discursos, provando que os mesmos têm conteúdo assertivo e entendível tanto

para crentes quanto para não crentes, proposta análoga ao tema já analisado neste trabalho, quando tratou do tema da "presunção do ateísmo" (vide 2.2).

Ainda em sua crítica ao argumento da finalidade, Flew não aceitava como simples axioma a existência de um princípio de uniformidade geral da natureza, como proposto de forma paradigmática desde a antiguidade, usando Flew como exemplo para sua crítica a física quântica que provaria a falta de total abrangência da uniformidade dentro da natureza. Dessa forma, a crítica a esse entendimento seria, segundo Flew, o “alvo” a ser combatido pelos ateus, o cerne da concepção teísta, pois a aceitação da “ordem” sugere como conclusão, a existência de um ordenador.

É a ordem em si que, segundo crêem, demonstraria a existência de um Ordenador. Este é o cerne da questão. É contra isso que deve ser lançado o ataque e é precisamente o que pretendemos fazer. Como tantas vezes acontece na filosofia, uma vez que as longas e preliminares manobras localizam e isolam uma posição chave, a operação final pode ser curta e suas táticas simples. Recapitulemos a situação lógica, pois uma compreensão clara desse argumento pode ser um bom guia para a compreensão de muitos confrontos semelhantes entre o teísta e o naturalista. Existe um campo comum na afirmação de que há, em grande medida, regularidade no funcionamento das coisas. O teísta afirma que esta regularidade pressupõe um Ordenador, e que este deve ser, como ele exige, distinto do universo. O objetivo da ofensiva é mostrar que a ordem não pressupõe algo desse tipo, e que pertence ao próprio universo. O que é uma clara negação da proposição teísta.⁵²

Flew, novamente remetendo ao seu entendimento negativo do termo *ateísmo* e voltando à questão da *presunção*, lembra que não cabe ao naturalista o ônus da prova da existência de ordem no mundo, mas sim ao teísta, pois esse entendimento está na base explicativa do argumento de um Deus ordenador. O ateu não seria alguém que nega a existência de Deus, mas que nega um entendimento arbitrário do significado do termo “Deus”, ou ainda a possibilidade de qualquer significado válido para esse termo. As provas que os teístas têm para afirmar que o fato de a natureza ser ordenada necessariamente indicam um ordenador é, segundo Flew, o alvo fatal filosófico de ataque dos ateístas.

Ao analisar as provas teístas para essa afirmativa, Flew afirmava que, apesar de haver uma sofisticada explicação de Tomás de Aquino sobre a ordem (“o ordenamento de coisas divergentes não pode ser ditado por suas próprias e divergentes naturezas”⁵³), vários raciocínios errôneos são retirados deste entendimento de coordenação ou ordenação. Primeiro pela problemática afirmação de que tudo o que for coordenado e seguir um esquema exige um ordenador, pois, primeiramente, o argumento tomista exclui de forma inexplicável a possibilidade de existência de outro ou mais universos, pois seu entendimento de universo

⁵² Flew, 2005, p.78.

⁵³ Tomás de Aquino, *Summa Gentiles*, I 42, apud Flew, 2005, p. 80.

inclui todas as coisas. Além disso, Flew não entende como Tomás chegou à conclusão da impossibilidade de que coisas (ou pessoas) divergentes possam formar uma ordem sem a necessidade de um ordenador, algo que seria recorrente na natureza, segundo Flew. E para se saber quais tendências as coisas têm em si mesmas, seria necessário estudá-las ou separadamente do universo, o que seria um absurdo, ou sem um controle divino, o que os teístas não querem. Logo, Flew afirma:

Desse modo, não seria uma aberração insistir que estas coisas não podem fazer, por natureza, aquilo que precisamente, segundo nossa experiência, é o que normalmente fazem? As ideias com respeito à natureza das coisas, ao menos que sejam fundamentadas exclusivamente em nossas definições das palavras que as designam, só podem ser justificadas fazendo referência ao que somos capazes de descobrir, sobre o modo que as coisas atuam verdadeiramente.⁵⁴

A saída para o teísta, segundo Flew, seria o argumento apelativo do “totalmente outro”, argumento muito utilizado para explicar também a existência de Deus e frequentemente utilizado para apontar Deus das lacunas da ciência, como no caso da afirmação de que os organismos vivos não poderiam ter se desenvolvido naturalmente a partir de matéria sem vida própria, ou ainda que a consciência e a inteligência não poderiam se originar das coisas puramente materiais, dentre outras “brechas” deixadas pelas explicações científicas. Todavia, nessa época, Flew era um inflexível opositor de qualquer proposição que remetesse aos mistérios da evolução humana, como prova ou indício da existência de um Ser extraordinário, ou do “totalmente outro”, pois afirmava que todas as evidências indicavam que a vida surgiu da evolução da matéria inerte, ou seja, se esquematizaram sem um esquematizador. Não haveria, segundo Flew, nenhuma certeza de que tal possibilidade de esquematização estivesse inerente às coisas, muito menos que poderiam ser significativamente atribuídas a qualquer outra coisa, não havendo também, razão para escolher uma ou outra dessas teses.

Justamente no campo da probabilidade é que Flew conclui sua primeira parte da crítica, ou seja, ninguém teria legitimidade de dizer o que é provável ou não, no que tange ao universo, mesmo a afirmativa de que a ordem do universo pressupõe um ordenador ou não. Não teria sentido escolher tanto a tese ou a antítese, ambas caem na impossibilidade de atribuição de qualquer valor de probabilidade, para transformar a proposição em algo válido a ser utilizado em qualquer outra estrutura de pensamento.

⁵⁴ Flew, 2005, p.81.

Assim, concluímos que a ordem no universo, por si só, não fornece nenhuma garantia para tentar identificar um Ordenador. A menos que se encontre uma forte razão em algum outro lugar, e ainda ao menos que a identificação exigida em separado possa ser alcançada, a presunção do ateísmo *estratônico* segue vitoriosa. Nem este argumento do design oferece, como era esperado de outros argumentos, um meio de identificação. Se o Ordenador deve ser identificado apenas por referência à ordem, então este tipo de Ordenador é meramente uma personificação enganosa de um princípio de ordem. Mas falar do princípio da ordem de alguma coisa é simplesmente uma maneira bastante distorcida de se falar sobre a ordem. Meu princípio do que quer que seja é meramente que, em um sentido que pode ser totalmente abstrato e vazio, faz de mim qualquer coisa que seja; talvez nesse sentido, por exemplo, é a minha faculdade sonífera que me torna capaz de dormir. Neste sentido mais óbvio, um princípio de ordem não simplesmente não é, mas não pode ser "fora do mundo."⁵⁵

3.2 – Crítica ao argumento da existência e da causalidade

Continuando na crítica à teologia natural, Flew volta sua atenção para a defesa teísta de que, independente da questão da ordenação, seria factível que o universo tivesse vasta quantidade de seres de extrema complexidade, não podendo sua existência nem o desenvolvimento desses seres complexos serem explicadas através apenas de situações ocasionais, ou seja, sugeriria necessariamente um ordenador e um desígnio. Além disso, o teísmo retoma constantemente o Argumento Ontológico, para tentar provar a existência de Deus. Apesar de reduzir a importância desse argumento, Flew faz uma breve crítica não pelo argumento em si, mas pela base ideológica que serviu de alicerce para muitos outros argumentos teístas, pois no "pano de fundo" desse argumento existiria uma tentativa de "demonstrar que o universo não existe, nem poderia existir e possuir as características que possui, por direito próprio; e, para tanto, sua existência exige e aponta para algum tipo especial de explicação que, de alguma maneira, está fora dele mesmo"⁵⁶.

Flew afirma que a apresentação do argumento ontológico de Descartes seria o de mais fácil de entendimento, na chamada "terceira prova"⁵⁷ de Deus, ou "prova ontológica", em que da mesma forma que não se poderia conceber um triângulo que a soma de seus ângulos seja diferente da soma de dois ângulos retos, analogamente, também seria impossível conceber um Ser perfeito que não exista. Além disso, Descartes faz um apelo psicológico ao afirmar que o

⁵⁵ Flew, 2005, p.84.

⁵⁶ Flew, 2005, p. 86.

⁵⁷ As três provas para a existência de Deus, segundo Descartes descreve no seu livro *Meditações*, seriam: i. Fundamentador definitivo do caráter objetivo de faculdades cognitivas humanas; ii. Inatismo da ideia de Deus, em que um ser finito e imperfeito não poderia conceber um ser infinito, a não ser que seja criatura desse Ser; e iii. Prova ontológica, não se pode ter a ideia (essência) de Deus, sem simultaneamente admitir sua existência.

homem é um ser miserável e imperfeito, mas capaz de perceber a perfeição, ideia que seria uma marca do Criador.

Para refutá-lo, Flew afirma que Descartes deveria concluir que, justamente por ser miserável e imperfeito, não poderia conceber algo perfeito. Essa confusão feita por Descartes teria sua raiz no problema da causalidade, em que a perfeição se encontraria na causa primeira e total. Essa confusão remontaria aos tempos gregos, principalmente na filosofia de Platão, em que a perfeição estaria no campo das ideias, sendo a "forma" de Deus a forma do real. Outro problema é a constante tentativa de filósofos de utilizar teoremas matemáticos para buscar provar a existência de qualquer coisa, já que, para Flew, os conceitos puros matemáticos não são prova da existência real de nada.

Flew também não aceitava a explicação psicológica de crenças diversas de C. G. Jung, segundo o qual aquilo que "uma pessoa (ou várias) quer ou necessita crer é caracterizado como 'psicologicamente verdadeiro' (para essa pessoa ou pessoas)"⁵⁸. Para Flew, esse argumento é relativo à pessoa ou ao grupo de pessoas, portanto, mais uma afirmação contingente e subjetiva, pois uma ideia que seja psicologicamente verdadeira não o será para todos os homens. Também refuta a tentativa dos discípulos de Wittgenstein, para os quais a existência de Deus poderia ser deduzida apenas a partir de alguns fatos alegados do uso verbal, pois isso seria reduzir a filosofia ao absurdo (no sentido de inabilidade humana para encontrar qualquer significado, ou seja, não significa "logicamente impossível", mas sim "humanamente impossível").

Nunca devemos deixar-nos confundir, seja por Jung ou por qualquer outro, tomando as questões psicológicas com respeito à origem e o atrativo pelas crenças, pelas questões lógicas sobre sua verdade e seus fundamentos.⁵⁹

Além disso, tentar deduzir a realidade de qualquer coisa apenas pela definição de uma palavra seria formar um argumento no mínimo ilegítimo, levando-se em conta ainda que Flew não aceitava a característica de existência de um ser como algo particular do significado da palavra, pois "não só é manifestamente absurda a tentativa de deduzir a existência de uma coisa simplesmente a partir da definição de uma palavra, como também é, pela mesma razão, absurdo inserir uma cláusula de existência em uma especificação de significado"⁶⁰. Flew atribui a uma ótima estruturação lógico-terminológica gerada ao redor do conceito de Deus o fato de que o argumento ontológico tivesse tanto sucesso entre pensadores de todos os

⁵⁸ Flew, 2005, p.87

⁵⁹ Ibidem.

⁶⁰ Ibidem, p.89-90.

séculos. Mas uma boa terminologia, com simbolismos sofisticados, não necessariamente trabalha com algo real.

Leibniz é outro filósofo moderno que utilizou o argumento ontológico e foi criticado por Flew. Nas chamadas "provas da existência de Deus" propostas por Leibniz, duas se destacam:

i. Deus é a primeira razão das coisas, visto que as coisas limitadas, como são todas as que vemos e experimentamos, são contingentes e não têm em si nada que torne necessária a sua existência. Se existe só um mundo entre inúmeros mundos todos igualmente possíveis e todos com uma pretensão à existência, a razão suficiente de tal não pode ser senão um intelecto que tem as ideias de todos os mundos possíveis e uma vontade que escolhe um deles; o intelecto é a vontade de Deus.

ii. Só Deus, ou o ser necessário, tem este privilégio: que, se é possível, é necessário que exista. A razão suficiente que não tem necessidade de outra razão que a sustente deve encontrar-se fora da sequência das coisas contingentes e deve ser um Ser necessário. Em Deus, portanto, possibilidade e realidade coincidem.

Flew afirma que o princípio da razão suficiente proposto por Leibniz (que explica tudo o que sucede) é falso, pela mesma razão que não se pode afirmar a ideia de um ser logicamente necessário, pois não há razões para ligar situações contingentes a algo necessário, além de que o argumento cai novamente no problema de uma definição lógica dentro de uma terminologia específica, que, por mais sofisticado e bem elaborado que seja, não necessariamente trata de coisas reais. A existência de qualquer ser, mesmo de um Ser absoluto, não pode ser uma característica que poderia formar parte (ou o todo) da definição de qualquer coisa.

Voltando para as justificativas que considerava mais fortes para existência de Deus, as de Tomás de Aquino, Flew esclarecia que, na sua leitura para as três primeiras vias, a proposta básica seria a mesma, apenas com argumentações diferentes do chamado Argumento Cosmológico de origem na filosofia grega. Ou seja, os argumentos de Tomás de Aquino afirmam a necessidade de postular algo que seja necessário em si mesmo, principalmente a terceira via que trata da existência de seres necessários, sendo ainda a causa necessária de outras coisas e que o universo não poderia existir por direito próprio, pois seria dependente de seu Criador. Flew ressalva que, no seu entendimento, as afirmativas de Tomás de Aquino não sugeririam um primeiro termo, ou uma causa primeira, ou absoluto primeiro, e sim um ápice hierárquico, que se desenvolveria como em uma pirâmide, não necessariamente seguindo uma linha horizontal temporal, entendimento que Flew defendia ferrenhamente, até o advento da

teoria cosmológica do Big Bang, alguns anos após a publicação de *God and Philosophy* (1966). Essa teoria física que teve grande influência na filosofia de Flew, principalmente no que tange à questão temporal do universo e, principalmente, na sua mudança para o deísmo, como será detalhado mais adiante neste trabalho.

Flew também relembra que as vias de Tomás não tinham como intenção provar a existência de Deus, mas apontar a existência de um Ser necessário, Criador do universo. Flew retoma a crítica humeana de causalidade (que considera a mais “poderosa” crítica à existência de Deus) para refutar a explicação tomista. Nela, Hume afirma não haver lógica necessária no princípio de causalidade (“*Todo feito deve ter uma causa e todo efeito deve ter uma causa – sendo que a primeira afirmação, diferentemente da segunda, não é logicamente necessária*”⁶¹). Sendo assim, a afirmação tomista de que é impossível que uma coisa exista sem que exista uma causa para isso não pode ser considerada mais razoável de que a afirmação de que existe uma primeira causa, que também é causa de si mesma. Ambos os raciocínios usam termos lógicos que retamente utilizados formam contradições lógicas. Sem contar que muitas outras explicações poderiam surgir, coerentes ou não, para tentar explicar a existência de Deus ou do universo; e avaliar a possibilidade de que alguma delas seja a verdadeira ou a mais provável, seria impossível. Esse ponto crítico não é exclusivo à teoria das cinco vias, mas a qualquer tentativa de explicação para a existência de Deus.

O que essas e outras variedades possuem em comum é que são todas tentativas de partir do finito, limitado e da existência condicional, para chegar a um Criador infinito e incondicionado, de quem todos esses seres dependentes, supostamente, dependeriam.⁶²

Ainda na crítica a Tomás, Flew afirma que as cinco vias tratam o universo como um enorme objeto, que pode ser dividido em partes e seguiria uma série de ordens e leis que ajudam a entender como foi criado. Porém, não se poderia fazer uma *petição de princípio*, afirmando que essas leis não se aplicam completamente a Deus, que estaria fora do mundo.

Flew conclui sua crítica aos argumentos pela existência de Deus, afirmando que as principais propostas claramente não oferecem uma resposta conclusiva, e que os teístas mais esclarecidos têm consciência disso. Portanto, seria preciso mostrar para o teísta que os argumentos apresentados por ele são, além de inconclusivos, baseados apenas nas lacunas deixadas pelas explicações lógico-empiristas e, principalmente, que não apontam para a

⁶¹ Flew, 2005, p. 97.

⁶² Flew, 2005, p.101.

existência de Deus ou, mesmo que apontassem, sempre ficariam no campo da possibilidade e essa possibilidade não pode aumentar só porque o teísta assim o deseja. Pior ainda seria para o teísta, segundo Flew, pois, caso se concluísse pela veracidade do argumento cosmológico, o teólogo teria que aceitar ou apenas um conceito absurdo de Deus (contraditório), ou um Deus completamente fora do universo, inatingível. Em outras palavras, aceitar o argumento cosmológico, base da teologia natural, seria impossibilitar a afirmação de que conceitos morais são fruto de uma revelação divina, ou ainda de que o mal será punido por uma condenação eterna, etc. Flew também afirmava não entender o por quê da necessidade dos teístas em afirmar que “exista alguma coisa” extraordinária, ou criadora, ou ordenadora, etc. Segundo Flew, essa não seria uma questão gramaticalmente adequada, além de surgir apenas por um desejo profundo humano. Coincidentemente, foi justamente o Deus do Argumento Cosmológico que Flew passou a aceitar na sua mudança filosófica, conforme será apresentado mais adiante.

3.3 – Crítica ao argumento do significado e da moralidade

Na última parte da crítica à teologia natural, Flew fecha seus apontamentos analisando o problema da atribuição do que ele chamava de pseudosignificados divinos, que seriam responsáveis por influenciar a moralidade humana. Flew argumentava que, não respondidas as perguntas feitas nas críticas anteriores, a teologia natural não poderia responder às seguintes aporias:

- I. Há um Ser necessário, ou o universo é ininteligível?
- II. Há uma explicação para tudo ou existem certas coisas simplesmente inexplicáveis?

Flew acusa os teólogos de dissimularem essas aporias, afirmando que sem Deus o universo tornar-se-ia incoerente e irracional, impossibilitando qualquer tentativa de estudo sobre ele. Além disso, os teólogos alegam a necessidade da religião, que consolaria as pessoas oprimidas pelo excesso de trabalho, doenças e problemas diversos; em Deus encontrariam um sentido para continuar suas vidas. Flew rechaça essa afirmativa com a já famosa frase de Marx, de que a religião seria o ópio das massas, e que o consolo dos que choram não pode vir antes da verdade. Também argumenta que não adiantaria consolar os que choram e condenar ao inferno outros, uma incoerência e incompatibilidade com as características de onipotência

e infinita misericórdia de Deus, como será melhor analisado mais adiante, quando for tratada a questão do problema do mal.

Entretanto, é principalmente na questão da impossibilidade de conclusão sobre as premissas acerca de Deus e do universo que Flew foca primeiramente sua crítica, pois por consequência dessa premissa, qualquer tentativa de argumentos moralmente definidos por Deus cairá no mesmo problema da falta de bases sólidas de verdade. Também argumenta que, do ponto de vista do entendimento de um Criador na teologia natural, é estranho visualizar um Deus Criador que se interessa pelas diferenças entre o bem e o mal nos assuntos humanos, uma afirmação que não poderia ser considerada evidente.

(...) um Deus criador teria que ser a Causa Primeira e o Mantenedor de todas as coisas. Por que e, verdadeiramente, como se poderia conceber esse ser, como agente participante e comprometido nos conflitos que se desencadeiam dentro de sua criação? Se existe algo de que Ele não gosta, por que o permite? Ou, de maneira mais exata, por que o fez?⁶³

Já em um terceiro argumento crítico, Flew cita a famosa pergunta de Sócrates em *Eutífron (10a)* se “um comportamento é reto porque assim ordenam os deuses, ou os deuses assim o ordenam porque é reto”?⁶⁴ Essa seria outra aporia sem resposta para os teólogos, pois, se aceita a primeira alternativa, a moral se adéqua entre o bem e o mal que dependem da vontade dos deuses ou de Deus, o que retiraria a possibilidade de uma racionalização da moral, transformando a justiça divina em uma tautologia. Já no caso de se aceitar a segunda alternativa, transforma as leis morais em algo independente da vontade divina, abrindo possibilidade de que os princípios morais sejam objetivos e válidos a todos, além de eliminar a possibilidade de argumentar a favor da existência de Deus a partir dos argumentos sobre a moralidade.

Segundo Flew, os teólogos sempre afirmam que a tentativa de racionalização da moral sempre acaba em subjetivismo e na impossibilidade de demonstração filosófica, além de que os imperativos da moral pressupõem um Juiz supremo, Juiz que se faz presente em todo indivíduo, através da consciência comum a todos. Flew chama essa consciência comum de condicionamento religioso infanto-juvenil, ou seja, esse entendimento só faz sentido em uma comunidade que divide os mesmos princípios morais, como os cristãos por exemplo. Apontar a origem das ideias morais não significa, porém, que as mesmas foram demonstradas. Pelo contrário, para Flew, o fato de não poder demonstrar essas ideias ou apresentá-las dentro de

⁶³ Flew, 2005, p.115.

⁶⁴ Flew, 2005, p.116.

uma lógica filosófica as transforma em “vazias e carentes de valor”, como já analisado no início desse trabalho na crítica ao significado do discurso religioso. Mantendo a linha crítica, Flew também afirma que a ideia de juiz supremo é problemática, pois se esse juiz é também o criador, que fez o homem à sua imagem e semelhança, não poderia o homem ser responsável por não seguir Suas leis morais ou ainda, que os indivíduos atuais sejam co-responsáveis pela queda do primeiro homem (Adão), que seria uma fábula perpetuada dentro das religiões abrahâmicas. Para Flew, as leis morais, pela importância que têm, não poderiam ser apoiadas em um estado infantil de desenvolvimento filosófico.

Apesar de refutar a visão religiosa de moralidade, Flew também não aceitava a visão do reducionismo materialista, chegando a afirmar ser “perfeitamente possível ser ateu sem ser materialista”⁶⁵, pois seria inconcebível reduzir todas formas de prazer e dor a simples reações moleculares. Porém, Flew afirma que justamente por essas reações biológicas terem uma influência nas sensações humanas, que por consequência influenciam as escolhas morais, pode-se concluir que o endosso divino deixa de ser necessário.

Outra crítica está no entendimento das leis morais terem como pressupostos lógicos os mandamentos divinos, pois seria complicado demonstrar uma racionalidade ou irracionalidade em um entendimento desses, uma vez que os mandamentos, na verdade, seriam motivados não pela vontade divina, mas sim pelo desejo humano em acreditar que exista um Deus e que Ele intervenha na conduta moral do homem. Novamente convocando a filosofia de Hume, Flew relembra a célebre frase do filósofo escocês sobre a moral: “A razão é, ou deveria e deve ser, escrava das paixões”. Hume retirava do trono da leitura da moralidade a razão e a substituía pelas paixões humanas, porém sem retirar a importância da razão como guia de conduta moral.

Flew afirma que muito do que foi definido como verdadeira moral viria da ideia de imortalidade, uma ideia que ele considera nefasta, conforme ainda será visto nesse trabalho, pois ser virtuoso estaria ligado a uma recompensa em outra vida, além de ter a possibilidade de se regozijar observando o castigo dos ímpios. Em outras palavras, nessa visão que Flew critica, se a moralidade não visasse uma recompensa futura, o sacrifício de ser virtuoso não teria sentido, logo, sem castigo a moralidade também não teria sentido. Flew afirma que alguns costumes ditos virtuosos não geram recompensas e, dentro desse critério, a experiência mostraria que a moralidade nem sempre faz sentido, como ser honesto por exemplo. Portanto, ter um comportamento moral por medo de um castigo no inferno, seria ser imoral de forma

⁶⁵ Flew, 2005, p. 121.

velada. Citando Spinoza, esse homem seria “um daqueles que seguiria os impulsos de sua concupiscência, se não fosse contido pelo medo do inferno. Ele se abstém de más ações e cumpre o mandamento de Deus como um escravo contra a sua vontade, e por essa prisão em vida, ele espera ser recompensado por Deus com prêmios mais adequados a seus gostos do que o amor divino, e grande em proporção à sua original antipatia pela virtude”⁶⁶. A moralidade religiosa se resumiria nesse contexto, ou seja, das sanções sobrenaturais.

Flew alertava que o ensino da moralidade baseado no entendimento religioso deveria ser regulado pela investigação empírica, pois não seria possível de outra maneira se confirmar a genuinidade de uma crença em detrimento das outras. Além disso, seria notória a influência das crenças religiosas no comportamento social, porém o problema seria maior quando um tipo de comportamento de uma crença tenta se impor a outra, ou a toda a sociedade, afirmando o que deve ser feito e o que deve ser evitado, o que poderia transformar as sanções religiosas em uma determinação anti-humanística, como seria para ele, por exemplo, o caso do aborto ou da eutanásia. Ou seja, a imposição contrária do catolicismo a essas questões demonstrariam um entendimento anti-humano para a questão, que por convicções religiosas impediriam uma suposta ótima contribuição para o “Estado Ideal”, como ainda será visto neste trabalho, quando será tratada a proposta de humanismo ateu de Flew.

Flew também analisa a quarta via de Tomás de Aquino, segundo a qual “entre as coisas existem algumas que são melhores (máximas) e outras que são piores (mínimas), verdadeiras, nobres, etc. (...)”⁶⁷. Primeiramente, existiria um problema no entendimento do que seria o conceito de bom na concepção aristotélica, que estaria mais ligado a uma questão convencional do que um produto da natureza. Além disso, o entendimento de máximo e mínimo é relativizado em muitos casos, o que transformaria o argumento em uma falácia. Flew também destaca que o entendimento de diversos graus de bondade (mais, menos, o máximo ser) seriam ininteligíveis, pois os conceitos de máximo e mínimo não poderiam sair da esfera lógica, seus locais de origem, não podendo ser considerados com um gênero que é causa dos demais do mesmo gênero. Ainda na crítica à quarta via, Flew afirma ser contraditório e absurdo o entendimento de Tomás de Aquino de que Deus não somente é a causa de tudo o que é excelente, mas que é ao mesmo tempo o máximo de todas as perfeições.

(...) Nenhuma coisa poderia ser, ao mesmo tempo, o mais puro verde e o mais puro vermelho do mundo – embora algumas das características que se mencionam na premissa de Tomás pertençam a tipos lógicos radicalmente diversos. Como poderia

⁶⁶ Flew, 2005, p. 123/124.

⁶⁷ Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, I (II) 3, apud Flew, 2005, p. 126.

uma coisa ter, de maneira formal e não apenas virtual, tanto a verdade (primariamente uma característica das proposições) e uma vontade boa (em primeira instância um atributo das pessoas)? (..) Posto que aqui se opõe formalmente e virtualmente, e que, segundo se supõe, a causa (primeira) possui e não meramente reproduz essa característica, e posto que eminentemente significa o limite último da perfeição, a resultante é tão inevitável como incrível.⁶⁸

Conceber uma entidade única que possua simultaneamente as diversas características e belezas do mundo seria, segundo Flew, uma incompatibilidade lógica.

Por fim, Flew cita Kant, que teria ficado desiludido devido à incapacidade de provar a existência de Deus, mas que enxergava a possibilidade de postular Sua existência na razão prática. Os postulados básicos dos imperativos da moral seriam liberdade, imortalidade e Deus, sendo que Kant deixava clara a impossibilidade de demonstração ou apresentação de prova dessa argumentação, ou seja, de que as ideias morais tivessem uma base racional correta. Porém, Kant afirmava que seguir essas bases, supondo que Deus exista, seria aceitar a premissa moral proposta, ou seja, estar-se-ia justificando a possibilidade do bem superior (Sumo Bem) conhecendo-se *primeiro* a lei moral (o dever) como “fato da razão” e, depois, inferindo-se a liberdade como seu fundamento e como sua condição. Mas a única garantia de que essa meta seria alcançada estaria na existência de Deus, o que seria um erro para Flew.

⁶⁸ Flew, 2005, p.127.

4 - O DEÍSTA ANTONY FLEW

Em 2001, vários rumores surgiram, principalmente pela internet, afirmando que Flew teria abandonado o ateísmo. Flew foi obrigado a desmentir esses boatos através de um artigo publicado na revista eletrônica *The Secular Web*⁶⁹. Mas em 2004 Flew admitiu publicamente essa mudança, além de documentar este fato através de uma entrevista concedida ao Dr. Gary R. Habermas, editor do jornal *Philosophia Christi*. Nessa entrevista, Flew não detalha os argumentos que o levaram a tamanha mudança de opinião, porém se declara um deísta, ou seja, passa acreditar em uma força inteligente e criadora do universo, porém não interventora, como o “Deus de Aristóteles”, expressão que ele mesmo usa. Afirma também que os “argumentos mais impressionantes para a existência de Deus são os baseados nas recentes descobertas científicas”⁷⁰. Tornando-se quase um apologista da teologia natural. Flew chega a citar Darwin na entrevista, ao afirmar que a evolução “começa com um ser com capacidades reprodutivas inatas” e que os atuais avanços nos estudos do DNA “oferecem material para um novo e poderoso argumento pelo *design*”⁷¹.

Poucos filósofos em vida apresentaram uma mudança tão radical de entendimento filosófico como Antony Flew. Sua corajosa atitude demonstra o que ele chama de “acompanhamento de um argumento até onde ele o levar”, aludindo à famosa frase de Sócrates no livro III d’*A República* (394d), em que o entendimento sobre alguma tese filosófica vai se moldando conforme o amadurecimento do conhecimento adquirido na caminhada filosófica de cada indivíduo. Se comparada sua evolução filosófica a um sistema dialético, o seu entendimento inicial sobre Deus, manifesto no início de sua caminhada filosófica, era de Sua inexistência e, principalmente, que qualquer discurso sobre Deus era destituído de significado sendo apenas falácias inúteis. Esse primeiro entendimento seria sua tese. Conforme já mostrado nesse trabalho, Flew elaborou e publicou vários argumentos filosóficos bastante sofisticados para sustentar essa tese, defendendo suas posições em debates e conferências pelo mundo, sendo inclusive reconhecido como acadêmico renomado e transformando-se como um dos principais nomes do movimento ateu. As críticas que Flew recebeu sobre todo seu trabalho na filosofia da religião poderiam ser consideradas as

⁶⁹ Flew, A. **Sorry to Disappoint, but I’m Still an Atheist!** The Secular Web. 31 de agosto de 2001. Disponível em <http://www.infidels.org/kiosk/article138.html>. Acessado em: 02/02/2012.

⁷⁰ Flew, 2004, p4.

⁷¹ Ibidem, p.5

antíteses. Por fim, sua mudança no entendimento da existência de Deus seria a síntese final, talvez não absoluta, mas a última que ele deixou antes de seu falecimento.

Segundo Flew, sua mudança no entendimento de Deus foi gradual e, principalmente, filosófica e não religiosa. Flew faz questão de enfatizar que não aderiu a nenhuma confissão religiosa, apenas mudou seu entendimento sobre a ideia de Deus, que antes era uma impossibilidade e transformou-se em real possibilidade e novo entendimento. Ele também destaca que já tinha mudado de opinião em outros assuntos políticos e filosóficos, como o fato de já ter sido marxista e abandonado essa posição. Ele ridiculariza as críticas sofridas por sua mudança no sentido *ad hominem*, como por exemplo de Richard Dawkins, que o chamou de velho. Também enfatiza que não estava “fazendo a aposta de Pascal”⁷² ao mudar de opinião em relação a Deus e que basta um pouco de estudo de seus escritos sobre vida após morte para entender que não acredita nessa possibilidade, pois não mudou seu entendimento de que nada acontece após a morte.

Após sua estrondosa declaração de acreditar na existência de um Deus, Flew foi bastante pressionado a esclarecer melhor o que motivou sua mudança e, principalmente, quais argumentos ele apresenta para defender a existência de Deus, em detrimento de boa parte de tudo o que tinha escrito antes. O resultado de toda essa pressão foi o livro *There is a God*, lançado em 2007 nos Estados Unidos e rapidamente se transformando em um *best-seller*.

4.1 - O ateísmo de Flew por ele mesmo

Os três primeiros capítulos do livro *There is a God* são um resumo biográfico da filosofia ateísta de Flew, em que se mostra seu início de vida em um lar cristão metodista, filho único com um pai pastor e estudando em escolas e internatos cristãos, que, segundo ele, eram de rotina religiosa fatigante. O pouco resquício religioso que tinha se esvaiu ao começar a estudar em escolas não cristãs.

Flew alega que um dos principais motivadores de seu afastamento da aceitação de um Deus cristão estava no problema do mal, pois não podia conciliar a existência de um Deus de amor incondicional com a realidade que vivenciou na 2ª Guerra Mundial defendendo a

⁷² Tese filosófica criada por Blaise Pascal, que não tenta provar a existência de Deus, mas propõe uma vida pautada em um comportamento humano de acordo com a provável existência de Deus, pois (i) se você acredita em Deus e nas Escrituras e estiver certo, será beneficiado com a ida ao paraíso; (ii) Se você acredita em Deus e nas Escrituras e estiver errado, não terá perdido nada; (iii) Se você não acredita em Deus e nas Escrituras e estiver certo, não terá perdido nada; e (iv) Se você não acredita em Deus e nas Escrituras e estiver errado, você irá para o fogo eterno. Frisa-se aqui que a ideia de Inferno para Flew era implausível mesmo após sua mudança para o deísmo, provando que muitos de seus críticos desconheciam as razões de sua mudança.

marinha britânica, ou seja, um mal real em um mundo supostamente imperfeito. Suas convicções foram aprofundadas nos debates entre ateístas e cristãos de que participou no *Socratic Club* em Oxford, o que, segundo Flew, era “o centro do que ainda havia de vida intelectual em Oxford no tempo da guerra” e que entre os anos de 1942 e 1954 foi presidido por C. S. Lewis.

Lewis foi, certamente, o mais eficiente defensor do cristianismo da segunda metade do século XX. Quando a BBC, recentemente, perguntou-me se eu refutara completamente a defesa cristã de Lewis, respondi: “Não. Eu apenas não acreditava que havia razão suficiente para acreditar nela. Mas, é claro, quando mais tarde comecei a pensar em coisas teológicas, pareceu-me que a defesa da revelação cristã é muito forte para quem acredita em revelação”.⁷³

A principal publicação apresentada por Flew no *Socratic Club*, *Theology and Falsification* (1950), já analisada no início deste trabalho, seria seu primeiro escrito filosófico que tratava sobre Deus e também seria uma refutação ao que ele denominou de “heresia do positivismo lógico”, pois seria uma tentativa de negar o discurso religioso sem a ineficaz teoria do verificacionismo de Ayer. No seu entendimento, o texto era uma refutação definitiva e vitoriosa contra as proposições religiosas, que não teriam significação cognitiva, mas que não tinham como propósito básico uma defesa do princípio de verificação do positivismo lógico ou uma teoria geral de significado, apenas queria “dar um pouco de sabor ao insípido diálogo entre o positivismo lógico e a religião cristã, e estabelecer uma discussão entre a crença e a descrença a respeito de pontos diferentes e mais produtivos”.⁷⁴

O texto gerou intensos debates e várias respostas críticas, que Flew afirma terem ajudado bastante no seu aprendizado e entendimento teísta.

Flew também destaca que, após esse primeiro texto, não imaginava escrever mais quase trinta e cinco obras filosóficas de grande relevância, sobre temas variados, lembrando de alguns com certo embaraço, como suas publicações sobre parapsicologia. Outro período que recorda foi o que era chamado de “revolução linguística” na Filosofia, ocorrida entre 1946 e 1950 e que determinou muito do seu *modus operandis* filosófico através de *insights* que tinha nas discussões com os filósofos Gilbert Ryle e John Austin.

Talvez o mais importante e de mais ampla abrangência desses *insights* seja o de que devemos estar, de modo constante e lúcido, conscientes de que toda filosofia - como pesquisa conceitual - deve preocupar-se com o uso correto das palavras. Não

⁷³ Flew, 2008, p.41.

⁷⁴ *Ibidem*, p.58.

podemos ter acesso a conceitos a não ser através do estudo do uso da linguagem e, assim, o uso das palavras pelas quais esses conceitos são expressos.⁷⁵

Outras obras destacadas por Flew são *Logic and Language* e *Philosophy and Language*, que o projetou dentro da filosofia da linguagem, sem que também essa fosse sua intenção. Mais tarde escreveria *An Introduction to Western Philosophy*, livro que seria uma defesa da Filosofia e, de certo modo, pode ser usada como mais um argumento favorável ao seu entendimento de Deus, pois Flew afirmava “que a filosofia pode progredir, apesar da geral falta de consenso”, não podendo ser usada a desculpa de não se produzir filosofia porque sempre terá alguém que não concordará. O raciocínio filosófico seria melhor e mais eficiente com a aceitação dessa premissa, sendo o progresso uma consequência direta desse exercício de raciocínio filosófico.

Já no livro *God and Philosophy* (1966), também já analisado em parte na presente dissertação, Flew afirma que passou a uma análise direta do teísmo cristão, transformando o livro em uma “argumentação sistemática em favor do ateísmo”, usando argumentos da teologia natural e afirmando a invalidade dos argumentos morais e cosmológicos a favor da existência de Deus, além de novamente argumentar analiticamente sobre a problemática do significado do discurso religioso, conforme também já afirmado neste trabalho (vide p.24 acima). Os principais pontos a serem discutidos aqui são: A possibilidade de identificação de Deus; a aplicação de características positivas a um ser incorpóreo; e o problema do mal⁷⁶.

Flew afirma que nas duas últimas questões até sabia que os teístas tinham teorias como respostas, mas que para a primeira não tinham por diversos motivos, como o fato de Deus estar fora das categorias de espaço-tempo, ou ser separado do Universo que ele mesmo criou, dentre outros muitos problemas de discurso.

Das reações teístas ao livro, Flew destacou a crítica que sofreu por Richard Swinburne no livro *The Coherence of Theism* (1977), que respondeu informando não haver incoerência analítica se houver projeção de um ou mais seres que não se encaixam nas categorias conhecidas, ou seja, “o fato de que os únicos ‘O’ que já vimos são ‘X’ não implica que não seja coerente supor que há alguns ‘O’ que não são ‘X’”⁷⁷. Outra crítica citada é de Frederick Copleston, segundo a qual a identificação e conceituação de Deus dentro das categorias humanas seria possível, que se faz necessário um elemento de dúvida que levaria o espírito humano ao entendimento real de Deus. Flew, porém, conclui que *God and Philosophy* (1966)

⁷⁵ Flew, 2008, p.53.

⁷⁶ Ibidem, 2008, p.62/63.

⁷⁷ Ibidem, p.64.

contribui bastante para a filosofia da religião, mas que hoje não passaria de “reliquia histórica”.

Ainda na própria análise biográfica de Flew, ele cita um de seus mais famosos artigos: *The Presumption of Atheism* (1972), já analisado nesse trabalho, que foi escrito seis anos após *God and Philosophy* (1966) e ainda é considerado um dos mais importantes argumentos ateístas desenvolvidos dentro da filosofia analítica da religião do século XX. Flew destaca que impor aos teístas o ônus da prova da existência de Deus era uma nova abordagem que objetivava, como propósito básico, finalizar o debate sobre os problemas conceituais do teísmo.

Argumentei que em qualquer defesa apologética sistemática o proponente da hipótese de um Deus deve começar como faria qualquer proponente de uma hipótese existencial, explicando o conceito de um Deus a ser usado e, então, informando como é para o objeto correspondente ser identificado. Apenas quando, e se, essas duas tarefas preliminares forem satisfatoriamente cumpridas será sensato começar a distribuir as evidências com que se pretende mostrar que o conceito é apropriado.⁷⁸

Dentre as críticas recebidas por esse artigo, Flew reserva especial destaque à tese de Alvin Plantinga, de que a crença em Deus é básica e destituída de necessidade de prova, ou seja, assim como normalmente não se discute que existam outras mentes, ou se duvida da crença no passado, a existência de Deus entra em um rol de muitas outras crenças básicas. Outra crítica elogiada é a de Ralph McInerny, em que o natural é a crença em Deus e caberia ao ateuista provar a inexistência de Deus e não ao teista provar que Deus existe. Após esse artigo, Flew afirma que se afastou um pouco da filosofia da religião e voltou suas atenções acadêmicas para a filosofia social, avisando porém, que continuaria defendendo suas teses ateístas contra críticas e, possivelmente, voltando a publicar algo sobre o tema, entretanto não sabendo que publicaria depois justamente sua mudança de posição sobre Deus.

A fase ateuista de Flew começa a declinar no momento em que ele adquire um novo entendimento sobre as três questões da filosofia, elaboradas por Kant - Deus, liberdade e imortalidade⁷⁹. Flew volta a afirmar que é comum do filósofo a mudança de postura e que na filosofia sempre há progressos. Uma de suas mudanças de opinião foi em relação à filosofia de David Hume. Como também já analisado nesse trabalho, em um de seus livros, *Hume's Philosophy of Belief* (1961), que foi considerado por importantes filósofos como uma das melhores obras escritas sobre Hume, Flew viu a necessidade de corrigir alguns erros que ele mesmo identificou, principalmente nos capítulos “*The idea of Necessary Connection*”,

⁷⁸ Flew, 2008, p.66.

⁷⁹ Ibidem, p.74

“*Liberty and Necessity*” e “*Miracles and Methodology*”. Flew admite como principal erro ao escrever este livro, ter aceitado a ideia humeana de que o ser humano não tem experiência da causação e, como consequência direta desta interpretação, também não teria nenhuma ideia genuína de como fazer as coisas acontecerem e de como evitar que elas aconteçam, da obrigatoriedade e das impossibilidades físicas.

Gerações de seguidores de Hume têm, assim, continuado no engano de oferecer análises de causação e de leis naturais que são fracas demais porque não têm base para aceitar a existência, nem de causa e efeito, nem de leis naturais.⁸⁰

Com a negação de qualquer conhecimento objetivo pela indução, Hume cai no ceticismo absoluto que ele mesmo descarta. Flew argumenta que no capítulo “Dos milagres”, da *Investigação acerca do entendimento humano* (1748), Hume simplesmente ignora sua tese sobre as conexões causais, assim como em *History of England* (1754-1762), criando o famoso “paradoxo de Hume”, também já analisado nesse trabalho. Ou seja, assim como muitos contemporâneos, levando-se a entender aqui uma crítica direta de Flew aos ateístas fisicalistas, Hume se “isenta da corrosão da subjetividade universal” apenas quando o argumento é de seu interesse⁸¹.

Outra mudança que Flew destaca está no centro da doutrina das principais religiões, o livre-arbítrio. Ele elaborou diversos estudos ateístas sobre o “Problema do Mal”, pois via incongruência entre a afirmação teísta de um Deus Criador, Onipotente e Infinitamente Bom e que permitisse o mal no mundo. Chamou de “Defesa do livre-arbítrio” à tese teísta de que o mal existe devido à permissividade concedida por Deus aos homens de poder escolher entre o bem e o mal. Entretanto, Flew não entra no extenso debate sobre o livre-arbítrio, mas afirma que defendia a tese hoje conhecida como *compatibilismo*, em que o determinismo seria compatível com o livre-arbítrio.

Os compatibilistas (...) sustentam que tanto é válido dizer que uma pessoa fará uma escolha, e que o significado dessa futura escolha é conhecido de antemão por uma futura parte interessada, como também que livres escolhas podem ser tanto livres como escolhas, mesmo quando são causadas fisicamente, ou quando o fato de serem feitas foi determinado por alguma lei da natureza.⁸²

⁸⁰ Flew, 2008, p.69.

⁸¹ Muitos críticos ao teísmo usam o ceticismo humeano para destacar a metafísica e o conhecimento indutivo como uma busca inútil de conhecimento, o próprio Hume chega a declarar que os livros sobre metafísica deveriam ter como destino o fogo. Porém se o ceticismo é usado para atacar o ateísmo ou qualquer tese que não seja a do próprio crítico que a usa, o ceticismo humeano perde sua validade, pois não é uma arma que só atira no inimigo. Em outras palavras, um crítico ao teísmo exalta o problema de Hume para atacar as Cinco Vias de Tomás de Aquino, mas não aceita que o mesmo problema inviabilize, também, a teoria da evolução de Darwin.

⁸² Flew, 2008, p.71.

Flew abandona esta tese e categoricamente afirma que ela não funciona, pelo simples fato de não se poder admitir que livres escolhas são causadas fisicamente. Afinal, “uma lei da natureza não é uma declaração do mero fato bruto de que um certo tipo de acontecimento sucederá ou acompanhará algum outro tipo de acontecimento”⁸³. Ainda neste assunto, Flew destaca que não se pode comparar as causas das ações humanas com quaisquer outras causas, ou seja, não se pode afirmar que todos os movimentos dos organismos humanos podem ser completamente determinados pela exigência de causas físicas.

Flew também destaca os debates públicos que participou, sempre defendendo a linha ateísta de pensamento, sendo que dois tiveram grande audiência, em 1976 com Thomas Warren e o segundo e mais famoso, também já citado nesse trabalho, com William Lane Craig, em Wisconsin. Mas foi em seu último debate público, ocorrido em Nova York no ano de 2004, que Flew pela primeira vez revelou sua mudança de opinião sobre Deus, afirmando que “agora aceitava a existência de um Deus”, motivado pelo entendimento comum desse encontro de que as novas descobertas da ciência moderna apontavam para uma Inteligência superior.

Outro destaque feito por Flew está na refutação de Gerald Schroeder, cientista israelense que estava presente nesse debate, sobre a possibilidade de toda a complexidade existente na formação da vida ser oriunda de acasos, em que resumidamente ele tenta demonstrar matematicamente ser mais provável um grupo de macacos confinados em um ambiente com um computador pudesse produzir um soneto de Shakespeare, do que a vida ter surgido por uma simples combinação de acasos não guiados, sendo obviamente a complexidade da vida muito maior do que a complexidade de uma obra de Shakespeare. Vale ressaltar que quando indagado por G. Habermas na entrevista em que revela seu entendimento deísta, Flew afirma que ficou impressionado com o trabalho de Schroeder e afirma que “se o relato bíblico puder ser cientificamente demonstrado, isto levanta a possibilidade de que se trata de uma revelação”⁸⁴, ou seja, tanto nessa afirmação quanto em muitas outras após sua mudança, Flew não descarta a possibilidade de que seus estudos pudessem levá-lo a um entendimento teísta em relação a Deus.

Além dos debates em que participou, Flew também destaca as discussões por escrito, ainda em sua fase ateísta, com outros pensadores da mesma linha, mas com ideias de que ele discordava veementemente, sendo o nome mais citado o de Richard Dawkins, principalmente

⁸³ Flew, 2008, p.71.

⁸⁴ Flew, 2004, p.3.

no que tange à ideia do gene egoísta⁸⁵, que seria para Flew uma popularização destrutiva do ateísmo. Essas críticas já haviam contribuído para que não existisse uma boa amizade entre Dawkins e Flew ainda na fase ateísta, porém, depois da mudança de Flew negando o ateísmo, as críticas públicas mais fortes vieram justamente de Dawkins.

4.2 - O deísmo de Flew por ele mesmo

O primeiro texto publicado pelo próprio Flew após a sua declaração de mudança para o deísmo foi, como já citado nesse trabalho, a esperada nova introdução de um de seus livros mais clássicos, *God and Philosophy* (1966) da reedição de 2005. Gerou-se bastante expectativa dentro do mundo acadêmico tanto para a introdução do editor quanto do próprio Flew, e o resultado, segundo dizem, surgiu de quatro tentativas de conciliação entre os textos antes da impressão. Porém, Flew frustra tanto os teístas quanto os ateístas. O editor começou afirmando que ofereceu a Flew a possibilidade de reeditar qualquer livro, mas foi opção dele a escolha de *God and Philosophy* (1966). Em sequência, Flew afirma que a reedição se fez necessária devido à proposta de uma nova definição para o significado da palavra Deus, proposta por Richard Swinburne no seu livro *The Coherence of Theism* (1977), ou seja, Deus seria uma “pessoa incorpórea (i.e. um espírito) presente em todos os lugares, o criador e mantenedor de todo o universo, habilitado a fazer tudo o que quiser (i.e. onipotente), conhecedor de tudo, perfeitamente bom, fonte da obrigação moral, imutável, eterno, um Ser necessário, Santo e digno de adoração”⁸⁶, definição que Flew afirmou discordar nesse texto, mas que aceitou alguns termos nos escritos posteriores, como por exemplo a definição de criador do universo e uma possibilidade de entendimento à expressão “pessoa incorpórea”.

Na introdução, Flew afirma que *God and Philosophy* (1966) seria uma leitura obrigatória para entrar no debate sobre essa definição de Deus, principalmente pela questão da afirmativa de que Deus seria infinitamente bom, o que para Flew é uma incoerência teológica haja vista a existência do mal. Entretanto, Flew afirma que o leitor do livro também precisa se inteirar das novas problemáticas das teorias científicas, listando três mais importantes. A primeira seria sobre a criação do universo, pela qual os físicos cosmologistas não mais aceitam consensualmente que o tempo tenha começado com o Big Bang. A segunda seria o

⁸⁵ O ser humano seria uma criatura dos genes, uma máquina de sobrevivência e altruísmo que só existe porque é necessário para perpetuação do gene, que seria legitimamente egoísta.

⁸⁶ Flew, 2005, p.9.

argumento da “sintonia fina”⁸⁷ e a terceira seria a explicação para o primeiro ser vivo. Apesar de não declarar sua mudança para o deísmo, Flew antecipa os argumentos da teologia natural que declarará em 2008 no livro *There is a God*, como principais motivadores do seu novo entendimento sobre Deus.

Independentemente dos méritos ou deméritos do argumento da “sintonia fina”, no contexto das tentativas de construir uma teologia natural (em oposição a uma revelada), pelo menos o argumento deve ser permitido como razoável para aqueles que crêem - com ou sem razão - que já têm boas razões para aceitar os ensinamentos de qualquer uma das três grandes religiões reveladas teístas – Judaísmo, Cristianismo e Islamismo - ao ver no argumento da sintonia fina um provedor de uma confirmação substancial de suas próprias crenças religiosas.⁸⁸

Em sequência, Flew vai elogiar dois autores que se tornaram importantes em sua mudança para o deísmo. Afirma ser conveniente ao leitor da reedição do livro conhecer a proposta teísta de Roy Varghese, o mesmo autor que escreveria com Flew em 2008 *There is a God* e que apresenta um argumento indutivo em favor da ordem natural, sendo Deus o Ordenador Inteligente. Também indica a leitura da tese deísta de David Conway, que se aproximaria da tese aristotélica de um Deus criador, porém não interventor e despreocupado com o comportamento humano, o que comparado com o Deus definido por Swinburne, seria bem diferente. Flew conclui a introdução afirmando outra tese que defende mesmo no deísmo, a impossibilidade da existência de almas imortais e, surpreendentemente, elogia o livro *Is There a God? (1996)* de Richard Swinburne, que afirma ser de análise obrigatória para qualquer filósofo que pretenda escrever um livro sobre filosofia da religião.

Mas foi nos capítulos finais do livro *There is a God (2007)*, que Flew iniciou a apresentação dos principais motivos que o levaram a mudar de ideia em relação a Deus. Como fez em *Theology and Falsification (1950)*, Flew usa uma parábola para iniciar o capítulo. Segundo esta, em uma ilha remota, uma tribo isolada encontraria um telefone levado pelo mar e que, ao brincarem com as teclas, os nativos escutavam vozes humanas. Os cientistas da tribo fazem uma réplica exata do telefone e tornam a ouvir vozes, concluindo que a combinação de materiais usados para fazer o telefone produz algo parecido com a voz

⁸⁷ Argumento filosófico de cunho teleológico que afirma, dentro de um princípio antrópico que estabelece que qualquer teoria válida sobre o universo tem que ser consistente com a existência do ser humano, a constatação de que as constantes conhecidas do universo estão perfeitamente determinadas em valores que, diferente do que são hoje, tornaria impossível o surgimento da vida ou mesmo que o Universo existisse. Outra constatação é a imensa improbabilidade de que esses valores fossem fruto de uma coincidência ou acaso com tal precisão, que é tão infinitamente pequena podendo ser considerada desprezível. Logo, sugere-se uma forte evidência da existência de uma Mente Inteligente, que tenha projetado ou arquitetado racionalmente o Universo com essas constantes e leis finamente sintonizadas, nomeada de Deus.

⁸⁸ Flew, 2005, p.11.

humana, sendo que a voz é apenas uma propriedade do aparelho. O sábio da tribo, porém, discorda do entendimento dos cientistas e afirma que as vozes poderiam ser de outras pessoas iguais a eles, mas em outra língua, sendo que essa possibilidade deveria ser relevada e investigada pelos cientistas, dando possibilidade de uma compreensão mais ampla do mundo que vivem, além do cientificismo absoluto. Os cientistas riem dessa possibilidade proposta pelo sábio, afirmando que, se quebrarem a réplica, as vozes somem, o que confirmaria as vozes como mera propriedade da combinação de materiais que compõem o telefone.

Para Flew, existiria atualmente um ateísmo dogmático cego, que se fecha em teorias pré-concebidas, impedindo a ampla visualização dos indícios da natureza, como foram as tentativas dos seguidores de Ptolomeu de negarem o heliocentrismo copernicano. E ele pergunta a seus ex-colegas ateus: “o que teria de acontecer, ou de ter acontecido, para dar a vocês uma razão para, pelo menos, pensar na possibilidade da existência de uma Mente superior?”⁸⁹

E nisso, me parece, reside o perigo, o mal endêmico do ateísmo dogmático. Tomemos, por exemplo, declarações como “não devemos pedir explicações sobre por que e como o mundo existe, ele existe, e isso é tudo”; ou “como não podemos aceitar uma fonte de vida transcendente, optamos por acreditar no impossível, ou seja, que a vida surgiu da matéria espontaneamente, por obra do acaso”; ou ainda, “as leis da física são leis sem lei que surgem do vazio, e ponto final nessa discussão”. Esses, à primeira vista, parecem argumentos racionais que têm uma autoridade especial porque têm um ar de sensatez. Mas, claro, isso não é sinal de que sejam racionais, nem mesmo argumentos.⁹⁰

Flew inicia sua argumentação reafirmando que sua mudança de opinião em relação a Deus está basicamente ligada às novas revelações da ciência moderna, ou seja, ele não sofreu um processo religioso de conversão, apenas um novo entendimento oriundo da sua razão, exploração filosófica e de uma nova observação sobre as manifestações da natureza, ou o que muitos chamam de teologia natural, frisando que não houve uma conversão pela fé. Ele cita três dimensões da natureza que apontam para Deus, sendo “a primeira o fato de a natureza obedecer leis, a segunda é a dimensão da vida, de seres movidos por propósitos e inteligentemente organizados que surgiram da matéria” e a “terceira é a própria existência da natureza”⁹¹.

Outra crítica comum, principalmente dos cientistas ateus, é de que Flew como filósofo não deveria tratar de assuntos científicos, porém Flew argumenta que o papel do filósofo é justamente explorar fatos e dados científicos além do mero fisicalismo, como no caso da

⁸⁹ Flew, 2008, p.93.

⁹⁰ Ibidem, p.92.

⁹¹ Ibidem, p.94.

origem da vida, pois, quando em 2004 afirmou que a origem da vida não poderia ser explicada a partir apenas da matéria, vários críticos afirmaram que ele não teve acesso ou não havia lido as novas descobertas da abiogênese⁹². Porém, Flew afirma que sua intenção era agir filosoficamente, ou seja, indagando “uma questão fundamental a respeito do que significa o fato de alguma coisa ter vida e que relação isso tem com os fatos da química e da genética vistos como um todo”⁹³. Essa análise seria algo inerente e, principalmente, exclusiva aos filósofos e não aos cientistas como cientistas, assim como um jogador de beisebol não tem competência especial para opinar sobre benefícios para dentes de um determinado produto farmacêutico. Bons cientistas podem ser excelentes em suas áreas e até podem filosofar, porém sua perícia em ciência não os fazem peritos em filosofia.

Segundo Flew, o argumento a favor de Deus que mais o persuadiu em seus debates filosóficos foi o do filósofo inglês David Conway, no livro *The Recovery of Wisdom* (2000), pois o Deus defendido por Conway seria o mesmo Deus entendido por ele e por Aristóteles. Esse Deus também seria, de certa forma, o mesmo Deus das religiões monoteístas, que criou o mundo para dar existência e sustentar seres racionais, sendo possível “aprender sobre a existência e a natureza desse Deus de Aristóteles através apenas do exercício da razão humana”⁹⁴.

Agora acredito que o universo foi criado por uma Inteligência infinita. Acredito que as intrincadas leis deste universo manifestam o que os cientistas têm chamado de a Mente de Deus. Acredito que a vida e a reprodução têm sua origem em uma Fonte divina.⁹⁵

A primeira indagação proposta por Flew para explicar sua mudança é: quem escreveu as Leis da Natureza? Ele admite que já foi ferrenho crítico do argumento do desígnio, que tenta explicar uma origem divina no planejamento cósmico, porém que passou a entendê-lo melhor quando analisado pela perspectiva das leis naturais e da origem da vida e da reprodução, pois, para ele, não há explicação para as leis naturais terem surgido espontaneamente do jeito que são, ou seja, precisas, universais e interligadas. Citando vários cientistas renomados, como Einstein, Newton e até o físico declaradamente ateu Stephen Hawking, Flew afirma que as leis naturais seriam pensamentos da Mente de Deus, sendo que o universo existe de fato e é governado por leis racionais.

⁹² Estudo da origem da vida a partir da matéria não viva.

⁹³ Flew, 2008, p.95

⁹⁴ Ibidem, p.97

⁹⁵ Ibidem, p.94.

Flew faz uma pequena digressão nas suas explicações para um breve esclarecimento sobre sua interpretação dos escritos de Einstein relacionados a Deus. Ele afirma que tinha um entendimento anterior de que Einstein foi ateu, porém, ao estudá-lo mais e, principalmente, conhecer declarações não escritas pelo próprio Einstein, mas de pessoas que conviveram com ele, como Max Jammer, chegou à conclusão de que Einstein acreditava sim em um Deus como o que o próprio Flew declara, ou seja, um Ser antropomórfico que não era a natureza como afirmam os panteístas da linha de Spinoza (filósofo admirado por Einstein), porém, o conhecimento da natureza seria um caminho que levaria a Deus. Flew chega a elencar várias citações de Einstein, Darwin e outros cientistas renomados que concluíram existir conexões entre as leis da natureza e a Mente de Deus, ou seja, todos eles seriam tão deístas quanto Flew.

Para Flew, o fato de existirem leis naturais são um forte indicativo da existência real de um Deus. Citando Paul Davies, a teologia é necessária para um real entendimento do universo, sendo tolice buscar uma “teoria de tudo”⁹⁶, pois o universo continuaria não sendo logicamente necessário, uma vez que cabe sempre a pergunta do por quê ele existe, ou pior, supor que as leis físicas são humanas e não da natureza. Aceitar a existência dessas leis naturais como um simples fato seria uma crença muito mais absurda do que aceitar que elas fazem parte de um planejamento maior, sendo que existiria sim um por quê do universo, mas que ainda não foi alcançado pelo conhecimento humano.

A ciência só progredirá se os cientistas adotarem uma visão do mundo essencialmente teológica (...) mesmo os cientistas mais ateus aceitam, como um ato de fé, a existência de uma ordem na natureza que obedece a leis e é, pelo menos parcialmente, compreensível para nós (...) as leis da física realmente existem (...) De onde vêm as leis da física? Por que temos essas determinadas leis, em vez de um conjunto de outras? Como explicamos o fato de que temos um conjunto de leis que dão vida a gases sem traços característicos, consciência ou inteligência?⁹⁷

Flew também defende que a melhor explicação para a regularidade e constância das leis naturais é a Mente divina, pois o criador das leis seria, conseqüentemente, o mantenedor dessa regularidade. Flew volta a citar outros filósofos teístas que afirmam ser um problema para o pensamento ateu o fato de existirem leis naturais regulares e universais, apesar de muitos, como Dawkins, afirmarem que Deus é complexo demais para explicar o universo e suas leis. Flew não aceita isso como argumento, pois seria uma tentativa de escapatória para algo que Dawkins não tem como responder e que, segundo Flew, seria uma contradição,

⁹⁶ Teoria hipotética que unificaria todos os fenômenos físicos.

⁹⁷ Flew, 2008, p.108.

afinal a ideia de um Deus seria mais simples por não ter várias partes e se tratar de um espírito e não de um objeto material. Flew afirma, concluindo o capítulo das leis naturais, que o entendimento da existência da Mente Divina, tão aceito por vários cientistas por ele citados, é uma visão que ele hoje compreenderia e que tem argumentos irrefutáveis.

Na segunda indagação proposta por Flew para justificar sua mudança do entendimento de Deus, ele pergunta: como o universo sabia da chegada da humanidade? O entendimento do argumento da sintonia fina, ou seja, de que as leis da natureza aparentam estar sintonizadas de forma perfeita a permitir o surgimento e a manutenção da vida humana, seria mais um indício da existência de um desígnio divino. Flew destaca estudos e cita alguns pensadores como John Leslie, que confirmam a provável não existência de vida no universo caso alguma constante ou lei fossem minimamente diferentes do que hoje são, como por exemplo, o princípio da relatividade especial. Esse princípio assegura que forças como o eletromagnetismo tenham efeito invariável, leis quânticas que afirmam que existe um impedimento para que os elétrons girem para dentro do núcleo atômico, o eletromagnetismo, que tem uma única força que permite que aconteçam múltiplos processos essenciais, dentre outras leis.

Tomemos as mais básicas leis da física. Calcula-se que, se o valor de uma das constantes fundamentais - por exemplo, a velocidade da luz ou a massa do elétron - fosse diferente, num grau mínimo, nenhum planeta favorável à evolução da vida humana poderia se formar.⁹⁸

Flew afirma que os ateus utilizam a teoria do multiverso para tentar explicar a formação das leis e constantes universais, ou seja, existiram ou hipoteticamente existiriam muitos universos e cada um adotaria diferentes configurações, e o universo conhecido é o único (ou um dos poucos universos) em que foi possível a vida surgir e, para isso, as leis universais não poderiam ser diferentes. Porém, essa teoria, além de levantar outros muitos questionamentos e não explicar a origem das constantes universais, só pode ser concebida dentro de um princípio antrópico, ou seja, necessariamente em conjunto com a existência da humanidade, pois como disse o renomado físico Stephen Hawking, “Vemos o universo da maneira como ele é porque, se fosse diferente, não estaríamos aqui para vê-lo”⁹⁹. Flew ainda cita outros filósofos que explicitam vários outros problemas dessa alternativa teórica, principalmente Swinburne, que afirma ser uma “loucura propor um trilhão de universos -

⁹⁸ Flew, 2008, p.114.

⁹⁹ Hawking, Stephen W. *Uma Breve História do Tempo, do Big Bang aos Buracos Negros*. Gradiva, 3º edição, 1994, pg: 180.

causalmente desconectados - para explicar as características de um universo, quando propomos que é uma única entidade - Deus - que as cria”¹⁰⁰.

Continuando suas indagações e explicações, Flew propõe a pergunta: como surgiu a vida? Flew afirma que vários ex-companheiros ateus afirmaram a ele, após o anúncio de sua mudança de opinião, que a abiogênese estava avançando a passos largos e que não demoraria para biólogos acharem uma prova da possibilidade de formação de matéria orgânica a partir de matéria inorgânica. Porém, Flew afirma que mesmo que isso possa ser provado, a pergunta que deve ser respondida e, muito provavelmente não por biólogos é: “como pode um universo de matéria sem inteligência produzir seres com intuítos intrínsecos, capacidade de reprodução e química codificada?” Afinal, será preciso explicar também como esta primitiva forma de vida adquiriu uma teleologia reprodutiva, ou seja, como surgiram da matéria inorgânica características básicas de qualquer ser vivo, mesmo primitivo, como ter objetivos ou propósitos intrínsecos, dentre eles se reproduzir. Também seria preciso explicar o porquê em nenhum outro momento da evolução do universo houve característica teleológica semelhante e ainda não há, apenas nos seres vivos. Flew destaca uma citação de David Conway:

O primeiro desafio é produzir uma explicação materialista para “a primeira vez em matéria surgiu de matéria não-viva”. “Sendo viva, a matéria possui uma organização teleológica que está totalmente ausente em tudo o que a precedeu”. O segundo desafio é produzir uma explicação igualmente materialista para “como foi que formas de vida com a capacidade de se reproduzir surgiram das mais primitivas formas de vida, que eram incapazes de se reproduzir”. “Se não existisse tal capacidade, não teria sido possível o surgimento de diferentes espécies através de mutação aleatória e seleção natural. Assim também, tal mecanismo não pode ser usado para explicar como formas de vida com essa capacidade começaram a evoluir daquelas que não eram capazes disso”.¹⁰¹

Em relação a outro enigma da origem da vida, o código genético, Flew explica resumidamente que toda a informação genética codificada é encerrada em uma molécula comum a qualquer ser vivo, o ácido desoxirribonucléico (DNA), estrutura complexa e fundamental para a perpetuação da vida. A reprodução ocorre somente se houver a leitura e transcrição da mensagem genética do DNA para o RNA, exige também a participação de várias outras moléculas, enzimas, proteínas etc., que catalisam as reações e facilitam a reprodução. Mas o processo em si, com todas suas particularidades, permanece desconhecido, um dos poucos consensos está nas duas estruturas da célula fundamentalmente diferentes, de gerenciamento de informações e de atividade química, que são coordenadas por um código

¹⁰⁰ Flew, 2008, p.118.

¹⁰¹ Flew, 2008, p.122.

genético universal, pois os códons¹⁰² têm o mesmo significado em quase todos os organismos. O problema para eliminar a mente divina da origem da vida estaria justamente na palavra “código”, conforme Flew explicita em uma citação do matemático Davida Berlinski para ilustrar o problema:

Observar que os códigos são arbitrários é observar a distinção entre um código e uma conexão puramente física entre dois objetos. Observar que os códigos incorporam mapeamentos é colocar o conceito de um código em linguagem matemática. Observar que os códigos refletem uma ligação de algum tipo é devolver o conceito de um código a seus usos humanos.¹⁰³

Flew afirma que a explicação materialista teria de responder como um código extremamente complexo, com informações significativas ou semânticas pode surgir espontaneamente de uma coleção de moléculas sem inteligência e sujeitas a forças cegas e sem propósito. Para ele, a única explicação satisfatória seria uma mente infinitamente inteligente.

Na última de suas indagações investigativas, Flew pergunta: alguma coisa vem do nada? Seguindo a linha ateísta de defesa, Flew escreveu em *Presumption of Atheism* (1972) que o universo e as leis mais fundamentais seriam definitivos, não requerendo explicação alguma, algo que seria normal em vários tipos de sistemas, mesmo para os teístas, pois se para cada estágio de explicação de algo for necessário saber como é o estágio anterior, em um dado momento terá que se aceitar o fato bruto sem questionamentos anteriores infinitos. Com esse entendimento, Flew discutiu com vários teístas que Deus seria um fato bruto de inevitável aceitação sem explicação, portanto não diferente da objeção ateísta. Porém, Flew afirma que começou a abandonar essa refutação ao analisar as novas teorias científicas que indicam que o universo teve um começo, afinal, considerando que o universo não tinha nem início e nem fim, não seria um problema aceitar sua existência como um fato bruto, muito menos uma possibilidade de entendimento de que o universo foi criado, ou produzido.

Após a divulgação da teoria do big-bang, Flew compreendeu que seria bastante razoável cobrar dos cosmólogos uma explicação sobre esse começo do universo e outros ditos fatos brutos, como por exemplo, o surgimento da primeira partícula. Um universo em fluxo mudou bastante seu entendimento, pois muitos fatos que antes considerava brutos e sem necessidade de explicação, agora demandariam respostas. A tentativa ateísta de explicação,

¹⁰² Sequência de três bases nitrogenadas de RNA mensageiro que codificam um determinado aminoácido ou que indicam o ponto de início ou fim de tradução da cadeia de ARNm. Isto significa que cada conjunto de três bases consecutivas é responsável pela codificação de um aminoácido.

¹⁰³ Flew, 2008, p.123.

segundo Flew, seria o multiverso já analisado neste trabalho e largamente criticado por Flew e muitos outros como uma teoria complexa e inviável. Outra resposta ateísta seria a ideia de universo autônomo, proposta por Stephen Hawking, em que o universo continuaria sem ter início e fim, pois simplesmente existe como um fato bruto, não gerando uma necessidade de um criador. Mas o próprio Hawking teria concordado que “o tempo começou com o big bang, no sentido de que tempos anteriores simplesmente não seria definitivos”¹⁰⁴. Flew, citando uma crítica de Swinburne ao argumento anti-cosmológico de Hume, concorda que “a existência de um complexo universo físico no tempo finito ou infinito é algo grande demais para a ciência explicar”¹⁰⁵, principalmente se for relevado o fato de que leis não fazem o universo e as novas teorias cosmológicas precisam explicar o chamado “espaço vazio” antes do big-bang com a produção de matéria dentro de um tempo T não em outro tempo, em outras palavras, não é suficientemente satisfatória a afirmação de que o universo surgiu do nada. Por fim, Flew finaliza suas análises indagadoras com uma conclusão que teve junto com Swinburne, de que o universo pede uma explicação e a mais simples seria Deus. Citando Swinburne:

Se Deus existe, há uma grande chance de Ele compreender a finitude e a complexidade de um universo. É muito improvável que um universo exista sem uma causa, mas é muito provável que Deus exista sem uma. Portanto, o argumento que vai da existência do universo para a existência de Deus é um argumento C-indutivo.¹⁰⁶

Próximo da conclusão de seu livro, Flew explica como passou a aceitar a ideia da incorporeidade divina, uma de suas principais críticas ao teísmo no livro *God and Philosophy* (1966) e de vários outros escritos, pois para ele o corpo seria uma propriedade fundamental para se identificar uma pessoa ou agente, ou seja, um ser incorpóreo dever ser classificado com outro nome, ao invés de pessoa. Sua mudança de entendimento começou a ocorrer ao analisar as críticas dos filósofos Thomas Tracy e Brian Leftow, afirmando o primeiro que pessoas humanas são agentes corpóreos, capazes de ação intencional, porém não necessariamente todos os agentes precisariam ser corpóreos. Considerando Deus um agente com ações intencionais, isso justifica usar a expressão de Deus como um ser pessoal, mas como modo de vida e poder de ação diferentes dos humanos. Já Leftow defende que Deus esteja fora do espaço-tempo, seguindo a teoria da relatividade especial, o que Flew acata de forma comedida, ressaltando que os argumentos ainda são muito limitados. Porém, os novos

¹⁰⁴ Flew, 2008, p.132.

¹⁰⁵ Ibidem, 2008, p.134.

¹⁰⁶ Flew, 2008, p.137.

estudos dentro da filosofia analítica da religião mostram que entender Deus como “um agente fora do espaço e do tempo e que executa suas intenções de modo único na sequência contínua espacial-temporal” deixa de ser uma incoerência.

Por fim, Flew conclui seu livro reafirmando que sua aceitação da realidade divina é consequência de uma intensa peregrinação da razão, seguindo o argumento até onde ele poderia levar. Ressalva, porém, que a existência do mal e do sofrimento devem ser considerados, mas que seria um assunto separado do debate sobre a existência de Deus. Termina o livro na esperança de que esse novo entendimento filosófico e científico, que não seria apenas dele, possa melhorar o entendimento dos sinais emitidos por esse Criador para suas criaturas, como no caso da tribo citada na parábola da ilha isolada, ou seja, considerando que os cientistas da ilha aceitassem a proposta do sábio e conseguissem decifrar os códigos das vozes que saíam do telefone, descobrindo que não estão sozinhos, seu mundo certamente mudaria por completo.

4.3 - Repercussão

A revelação da mudança de posição de Antony Flew foi bastante estrondosa no meio acadêmico, ficando ainda mais conturbada com a exploração, feita pela mídia, de todas as possíveis conjecturas que envolviam essa nova posição. Como já abordado nesse trabalho, quase todas as críticas continham argumentos *ad hominem*, sendo as críticas mais ferozes oriundas justamente de seus ex-companheiros ateus, que o acusaram de senil por sua idade avançada, principalmente os integrantes do movimento chamado “novo ateísmo”.

Logo após a publicação do livro *There is a God* (2007), o New York Times através do seu colunista Mark Oppenheimer, divulgou artigo¹⁰⁷ bastante crítico depois de uma entrevista com o próprio Antony Flew. Para Oppenheimer, o livro é um “romance intelectual com linguagem simples para uma audiência de massa”, uma “cartilha acessível da ciência (muitos diriam pseudociência) da crença religiosa”, mas escrito por outras pessoas usando o nome de um ícone ateu decaído fisicamente por sua idade avançada, que seria uma presa fácil para a manipulação de fundamentalistas religiosos como Roy Varghese. Oppenheimer aponta Varghese como um cristão manipulador que acompanhou e influenciou Flew por 20 anos para transformá-lo em deísta. Ele relata que na entrevista para comentar o livro, encontrou um

¹⁰⁷ *The Turning of an Atheist*. Artigo de Mark Oppenheimer publicado no The New York Times, em 04/11/2007. Disponível em: http://www.nytimes.com/2007/11/04/magazine/04Flew-t.html?_r=1, acessado em 28/03/2011.

Flew de 84 anos, confuso e com memória decaída, sem a eloquência e racionalidade que foram marcas de sua vida filosófica. Oppenheimer também sugere que a mudança de opinião de Flew não teria nada de filosófica e sim o resultado de um embate ideológico entre cristãos evangélicos e ateus. Conclui o artigo afirmando que o livro não foi escrito, em sua maioria, por Flew e sim por vários pensadores teístas, principalmente por Roy Varghese, além de desconsiderar qualquer validade nos argumentos apresentados no livro, por simples incapacidade intelectual de defesa do suposto escritor, Antony Flew.

O polêmico artigo de Oppenheimer obviamente aumentou ainda mais o debate sobre a legitimidade da mudança de Flew, sendo usado como bandeira atea para dizer que Flew, caso não estivesse senil, continuaria o ateu convicto que sempre foi. Já a reação dos cristãos e deístas em geral, principalmente os mais citados no artigo, foi publicar textos, cartas e vídeos em que Flew fala abertamente de sua nova posição filosófica sobre Deus, obviamente sem a eloquência de um jovem, mas sem a insegurança e confusão sugerida por Oppenheimer. Também declararam que a mudança de opinião de Flew não apareceu no livro, mas quatro anos antes de sua publicação, em um debate público na Universidade Nova Iorque quando tinha oitenta anos, sem demonstração de insegurança ou senilidade, tudo devidamente registrado em áudio e vídeo. Além disso, vários textos e entrevistas que ocorreram desde 2001 sugerem que Flew já estava mudando de opinião.

Para os teístas e deístas defensores dessa mudança, acusar Flew de incapaz seria uma atitude desesperada de ideólogos ateus para desconsiderar a perda de tão importante membro intelectual dessa comunidade, além de uma desculpa para considerarem não precisar responder os argumentos usados por Flew no livro, para justificar sua mudança. Aliás, a ausência de respostas e de críticas filosóficas de ateus em geral sobre os argumentos apresentados por Flew no livro *There is a God* (2007) é bastante intrigante, ou seja, até o final dessa pesquisa, nenhuma resposta de grande relevância acadêmica ou comentário crítico à mudança de Flew foi localizada nos principais periódicos de filosofia, apenas comentários e declarações evasivas de que os argumentos propostos por Flew seriam sem importância, ou já devidamente respondidos por outros críticos ateus, algumas críticas formuladas pelo próprio Flew. É preciso ressaltar, porém, que o livro realmente não foi escrito para acadêmicos e sim com o propósito de que qualquer pessoa leia e entenda o conteúdo, não contendo, por exemplo, citações, bibliografia, etc., uma real dificuldade para uma análise acadêmica do texto.

Vale ressaltar também, com já dito na introdução desse trabalho, que apesar da clara influência de ideias do design inteligente e declarações confusas de Flew em determinadas

situações e entrevistas posteriores à divulgação do livro, não se pode dizer que ele foi manipulado e usado como marionete, sendo seguro afirmar que sua mudança ao deísmo foi um fato legítimo. Porém, vale ressaltar que a necessidade de ajuda para escrever o livro, devido a sua idade, pode ter sido usada em favor de ideais que ele não defenderia, ou aumentadas sem seu pleno consentimento, como, por exemplo, os vários elogios ao cristianismo registrados no livro.

Uma demonstração de que Flew não perdeu a coerência de sua filosofia, está na sua firmeza em manter posições críticas ao teísmo, mesmo após sua mudança para o deísmo, como será analisado na segunda parte desta dissertação.

SEGUNDA PARTE - TESES NÃO ALTERADAS NA FILOSOFIA DA RELIGIÃO DE ANTONY FLEW

Muitos críticos de Flew, após sua mudança para o deísmo, afirmavam não entender como um homem que sempre se pautou pela coerência de suas críticas ao teísmo, pudesse simplesmente abandonar tudo o que escreveu e mudar de opinião como mudou. Porém, essa seria mais uma das muitas críticas injustas que Flew recebera por sua mudança de posição em relação a Deus. Nesta parte do trabalho, serão analisadas as muitas teses filosóficas críticas de Flew ao Deus teísta, sobre as quais ele não mudou de posição filosófica, demonstrando que sua coerência de pensamento se manteve autêntica mesmo com a sua revolucionária mudança, apesar de alguns pontos sobre os quais ficaram faltando explicações adicionais. Ou seja, seu novo entendimento sobre Deus não invalidaria todos os seus escritos filosóficos anteriores sobre a filosofia da religião. Pelo contrário, a maioria de suas posturas críticas foram mantidas até a sua morte.

Como já observado, Flew afirma que pautou sua vida filosófica em contribuir para os três principais problemas da Filosofia elaborados por Kant: Deus, liberdade e imortalidade¹⁰⁸. Na sua “busca” filosófica, os argumentos o levaram a mudar de opinião em relação apenas ao primeiro dos três problemas, Deus, porém, não teria mudado de opinião em relação aos outros dois, liberdade e imortalidade.

Nesta segunda parte, serão analisadas, inicialmente, as questões sobre onipotência divina e o problema do mal. Já em 2006, em um artigo para o jornal popular filosófico neozelandês “The Open Society”, Flew afirmou que “a natureza insolúvel” do chamado “Problema do Mal” inviabilizaria qualquer possibilidade de aceitação filosófica do Deus cristão¹⁰⁹, sendo que nessa questão, como será detalhado, Flew não muda em nada suas opiniões anteriores à mudança. Flew elaborou uma das mais extensas e sofisticadas análises críticas já feitas dentro da história da filosofia da religião, sobre a impossibilidade de conciliação entre onipotência divina e a existência do mal, o que, segundo ele, inviabilizaria a crença no Deus teísta.

Também será abordado como esse problema influencia na conceituação da liberdade humana e, principalmente, as razões apresentadas por Flew para que a moralidade humana

¹⁰⁸ Ibidem, p.8.

¹⁰⁹ *The Open Society*, Nova Zelândia, p. 8, Volume 78, Número 4, 2005.

não seja influenciada pela moral religiosa, principalmente a cristã que, segundo ele, seria baseada em uma crença injustificada.

Por fim, essa parte tratará da proposta de Flew para um humanismo ateu que, apesar de não ser um projeto original de Flew, foi em grande parte influenciado por sua filosofia. Como já visto, Flew abandona parte da defesa desse tipo humanismo, principalmente no que tange às ideias do que ele chama de “ateísmo dogmático”, entretanto, manteve a maioria de seus entendimentos, principalmente no campo da moral e da ética, além das questões educacionais defendidas por ele.

5 - Onipotência divina e o Problema do Mal

Antony Flew, em 2004, na entrevista em que revela ao mundo sua mudança para o deísmo, ao ser questionado por Gary Habermas sobre a possibilidade de algum dia se converter ao cristianismo, afirma que isso é bastante improvável devido, principalmente, ao problema do mal¹¹⁰. A primeira análise crítica feita por Flew sobre esse problema foi ainda nos debates no Clube Socrático em Oxford em 1954, em que leu um artigo sobre o tema e depois o publicou no livro *New Essays in Philosophical Theology* (1955). Posteriormente, aprofundou o tema em *God and Philosophy* (1966), apresentando seus entendimentos sobre o que seria a terceira questão proposta como problemática da definição de um Deus teísta, que seria a incoerência em supor a possibilidade de existência de um Ser Onipotente, Criador e Mantenedor do Universo, com a simultaneidade da existência do mal.

Para se entender essa sofisticada crítica de Flew, primeiro é preciso analisar seu entendimento de onipotência e liberdade humana dentro do âmbito teísta, ou seja, dentro de uma análise lógica de ideias e asserções, que à época ele contestava como asserções válidas, mas que aceitava usar como parte integrante do debate filosófico entre a apologética e a contra-apologética. Ou seja, o debate necessitaria ocorrer tanto dentro do discurso formal quanto do material, sendo que o formal trataria de expressões técnicas da linguagem, sempre no âmbito da lógica, e o material lidaria diretamente com o teísta, debatendo as qualidades e relações com as "coisas objetos" dos discursos, mesmo que o valor assertivo dessas "coisas" pudesse ser contestado.

5.1 – Onipotência Divina

Flew apontava como bastante problemática a aceitação de Deus como criador e mantenedor, sendo ao mesmo tempo tolerante à rebeldia de suas criaturas, que constantemente desobedecem a Sua vontade. Partindo-se da aceitação da premissa de Deus como uma necessidade, um “suporte ontológico” sem o qual a existência do homem e do universo não seria possível, Flew não aceita o constante paralelismo proposto da imagem de Deus à de um pai tolerante que concede a seus filhos certa liberdade, pois Deus seria criador e o homem criatura, logo a criatura seria moldada conforme a vontade de seu criador,

¹¹⁰ Flew, 2004, p.15.

diferentemente da situação de um pai e seu filho. Ainda nessa linha de entendimento, o Criador e Mantenedor teria total poder, controle e entendimento sobre todas as coisas, “visíveis e invisíveis”, portanto também teria conhecimento e controle sobre a decisão de seus “filhos”. Ilustrando essa ideia, Flew cita uma imagem descrita por um teólogo de Cambridge que visualizou Deus como um "grande marionetista", ou "grande hipnotizador"¹¹¹.

A defesa de alguns teólogos em relação a essa crítica, segundo Flew, estaria na afirmativa de que Deus se absteria de seu poder ilimitado para conceder um legítimo livre-arbítrio ao homem. Flew concorda que a onipotência possa ser gerenciada e, em muitos casos, abstida, como no exemplo que cita da possibilidade do Estados Unidos destruírem nuclearmente a URSS, fato que nunca ocorreu mesmo com os Estados Unidos podendo fazê-lo ocorrer. Porém, rechaça essa possibilidade para a onipotência divina, pois, ao se utilizar o termo “criador”, retira-se a possibilidade de Deus abster-se do uso de todo seu poder. Consequentemente, impossibilitaria o desconhecimento completo das escolhas passadas e futuras de suas criaturas, devido a Sua onisciência.

Como criador, não poderia decidir simplesmente deixar abandonadas à própria sorte, as criaturas que já existiam de maneira autônoma. Deus as projeta e faz com pleno conhecimento e determinação de tudo o que elas farão ou deixarão de fazer. Como criador, deve ser a Causa Primeira, o Primeiro Motor, mantenedor e controlador de todo o pensamento e ação em todo seu absoluto universo absolutamente dependente. Resumindo: se aceitarmos a criação, devemos rechaçar a autonomia¹¹².

5.2 – Liberdade Humana

Analisada a questão da onipotência divina, Flew passa à análise das consequências de seu entendimento na questão da liberdade humana, já que para ele estaria clara a impossibilidade do homem ser autônomo e agente livre, pois se houver a conclusão de que o homem de fato tem livre-arbítrio, deve-se também concluir a incompatibilidade do homem ser criatura, pois pela lógica proposta por Flew, seria contraditório um ser onipotente e criador não ter conhecimento das ações de suas criaturas, sejam elas no passado, no futuro e até mesmo as possibilidades de ações. Portanto, Flew afirma que, ao se optar pelo entendimento de seres autônomos e agentes livres, necessariamente se elimina a possibilidade de existência de um criador e o debate sobre a existência de Deus teria fim.

Porém, para continuar o debate, Flew abre a possibilidade de uma certa liberdade humana apenas no âmbito das ideias, dos pensamentos, no sentido cartesiano de pensamento,

¹¹¹ Flew, 2005, p.58.

¹¹² Ibidem, p. 59.

ou seja, não importaria para Deus o que sua criatura pensasse, mas o que fizesse, o resultado de sua obra criadora. Mas, continuando na premissa da existência desse Criador, sobraria, segundo Flew, apenas o entendimento determinista sobre a liberdade humana, que ele afirma existir inclusive em parte significativa da teologia católica. Conclui que o mal moral não poderia ser consequência da desobediência do homem em relação à vontade divina, já que suas escolhas não são livres e sim determinadas, portanto, a origem do pecado estaria na origem do homem, ou seja, Deus.

5.3 – O problema do mal

Para Flew, o problema do mal consiste basicamente em achar uma coerência racional, no que ele afirma ser o principal dilema do teísmo: “Ou Deus não pode abolir o mal ou não vai (quer) fazê-lo: Se Ele não pode, então não é todo poderoso. Se não o abolir, então não é todo bom”¹¹³. Flew propõe a análise de três frentes de tentativas teístas de respostas, para verificar uma eventual possibilidade de coerência na existência de um Deus infinitamente bom e que permite a existência do mal.

A primeira frente seria composta pela tentativa de negar a realidade do mal, ou de colocá-la em nível inferior de importância, o que para Flew não seria nada promissor tanto pela análise do cristianismo quanto do homem secular, pois negar o mal na perspectiva cristã seria negar o pecado, e para o homem secular seria negar fatos evidentes, morais ou naturais, que ocorrem no universo e que provocam o mal. Outra tentativa de solução, ainda dentro dessa primeira frente e que Flew rechaça, é a da afirmação de que Deus está “além do bem e do mal”, ou de que o homem é incapaz de julgar com clareza o que é de fato bom ou mal, ou ainda que a justiça divina transcenda a capacidade de compreensão humana. Pois, segundo Flew, essa posição inviabilizaria qualquer proposição moral objetiva pelos religiosos ou, caso proponham-se a fazer proposições morais, o homem cairia na audácia de julgar a posição de Deus em relação a aspectos morais diversos, pois o homem só poderia fazer julgamentos conforme a perspectiva humana de entendimento. Logo, problemas como determinar se uma ação moral é pecado ou não, só seria possível resolver dentro de uma análise dos conflitos do universo, o que Flew destaca como outro dilema cristão, ou seja, a difícil tarefa de estabelecer uma distinção radical entre o bem e o mal, pois sem essa distinção não há possibilidade de afirmação do que é de fato a vontade Deus, que seria a referência máxima do que é bom.

¹¹³ FLEW, 1973 (1955), p. 144.

A segunda frente de tentativa de explicação para o problema do mal seria, segundo Flew, os que estipulam a infinita bondade de Deus como propriedade divina que sempre foi um poder infinito e impossível de ser limitado pelo poder terreno, com sua própria e suficiente justificação, tornando o conceito bondade como necessariamente igual ao da vontade divina. Pode-se dizer que essa proposta, supostamente, elimina o problema do mal, mas que Flew considera uma tentativa apelativa de solução e que obrigaria o cristianismo a uma necessária irracionalidade. Afinal, simplesmente definir a bondade em termos da vontade de Deus torna-se problemático tanto do ponto de vista moral quanto do significado, pois além de não haver referência de termos morais no conceito de Criador, falta uma forma ou método, como já analisado, de identificar de forma clara e distinta qual a vontade de Deus na limitada linguagem humana para, só assim, propor assertivas morais objetivas. Além disso, a religião tornar-se-ia um mero culto a esse poder infinito, tornando o entendimento de que “Deus é bom” semelhante ao da frase “Deus faz o que lhe agrada”, uma óbvia verdade no entendimento teísta para um Ser todo poderoso. Mas, nesse caso, o problema do mal persistiria, afinal, se Ele faz o que lhe agrada e o mal fatidicamente ocorre na realidade, logo o mal de certa forma o agradaria também, mantendo aberta a contradição para a questão da infinita bondade de Deus.

A terceira e última frente analisada por Flew, é a que ele considera como a mais promissora e que deveria ser analisada de forma mais cuidadosa. Essa solução se confunde com o antigo entendimento filosófico maniqueísta¹¹⁴ sobre o problema do mal, entendimento fortemente repudiado pela patrística e pelo cristianismo em geral, segundo o qual Deus seria um Ser “limitado por materiais contingentemente intratáveis, o que significaria abolir o problema abandonando uma doutrina fundamental do monoteísmo cristão”¹¹⁵, que é justamente a onipotência divina. Para ilustrar a problemática dessa interpretação, Flew analisa a posição do pai do utilitarismo moderno, John Stuart Mill¹¹⁶, que condenava a proposta moral cristã por concluir a impossibilidade da existência de um Deus (como entendido tradicionalmente) e a existência do mal, afirmando que a única explicação razoável estaria na

¹¹⁴ O Maniqueísmo foi um antigo movimento religioso fundado e propagado por Maniqueu, que pregava uma doutrina radical dualística do mundo, em que este estaria dividido entre o Bem na figura de Deus, e o Mal na figura do demônio, ambos com igual origem sem subordinação de um em relação ao outro. A matéria pertenceria a categoria do mal, sendo também intrinsecamente má, já o espírito pertenceria a Deus e seria intrinsecamente bom.

¹¹⁵ Flew, 2005, p.63.

¹¹⁶ Interessante observar que Mill era considerado um deísta clássico, pois para ele, a existência de Deus só poderia ser considerada como possível devido à complexidade do mundo, sugerindo a necessidade de um Arquiteto inteligente, baseado na ideia aristotélica de Deus. Ou seja, já em 1955 Flew demonstrava-se simpático à ideia de deísmo, porém não era o caso nessa explicação.

limitação do poder de Deus não podendo Ele ser infinitamente bom. Flew objeta que essa proposta parte da premissa de que as leis naturais estariam estabelecidas e representariam uma ordenação das disposições divinas, sendo essa ordenação obviamente contingente já que poderiam ter sido de outra forma, logo surgiria o problema de supor um Deus “pequeno demais” para ser considerado como Criador. Para um melhor entendimento, Flew esclarece que necessidades contingentes (em situações em que há possibilidade de terem outra explicação) são opostas às necessidades lógicas (em que não há possibilidade de outra explicação, não podendo também contradizer-se) e as necessidades lógicas não imporiam limitações aos poderes de um possível Criador. Portanto, falar de necessidade contingente para um Ser Criador seria, em última análise, uma contradição.

Flew encaminha sua conclusão sobre a análise do problema do mal com uma defesa do uso da Lógica Formal na avaliação do discurso teológico, remetendo novamente a questão do problema de sentido do discurso religioso, pois dentro de qualquer assunto acadêmico que trate e busque a verdade, a coerência do discurso transforma-se em uma necessidade óbvia. Portanto, também se faz necessário que o teísmo provenha uma racionalidade para a explicação do problema do mal, algo que conforme Flew, não ocorreu até então.

A lógica da dedução poderia, de fato, ser muito bem descrita como o estudo que revela os preços ocultos estampados nas etiquetas de todas as afirmações. Pois um argumento dedutivo válido é, por definição, aquele em que afirmar as premissas e negar a conclusão seria contradizer-se; e o critério último deve ser o significado dos termos envolvidos. É assim que as questões de sentido, de lógica e de coerência estão ligados: uma preocupação com o significado não é irrelevante, mas essencial à lógica e à filosofia em geral. Alguns se sentem inclinados, especialmente quando é conveniente, a depreciar a coerência (...) segue-se que admitir uma contradição é dar-se uma licença para dizer qualquer coisa. A Teologia, tal como outros assuntos acadêmicos, estaria supostamente preocupada com a verdade ¹¹⁷.

Flew cita como uma tentativa racional para explicar o problema a proposta do filósofo alemão Gottfried Leibniz ao desenvolver a *Teodicéia*¹¹⁸, que é a proposta de uma lógica de ordem superior segundo o qual, para existir o bem, faz-se como condição lógica necessária a existência do mal, porém de ordem lógica inferior, ou seja, para que apareça a misericórdia de Deus, é necessário o perdão e, para acontecer o perdão, é necessária a falta do pecador. O mal se apresenta como uma provação para a fé em Deus e condição necessária para a coerência dessa lógica de ordem superior. Porém, Flew contrapõe esse entendimento com a falta de

¹¹⁷ Flew, 2005, p.65.

¹¹⁸ O termo proveniente do grego *θεός* - *theós*, "Deus" e *δίκη* - *dikē*, "justiça", criado em 1710 por Leibniz, foi uma tentativa de solucionar o problema do mal. Leibniz apontava que apesar da existência do mal no mundo, esse seria o melhor dos mundos possíveis. Ressalta-se nesse conceito, a tentativa puramente racional de Leibniz na análise da existência e os atributos de Deus, não citando nenhuma passagem bíblica. Foi bastante criticado, principalmente pelos iluministas franceses como Voltaire, na obra *Cândido e o otimismo*.

explicação lógica para vários males que poderiam ser evitados, como por exemplo, o sofrimento dos animais que existiam antes do homem, mal natural e que, segundo Flew, seria uma falha por ser desnecessário. Além disso, Flew não verifica uma justificação racional para a lógica de ordem superior proposta por Leibniz, ela não poderia ser simplesmente estipulada conforme foi, pois “mesmo que pudesse ser demonstrada a existência de espaço para argumentar, que todos os males concretos sirvam de material para bens de uma ordem lógica superior, ainda não teria sido demonstrado que tudo trabalharia, ou poderia trabalhar, para o bem”¹¹⁹, não haveria nem mesmo a possibilidade da afirmação de que todos os males conhecidos possam ser redimidos e têm como fim último o bem de todos.

Flew afirma nem comentar a viabilidade racional da existência de um Inferno, algo para ele claramente injustificável, pois não haveria como se conciliar o castigo eterno com o princípio da retribuição e a infinitude do bem. Por fim, relaciona as tentativas teístas de solução do problema do mal ao entendimento do que seria o livre-arbítrio, ou seja, um entendimento injustificado de que o mal seria o preço pago pela liberdade humana, dádiva divina mal utilizada pelos homens. Mas a inconsistência fundamental estaria na “doutrina da criação”, ou seja, como já analisado, o livre-arbítrio teísta e a criação seriam conceitos contraditórios e inconciliáveis.

Nossa maldade real, portanto, permanece intratável, pois uma grande parte do mal tem que ser conciliada com a tese da criação por um Criador infinitamente bom. Não é de se admirar que os crentes que insistem em continuar acreditando, por vezes perdem as esperanças e falem de um mistério insolúvel: "A origem do mal moral jaz para sempre escondida dentro do mistério da liberdade humana" (Hick [2], p 43.). A verdade é que eles estão confundindo uma contradição inextirpável entre suas próprias crenças, e a tomam como mistério insolúvel sobre a liberdade humana.¹²⁰

¹¹⁹ Flew, 2005, p.66.

¹²⁰ Ibidem, p.67-68.

6 – Mortalidade e Moralidade

Flew sempre foi bastante crítico em relação à crença religiosa de vida após a morte. Na entrevista de 2004, em que declara sua mudança de posição em relação a Deus, ele afirmou enfaticamente que essa nova postura não influenciou seu entendimento sobre o pós-morte, ou seja, continuava a não acreditar em qualquer mínima possibilidade de vida após o falecimento¹²¹. Além disso, a crença de que vontades devem ser suprimidas para esperar uma suposta e, segundo ele, impossível recompensa em uma vida futura, teriam consequências muito ruins para o comportamento moral humano, como já analisado nesse trabalho.

Sua crítica à crença na imortalidade se volta inicialmente para a problemática suposição de que a vida continua para sempre, mesmo após a dissolução física do indivíduo. Além disso, o indivíduo continuaria tendo experiências individuais após sua morte física. Flew chega a nivelar essa crença a de crianças que acreditam em contos de fada, pois seria incompatível com qualquer mínimo entendimento de análise reflexiva ou conhecimento experimental. Esse entendimento básico seria confluyente com a suposição de que suportar o sofrimento na vida real trará uma recompensa na vida futura, entendimento central de uma doutrina de sobrevivência pessoal (ou de imortalidade). Porém, Flew pergunta: Como poderia ser constatada essa afirmativa?

Partindo-se das premissas evidentes de que o “homem é mortal” e de que ninguém nunca morreu e voltou para passar as informações da vida futura, percebe-se que a base da tese da imortalidade não tem nenhum apoio científico, ou experimental, ou lógico, apenas o da fé. Além disso, Flew afirma que dizer que alguém sobreviveu à morte é contradizer-se, enquanto afirmar que todos vivem para sempre é afirmar uma mentira manifesta.

Para esclarecer sua visão crítica, Flew afirma que o entendimento paradigmático e dualista platônico-cartesiano, de que o Homem é formado por dois elementos, um sendo o corpo terreno, que é perecível e “o outro, a alma, que é incorpórea, invisível, intangível, e talvez imperecível”¹²², não teria justificativa racional, principalmente quando afirma que esses elementos seriam substâncias que existem separadamente, sendo que o segundo elemento seria a pessoa real, o agente do ser racional.

¹²¹ FLEW, 2004, p.9

¹²² Flew, 2000, p.16.

Flew afirma que o desenvolvimento desse pensamento piora principalmente, quando se visualiza como óbvia a possibilidade de sobrevivência fora do corpo físico, algo que não faria sentido nem de se falar, pois não se poderiam usar palavras que se referem a seres vivos fisicamente, para supostos seres imateriais ou almas incorpóreas, que obviamente não têm características semelhantes.

Palavras como ‘você’, ‘eu’, ‘pessoa’, ‘alguém’, ‘Flew’, ‘mulher’ - apesar de muito diferentes em suas várias funções específicas - são usados para se referir, de uma forma ou de outra, a objetos (o sentido pejorativo dessa palavra deve ser descartado), o qual você pode apontar, tocar, ouvir, ver e conversar. Palavras pessoais referem-se às pessoas. E como podem esses objetos como pessoas, sobreviverem à dissolução física?¹²³.

Flew retoma a crítica do significado de palavras e discursos que lidam com seres imagináveis e fictícios, como os chamados seres incorpóreos, pois alguém que afirma ser possível sobreviver à morte, mas sem corpo, contradiz a si mesmo. Afinal, fazer identificação de características pessoais particulares, por conseguinte, só pode ser *a posteriori*, não fazendo sentido estipular qualquer característica *a priori* de um ser supostamente inacessível. Sem contar que qualquer afirmativa sobre um ser incorpóreo será sempre extremamente abrangente e negativa, tendo-se que indicar quais termos positivos seriam possíveis para caracterizar esses seres, bem como explicar como seria possível identificá-los e reconhecê-los.

Flew também afirma que a definição de uma pessoa inclui, como essência básica, seus corpos físicos por serem criaturas de “carne e sangue”. Logo, não faria sentido falar de uma amputação de corpo inteiro mantendo-se ainda, intacta, a identidade da pessoa. Importante frisar que apesar de não mudar sua opinião sobre a imortalidade, Flew muda de entendimento em relação à incorporeidade de Deus, como já analisado no capítulo que trata sobre seu deísmo. Em vários escritos sobre o assunto, ele criticou ferozmente qualquer possibilidade de significado para palavras que se referem a seres incorpóreos, principalmente na crítica ao livro *The Coherence of Theism* (1977) de Richard Swinburne, em que Deus seria uma pessoa (agente racional) sem corpo, um espírito.

Na questão moral que envolve a imortalidade, Flew afirma que mesmo que consigam produzir um senso lógico que justifique a crença de continuidade da existência de uma pessoa, mesmo após sua dissolução física, o que ele afirma ser extremamente auto-contraditório, uma eventual recompensa ou punição, para ser justa, só poderia ocorrer para a mesmíssima pessoa executora da ação e não para um ser amputado de seu corpo inteiro. Logo, como o indivíduo não estaria completo após sua morte, pois lhe faltaria a parte física dissolvida, o julgamento justo ficaria impossível de se realizar.

¹²³ Flew, 1973, p.269.

Flew, nos seus argumentos críticos à imortalidade, retoma por várias vezes a problemática da falta de significado de palavras que são utilizadas para fazer asserções sobre objetos físicos e reais ao serem usadas em seres incorpóreos, crítica análoga à feita em *Theology and Falsification* (1955) sobre a falta de significado no discurso religioso.

A dificuldade está em mudar, tão radicalmente, o uso de palavras com referências às pessoas (físicas e reais), de forma que seja possível falar com conteúdo significativo, de pessoas que sobreviveriam à dissolução (física): isso sem alterar o significado dessas palavras, de forma que suas ligações lógicas vitais não sejam perdidas. Tudo que posso dizer aqui é que me parece que esse problema – que frequentemente é negligenciando - é algo extremamente mais difícil, e é parte de uma forma diferente do personagem que, por muitas vezes, teria se pensado.¹²⁴

Flew conclui sua crítica afirmando que a insistência humana em conceber um ser incorpóreo estaria ligada às esperanças e medos de sobrevivência, porém não se poderia conceber uma imagem ou, muito menos, a existência de uma pessoa sem corpo. Além disso, mesmo que se tente, não há possibilidade de estabelecer qualquer asserção válida sobre eventos que ocorrem após a morte, citando Wittgenstein, que afirmava: “nossa vida é infinita como o campo visual é sem limite. A morte não é um evento em vida. A morte não é vivida”¹²⁵. Ou seja, após a perda do “campo visual”, nada é visto, nem mesmo a escuridão e, além disso, não se tem como ter experiências depois da morte, privadas ou não. Portanto, Flew continuou a afirmar que o mundo não muda quando o indivíduo morre, apenas cessa de existir o indivíduo.

6.1 - Ateísmo Humanista

No início da década de noventa do século passado, Flew atingiu o ápice de sua fase ateísta, sendo reconhecido como uma personalidade em todo o mundo acadêmico filosófico e cada vez mais engajado com o movimento ateísta. Contrariando o tom geralmente sóbrio de suas exposições filosóficas, Flew afirma de maneira bastante panfletária que não existiriam bons argumentos para se acreditar em um Deus criador do universo, e que a humanidade não deveria perder tempo com preocupações inúteis como eventuais acontecimentos após a morte. Ao invés disso, a humanidade deveria, portanto, se preocupar em assumir uma nova responsabilidade de sociedade, em que não existiria mais um guia moral revelado fora do âmbito físico-natural, não haveria mais preocupações de recompensas ou punições ocorridas em hipotéticas situações pós-morte e/ou qualquer interferência social de seres inteligentes

¹²⁴ Flew, 1973, p.271.

¹²⁵ Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 6.431 e 6.1411, apud Flew, 1973, p.272.

além dos seres humanos (excetuando-se em caso de vida inteligente em outro planeta, algo não verificado até então).

O Humanismo é considerado por muitos como uma das concepções filosóficas mais plurais e de difícil definição. Porém, o foco para definir esse movimento usado nessa dissertação é o mesmo da concepção de Humanismo que Flew adotou, o chamado “humanismo contemporâneo” ou “humanismo naturalista”, definido por Mora no *Dicionário Filosófico* como “antiidealista baseado nas seguintes afirmações: anti-sobrenaturalismo; evolucionismo radical; inexistência da alma; auto-suficiência do homem; liberdade da vontade; ética intramundana; valor da arte; humanitarismo”¹²⁶. Chegou a ser caracterizado como uma nova denominação religiosa, porém, seu termo é atualmente utilizado para referir o entendimento de vários ideais humanos, sejam eles de religiões não teístas, do humanismo secular, de vários grupos agnósticos, ateístas e até deístas. Suas raízes estão ligadas ao movimento humanista moderno, com muita influência dos filósofos iluministas. Flew chega a afirmar que “Hume foi o pai filosófico fundador do que é hoje, nos Estados Unidos, tão amplamente e tão ferozmente denunciado como ‘humanismo secular’”¹²⁷.

Em 1933, foi organizado por grupos humanistas o chamado *Humanist Manifesto* reeditado novamente em 1973 e 2003, sendo que no último, um ano antes da declaração de Flew sobre sua mudança para o deísmo, ele chegou a assinar o manifesto com mais vinte um laureados com o prêmio Nobel. Esse último manifesto, além de conter as bases já citadas do humanismo naturalista, também forma um conjunto de “postulados” para guiar os novos humanistas. Dentre os muitos pontos citados, são os seguintes os mais importantes: a consideração do universo como auto-existente e não criado; que o homem é uma parte da natureza fruto de um processo contínuo, resultado de mudanças evolutivas não guiadas; o dualismo entre mente e corpo deve ser rejeitado; a natureza do universo descrito pela ciência moderna torna inaceitável qualquer garantia sobrenatural ou cósmica dos valores humanos; o conhecimento do mundo é derivado da observação, experimentação e análise racional; os valores éticos são derivados da necessidade e do interesse humano como testados pela experiência; a realização da vida emerge da participação individual no serviço de ideais humanos; os seres humanos são sociais por natureza e encontram sentido nas relações; o trabalho em benefício da sociedade maximiza a felicidade individual; além de tentar legitimar ideologicamente temas considerados polêmicos, como a necessidade de uma planificação

¹²⁶ MORA, 2001, Tomo II, p.1397.

¹²⁷ Flew, 1993, p. 69.

econômica e ecológica que não comprometa as liberdades individuais, incluindo o direito ao suicídio, ao aborto e à prática da eutanásia.

Para Flew, não haveria contradição em tornar-se deísta e continuar apoiar as bases propostas pelo humanismo, pois o humanismo não negaria a possibilidade de uma realidade ainda desconhecida, mas insiste que a maneira de determinar a existência e o valor de todas e quaisquer realidades é por meio da busca racional e pela avaliação das suas relações com as necessidades humanas, atitude que Flew afirma ter seguido à risca e que o levou a chegar ao entendimento deísta.

Nos poucos escritos de sua fase deísta, como já analisado, Flew continuou sustentando que, mesmo aceitando a validade da crença na existência de um Criador inteligente, dentro da concepção deísta aristotélica, continuaria não existindo nenhuma boa razão para se acreditar que esse Deus intervém no mundo, ou ainda que “revela” conteúdos morais através de uma religião, conforme já analisado nesse trabalho (vide item 2.3). Portanto, o deísta Flew manteve a afirmação, conforme visto na introdução desse capítulo, de que a imortalidade continua sendo uma perspectiva impossível de qualquer significância lógica e, portanto, continua sendo uma preocupação inútil, além de que o aspecto social deveria ser focado sem considerar a existência de qualquer intervenção de outros seres inteligentes além dos seres humanos.

Em 1993, Flew escreveu o livro *Atheistic Humanism* (1993) para esclarecer e se defender dos defensores da teologia natural, que afirmavam não haver a possibilidade de conhecimento moral objetivo, nem de quaisquer outros tipos de valores, dentro de uma realidade social ateísta. Flew define que, no humanismo ateu, convergente com o humanismo naturalista, não existem seres divinos ou entidades (Deus), e que o homem é a medida de todas as coisas. Também chega a ilustrar essa possibilidade analisando três exemplos práticos, que ele considerava de maior relevância à época, de uma filosofia ateísta e humanista aplicada: o direito de morrer, a definição de saúde mental e os problemas de racismo.

No livro, também são analisados alguns temas que não são objetos desse trabalho, como uma crítica ao behaviorismo skinneriano, segundo a qual seria uma característica essencialmente humana e distinta de outros animais a capacidade de fazer escolhas e de ser responsabilizado por elas. Também fez uma análise sobre a possibilidade de existência de um socialismo científico, incluindo análises críticas ao marxismo, um tipo de ideal político que ele chegou a defender e que depois rejeitou completamente, principalmente a sugestão marxista de filosofia da história, em que alguns marxistas acreditavam que as leis universais seriam uma prova da inevitabilidade da luta de classes, controlando o desenvolvimento das

sociedades, uma espécie de doutrina sobre as leis naturais e do inexorável desenvolvimento histórico. Flew também expôs os fundamentos defeituosos da filosofia comunista, afirmando que o marxismo não poderia ser considerado uma "ciência" social e apontando graves falhas do projeto socialista, principalmente na comparação com a teoria da evolução de Darwin. Ainda nessa temática de crítica ao marxismo, Flew também escreveu *Darwinian Evolution* (1984), denunciando o mau uso da proposta evolucionista do darwinismo nas mais diversas esferas de pensamento, o que seria um erro, pois sustentaria outras ideias e crenças sem base sólida, como a ideia de que a teoria de Darwin seria um tipo de garantia do progresso humano.

Flew inicia o livro com um resumo dos pontos mais importantes do fundamento filosófico ateuista, explicando os motivos que, segundo ele, deixam claro o porquê a humanidade não deve fundamentar suas crenças em um Ser Transcendente que, na época, Flew afirmava não existir. Sem retomar novamente suas principais críticas para a existência de Deus, já quase todas analisadas nesse trabalho, convém ressaltar que, nesse livro, Flew assume uma crítica mais agressiva e evidencialista, chegando a titular um capítulo com o nome “Teísmo, indefensável e insuportável”, em que reforça seus ataques à teologia natural. Ilustrando suas mesmas críticas em uma abordagem nova, Flew afirmava que, ao se analisar a existência do “Pé Grande”, ou do “abominável homem das neves”, não se poderia aceitar uma justificativa apenas epistemológica com base em outras proposições não factuais (ou básicas), pois se deve supor que, ao analisar os indícios a favor da existência de um ser, fica clara a pressuposição de um ser real, de carne e osso, sendo ainda que, caso um desses seres seja descoberto, deveria ser apresentado publicamente, como em um show. Analogamente, nenhum indício de Deus apontaria para a existência de um ser real e sim, tão imaginário quanto o “Pé grande”. Portanto, não se poderiam aceitar como indícios decisivos de seres reais bases exclusivamente epistemológicas, trata-se na verdade de uma questão empírica.

A psicologização e sociologização dos crentes, portanto, substitui o exame racional das crenças. É um desenvolvimento que não pode deixar de ser atraente para aqueles que o têm inventado, não obstante suas próprias insuficiências para compreender a iniciativa crítica. É ainda mais atrativo quando essas pessoas estão tanto cientes quanto até mesmo envergonhadas, de sua incapacidade manifesta de enfrentar seus adversários em um combate intelectual aberto e justo, por não conseguirem refutar diretamente, em um combate, os argumentos mais temíveis que esses oponentes atualmente têm.¹²⁸

Mas o seu ponto principal estava no quesito dos problemas sociais. Para ele, o humanismo correto sugere um sistema ético e moral baseado em uma sociedade de interação

¹²⁸ Flew, 1993, p.112.

humana, livre da influência de seres divinos, pois mesmo as experiências humanas mais privadas teriam como fundamento último as experiências com agentes corpóreos, isto é, com coisas corpóreas causando efeitos sobre outras coisas corpóreas. Entretanto, a racionalidade e a responsabilidade teriam potencial de também cair para a irracionalidade e irresponsabilidade, sendo esses dois aspectos necessariamente dependentes da capacidade humana de fazer escolhas. Logo, para Flew, se as escolhas humanas ocorrerem por motivações erradas, ou seja, por motivações de cunho religioso que, como já várias vezes analisado nesse trabalho, não teriam possibilidade de significado ou seriam alienações, a sociedade tornar-se-ia pior, pois se valorizaria exclusivamente a irracionalidade e a irresponsabilidade.

Se as escolhas deixassem de ter as motivações erradas, provocadas ou não pela religião, as relações humanas seriam moldadas à medida da realidade do homem e, segundo Flew, várias discussões e divisões seriam evitadas ou não aconteceriam, como algumas consideradas inúteis pelos humanistas, por considerarem assuntos de definição clara e que apenas são debatidos pela insistência de uma posição contrária de indivíduos religiosos, como, por exemplo, a questão da eutanásia. Para Flew, sem a dimensão de uma vida extramundo, ficaria fácil concluir que um indivíduo tem direito de escolher a hora de sua própria morte, ou seja, a eutanásia seria uma obviedade humanista nublada pela suposta “cegueira” religiosa.

Por isso, é bastante claro para mim, de qualquer modo, que, dado um sistema mais libertário do direito público, esse serviço (eutanásia) deve não só excluir forçar um tratamento indesejado sobre os que fizerem, direta ou indiretamente, um pedido para serem deixados em paz, mas também incluir o fornecimento de conselhos instrumentais sobre o suicídio e, talvez, até prover os meios para o suicídio, se confirmado o desejo de seus pacientes.¹²⁹

Outro ponto polêmico defendido por Flew está em sua defesa de “desprogramação” cerebral, em que seria conveniente recuperar uma pessoa que possa ter, supostamente, sofrido algum tipo de lavagem cerebral religiosa, o que ele afirma acontecer constantemente em cultos religiosos em geral, fomentado por séculos principalmente pela Igreja Católica Romana, citando, por exemplo, uma carta de um pai “desesperado” por não conseguir convencer sua filha, que havia passado um final de semana em um acampamento religioso, de que a doutrina da transubstanciação seria um lixo. Convém ressaltar aqui que, para Flew, lavagem cerebral é entendida no seu sentido fraco, ou seja, “aceitação de qualquer item sem

¹²⁹ Flew, 1993, p.259.

examiná-lo, mesmo sendo uma loucura convencional”¹³⁰, sentido diferente de situações de lavagem cerebral em sentido estrito, como, por exemplo, em que se confina a pessoa, privando-a de comida, ou sono, etc, para obrigá-la a aceitar uma ideologia qualquer.

Para Flew, não haveria necessidade de que as pessoas passassem por essa “desprogramação”, a não ser que assim o quisessem. O que na verdade precisaria acontecer, seria evitar que as pessoas fossem “programadas” pelas religiões, ou seja, evitando-se que um número maior de pessoas sofresse essa suposta lavagem cerebral, como as praticadas pelas mais diversas religiões, mais rápida seria a evolução social humana, pois, cada vez mais as relações ficariam descontaminadas das influências alienantes religiosas, viabilizando a racionalidade das escolhas reais.

O argumento psiquiátrico é que a conversão (religiosa) original tem de ser diagnosticada tanto como sendo, ou ser o sintoma de uma doença mental - uma síndrome recentemente identificada, a qual alguém sugeriu o desconfortável rótulo anglo-saxão de "doença de fé". Uma vez que é uma doença, deve ser prejudicial para o paciente. ¹³¹

A conversão religiosa que venha a limitar as escolhas do indivíduo, interferindo em seu livre-arbítrio, seriam as mais perigosas e atuariam como uma doença de paralisia, legitimando, portanto, uma interferência psiquiátrica para a cura dessas pessoas. Sem deixar isso explícito, Flew sugere que todas as religiões e crenças, em certo grau, interferem nas escolhas das pessoas, principalmente aquelas que impedem seus seguidores de adotarem certas condutas, ou de ter alguns tipos de comportamento, etc. Essas religiões mais radicais transformariam seus seguidores em “criaturas zumbis das pessoas ou da organização”, ou seja, vítimas, pois são transformadas de sua condição original de seres (agentes) livres, para a condição de um ser limitado (ou paralisado) por alguém ou por uma organização.

A conciliação da mudança para o deísmo, com a manutenção de muitas críticas filosóficas feitas por Flew ao teísmo, constituiriam um problema, suscitando várias questões que ficaram sem respostas e que serão analisadas na terceira parte da presente dissertação.

¹³⁰ Ibidem, p.265.

¹³¹ Flew, 1993, p.266.

TERCEIRA PARTE – QUESTÕES ABERTAS

Antony Flew faleceu em 08 de abril de 2010, aos 87 anos. Com sua idade avançada, não teve tempo para responder as várias questões que ficaram abertas pela sua revolucionária mudança. Afinal, a partir do seu entendimento deísta, muitas de suas críticas estruturadas contra o deísmo perderam valor. Flew precisaria de outra vida para responder a todas as dúvidas que suscitou. Além disso, por ter sido um filósofo influente, várias teses de outros pensadores com linhas de pensamentos estruturadas e baseadas na filosofia de Flew agora encontram dificuldade de conciliar seus argumentos com esse novo entendimento deísta.

Como já exposto neste trabalho, Flew focou a explicação da sua mudança em relação a Deus na melhor compreensão das descobertas científicas, na regularidade, sintonia e perfeição das leis da natureza, além da pressuposição de uma inteligência no desenvolvimento dos códigos genéticos. Porém, não esclareceu dúvidas gerais sobre as muitas críticas que ele mesmo desenvolveu contra a crença em Deus, principalmente nas críticas mais analíticas de sua filosofia da religião.

Nesta parte, serão analisadas algumas dessas principais questões que ficaram sem explicação na nova proposta de Flew, sem necessariamente oferecer respostas para elas, apenas focando nas consequências filosóficas que poderão ser exploradas a partir de agora.

Primeiramente questiona-se sobre a possibilidade de significado no discurso religioso, pois, mesmo se adotando um posicionamento deísta e científico, o conceito de Deus passaria a ser viável logicamente dentro de uma asserção, o que poderia viabilizar um discurso religioso, lembrando que a crítica ao significado do discurso religioso foi uma das mais bem elaboradas por Flew e uma das mais utilizadas dentro da filosofia de linha ateísta.

Outro questionamento que será abordado seria o suposto fim da presunção do ateísmo, aludindo-se a um possível veredicto favorável à tese deísta da existência de Deus, ou seja, em que as provas e evidências exigidas por Flew para convencer o ateu a mudar de opinião, foram aceitas e, conseqüentemente, determinaram sua mudança para o deísmo. Outra abordagem seria de que a presunção deixa de ser do ateísta e passa a ser do deísta, ou seja, caberia ao ateu provar que as evidências da existência de Deus são infundadas e inverídicas, para que o deísta mude de opinião.

Também analisa-se a possibilidade de aceitação futura da resposta deísta ao problema do mal, que Flew não adotou. Como já analisado, Flew foi um dos maiores críticos ao Deus

teísta, baseando boa parte dessa crítica na afirmativa de impossibilidade de conciliação entre os conceitos de um Deus onipotente e infinitamente bom, com a existência do mal. Porém, afirmava em sua crítica que o problema do mal é também um problema para o deísmo, não oferecendo resposta para essa questão após sua mudança para o deísmo, nem afirmando que a resposta deísta possibilitaria, ao menos, a possibilidade de uma justificativa racional para a existência do mal.

Por fim, questionam-se os motivos de Flew não tentar responder às históricas críticas feitas às teses deístas, principalmente as elaboradas por outros filósofos ateístas que, muitas vezes, foram inspirados pelo próprio Flew.

7 – COMO FICAM O SIGNIFICADO E A RACIONALIDADE DA RELIGIÃO?

Mesmo após sua mudança para o deísmo, Flew ainda pode ser considerado como principal referência crítica contra a possibilidade de racionalidade e significado do discurso religioso, que, por consequência, também aparece nas principais críticas contra a possibilidade de racionalidade da teologia e da metafísica, seguindo a proposta cética de Hume. Porém, dada a premissa de não ser possível encontrar razão em uma conjunção de palavras vazias e sem significado, como se daria o debate sobre Deus, mesmo que apenas com os atributos propostos no deísmo?

Convém ressaltar, também, que vários de seus escritos sobre lógica e linguagem estruturaram e ainda estruturam muitas outras teorias de mesma linha filosófica, sendo a maioria delas também críticas à teologia e metafísica em geral. Portanto, uma das questões abertas que podem ser exploradas pelos críticos de Flew, tanto teístas quanto ateístas, está na problemática conciliação de sua mudança para o deísmo e a tentativa de manter sua crítica à racionalidade e significado do discurso teísta.

7.1 – O discurso religioso passa a ter possibilidade de significado?

Flew por muitas vezes declarou que nunca tentou criar uma teoria geral dos significados, porém, como já analisado nesse trabalho, o livro *Theology and Falsification* (1950) transformou-se em leitura quase obrigatória de estudantes de filosofia analítica, lógica e da linguagem em geral. Sua proposta principal era indagar a validade significativa do discurso religioso, em que seria preciso manter sempre a coerência e significado assertivo, independente do tempo em que a palavra for proferida. Usando a famosa parábola do jardineiro de John Wisdom, afirmava que “se não há nada que uma suposta asserção negue, supostamente não há nada que afirma ser: portanto nem pode ser considerada como asserção”¹³². Flew afirmava que, se a negação de uma sentença não pode ser negada, a asserção perde significado, pois não pode ser falseada. Além disso, para um discurso ter validade significativa, é preciso que seus termos e palavras excluam certas coisas (ou qualificações). “Se os fenômenos contraditórios e as qualificações associadas continuam a multiplicar-se, a própria afirmação torna-se suspeita”¹³³. Se o discurso religioso não tem

¹³² Flew, 1973, p. 98.

¹³³ Flew, 2008, p. 57.

sentido, essa falta de significado aparece também em vários outros temas teológicos, como a moralidade, imortalidade, etc.

Das muitas críticas que Flew recebeu logo após publicar *Theology and Falsification* (1950), Flew deu especial destaque a duas delas, tanto na fase deísta quanto na ateísta, as de Basil Mitchell e R.S. Heimbeck. Apesar de já analisadas, convém, resumidamente, recordar essas propostas. Mitchell não concordava com o entendimento teológico de Flew ao afirmar que o mal contaria contra a asserção “Deus nos ama”, pois os teólogos reconhecem o fato da dor contar contra a doutrina cristã. O fato de existir o chamado "problema da existência do mal" não inviabilizaria a crença em um Deus infinitamente bom, pois, apesar de ser um ponto que conta contra a asserção "Deus nos ama", não contaria de modo decisivo. Logo, foi um erro de Flew dizer que os teólogos negavam asserções contra uma dita verdade religiosa, condição básica proposta por Flew para creditar validade de uma significação assertiva. O problema do mal seria justamente um entendimento sobre um fato que pesaria contra essa verdade. Já Heimbeck, em complemento à crítica de Mitchell, afirmou que Flew errou em não fazer uma distinção entre "pesar contra" e "ser incompatível com", pois, muitas das críticas recebidas por Flew nessa questão do significado focavam no claro paradoxo (ou contradição) da insistência de Flew em tentar equiparar falseabilidade e incompatibilidade, pois asserções teológicas seriam incompatíveis com a lógica assertiva das asserções de cunho empírico. Além disso, para Heimbeck, uma asserção é governada por regras lingüísticas que determinam sua significância cognitiva, portanto, o próprio fato de que as asserções teístas tenham implicações e incompatibilidades é um claro sinal de sua participação no discurso cognitivo, podendo ainda estar sujeitas a um controle.

Apesar de Flew concordar com muitas críticas recebidas contra sua tese sobre o falseamento e até mesmo adentrar no discurso religioso para responder algumas delas, continuou a formular outras críticas e refutações ao discurso religioso, mantendo sempre como base lógica a mesma proposta no seu primeiro e famoso artigo filosófico, ou seja, o debate religioso ou é inútil, ou é sem sentido, ou é ininteligível, pelo simples fato de que são repletos de palavras e asserções supostamente vazios de significado por não serem falseáveis. Não retornando ao debate crítico de que Flew apenas estava trocando o “falido” critério de verificabilidade do positivismo por um novo critério de validade significativa que seria o falseamento, fato que ele sempre negou, ressalta-se que, após sua mudança para o deísmo, Flew não respondeu de forma clara como se daria o significado do termo “Deus” dentro dos moldes deístas, afirmando enfaticamente, porém, que mantinha suas críticas ao Deus teísta em sua quase totalidade.

Entretanto, qual seria a diferença do jardineiro do crente da parábola de Wisdom e o jardineiro do deísta? Segundo Flew, a diferença estaria na intervenção constante do jardineiro teísta na poda e conservação do jardim, algo que não aconteceria com o jardineiro deísta que, apenas montou o canteiro, jogou as sementes e não voltou mais. Porém, as referências que se podem fazer ao jardineiro deísta, do ponto de vista do significado factual e das possibilidades de falseamento, são as mesmas. Portanto, negar a possibilidade de significado assertivo para o Deus teísta é, também, negar o significado assertivo para o Deus deísta. Conciliar os dois discursos, tanto o afirmativo deísta com o crítico ao teísta seria, no mínimo, uma incoerência.

Como já colocado, não houve tempo para que Flew pudesse se defender desse tema e, portanto, essa é uma questão considerada aberta. Mas, refletindo sobre a necessidade de aceitar que o termo Deus, dentro do conceito teísta, pudesse ter significado como ele propôs para o Deus deísta, várias outras críticas que são baseadas no entendimento crítico de Flew sobre o significado também precisariam ser reavaliados, como nos casos da imortalidade e da moralidade.

7.2 – Renegada as teses contra a teologia natural, pode-se dizer que a presunção deixa de ser do ateu e passa a ser do teísta?

Flew chegou afirmar que o auge de sua crítica ao teísmo se deu quando escreveu o artigo *Presumption of Atheism* (1972). Como já analisado nesse trabalho (vide 2.2), com a proposta de ateísmo negativo, Flew considerou ter finalmente conseguido conciliar o conceito de “prova” e “indícios”, que desde o início de seus escritos estavam sendo confundidos, segundo ele, com os critérios de verificação empírica positivista de significado. Em sua proposta, caberia ao teísta apresentar esses indícios que provassem a existência de Deus com todos os atributos propostos pelas religiões reveladas, de forma que o ateu, que estaria em uma posição de “defesa”, deveria ser a parte a ser convencida. Portanto, a tese da presunção do ateísmo teria o sentido análogo ao da “presunção de inocência” no direito penal em que o ônus da prova é do teísta. O ateu poderia, inclusive, mudar de opinião, caso o teísta apresentasse argumentos, provas e fundamentos suficientes da tese de que Deus existe. Porém, Flew afirmava na época em que desenvolveu o artigo que não estavam disponíveis indícios (*evidences*) claros e suficientes para a aceitação da proposição de que Deus existe, o que lhe rendeu o título de “evidencialista” por Plantinga.

Ao mudar de opinião para o deísmo, Flew deixa claro que os indícios necessários para que o ateu mude de opinião apareçam e, portanto, ele seria um ateu convencido por esses

indícios já analisados nesse trabalho. Flew ressalva sempre, que essa mudança para o deísmo ocorreu através de uma atitude racional e não religiosa, declarando que não foram as provas propostas pelos teístas que o convenceram e sim provas científicas.

Pode parecer, portanto, que a questão proposta nesse subcapítulo, talvez, não pudesse figurar em um capítulo sobre “questões abertas” deixadas por Flew, pois subentende-se que a resposta mais óbvia para pergunta seria um sonoro “não”, ou seja, para Flew, a presunção continuaria sendo do ateu e o ônus da prova do teísta, que não o convenceria. Porém, ele como ex-ateu, afirma que recebeu “provas” e indícios suficientes para que fosse convencido que sim, existe um Deus, mesmo que esse entendimento não o tenha transformado em um teísta, conforme já elucidado nesse trabalho, pois continuou afirmando que o teísta não tem como apresentar indícios aceitáveis para convencer um ateu de que o Deus das religiões reveladas exista de fato. Mas do ponto de vista básico, o entendimento do Deus teísta e deísta não estariam no mesmo patamar epistemológico? Ou seja, os indícios de existência do Deus deísta não viabilizam, por consequência, a possibilidade de existência do Deus teísta?

Portanto, apesar de Flew aceitar que as várias novas descobertas científicas são indícios factuais para aceitação da existência de uma mente criadora e inteligente, que explique a existência do universo com suas leis e códigos, gera uma incoerência quando o mesmo Flew afirma que os mesmos indícios não seriam válidos e suficientes para aceitar que um Deus teísta não pode existir. Essa incoerência Flew não explica.

7.3 – O problema do mal passa a ter justificção racional?

Em 1955, Flew iniciava a exploração filosófica do problema do mal, fazendo uma análise crítica da solução que ele destaca como mais promissora para a explicação do problema do mal, que é a solução deísta de Stuart Mill, já destacada neste trabalho (*vide 5.3*). Ou seja, já no início de seus trabalhos críticos à religião, Flew flertava com ideias deístas de entendimento. Porém, após sua mudança para o deísmo, Flew afirmou várias vezes que uma solução para o problema do mal não seria requisito para seu entendimento deísta, inclusive afirmando que esse problema era a principal causa de ele não aceitar ser chamado de teísta. Porém, ele não pormenorizou os motivos de sua rejeição à explicação deísta para o problema do mal, já que em *God and Philosophy* (1966), Flew chegou a afirmar que o maior problema de aceitação desta solução ao problema estava na impossibilidade de existência de um Ser Criador e seres autônomos, chegando a afirmar enfaticamente que esse entendimento deveria

ser rechaçado¹³⁴. Ora, mas se ele passa aceitar a ideia de criador, não poderia aceitar com uma saída racional viável para o problema do mal a proposta de Mill?

Convém ressaltar aqui que a enfática afirmação de Flew em 1966 sobre a não aceitação de um universo criado que ao mesmo tempo possibilita uma autonomia dos seres existentes, choca com uma das afirmativas básicas do deísmo moderno, que afirma exatamente o oposto¹³⁵. Apesar de as concepções metafísicas deístas não serem conclusivas, cabendo ao deísta ter suas próprias crenças e razões filosóficas para essas questões, é claro um entendimento ontológico de autonomia do universo em relação a Deus e, conseqüentemente, também do homem. Gera-se, então, uma possibilidade de que o homem seja, de fato, livre ao menos nas suas decisões, apesar de que suas decisões poderem ser influenciadas por questões determinadas fisicamente, tese branda do compatibilismo. Porém, como também já analisado nesse trabalho, após sua mudança para o deísmo, Flew nega o compatibilismo e o entendimento de causalidade humeana, passando a necessariamente aceitar a possibilidade de liberdade de pensamento humano, o que seria mais uma dificuldade para a afirmação de inconsistências nas explicações teístas para a existência do mal moral. Conseqüentemente, ao se ter abertura para essa possibilidade, toda argumentação proposta por Flew em 1966, da problemática da coerência entre a onipotência, a liberdade humana e o problema do mal, voltam ao patamar medieval de debate, proposto primeiramente por Santo Agostinho e desenvolvida por vários outros pensadores teístas, com um destaque maior para Tomás de Aquino, segundo o qual a existência do mal moral seria uma consequência direta dessa “liberdade” humana, ou seja, o mal seria consequência direta do pecado e da liberdade das criaturas divinas de poder não seguir a vontade de Deus. A falta de uma explicação mais elaborada sobre essa questão tornou-se uma das principais fontes de críticas sobre teses pouco explicadas por Flew após a sua mudança para o deísmo. Porém, a crítica ao mal natural persistiu.

¹³⁴ Flew, 2005, p. 59.

¹³⁵ Ver, por exemplo, E. Kant, *Crítica da Razão Pura*, Dialética, cap.III, sétima seção.

8 – O DEÍSMO

O deísmo é um conceito que surge na filosofia antiga, é pouco tratado na filosofia medieval, ressurgiu com bastante força na filosofia moderna e se sofisticou na filosofia contemporânea. Apesar da pluralidade conceitual, a base do entendimento deísta (vide p.2 acima), desde sua origem, está na aceitação racional da existência de um Deus criador do universo, não aceitando, contudo, que o mesmo se revela à humanidade por qualquer outra fonte, que não sejam os indícios empíricos revelados na natureza. O conceito contemporâneo de deísmo afirma ainda uma ontologia mecanicista, regida necessariamente por leis naturais e científicas e não pelas intenções ou revelações de um ser pessoal. Portanto, o entendimento da mente divina se dá através do conhecimento das leis do universo e da natureza, podendo ser obtido exclusivamente pela via do raciocínio lógico-científico.

(...) costuma-se entender hoje por “deísmo” a afirmação da existência de um Deus à parte de qualquer revelação. Esse Deus é concebido primariamente como princípio e causa do universo. Trata-se do mesmo Deus afirmado pela chamada religião natural (...). Em consequência, o Deus dos deístas tem pouca – se é que tem alguma – relação como uma Providência e nenhuma relação com a graça.¹³⁶

Flew aceita por completo o entendimento deísta contemporâneo¹³⁷, à exceção de algumas correntes materialistas radicais que, como já dito, se utilizam do compatibilismo para explicar as escolhas humanas. Uma das propostas deístas que Flew aceitou mesmo na fase ateísta, era a crítica à moralidade teísta, já analisada nesse trabalho (vide p.42 a 46 acima). Os deístas iluministas, principalmente Voltaire¹³⁸, foram os que mais criticaram a ideia de uma ética baseada em uma moralidade supostamente revelada por Deus, ou seja, o deísta ignora como Deus pune, favorece e perdoa, porque, para ele, Deus não estaria preocupado com as escolhas humanas, sendo ainda que seria uma ilusão humana afirmar conhecer como Deus age. Voltaire, inclusive, sugere que a maioria das guerras acontecia justamente porque um povo ou religião afirmava ter mais autoridade divina do que o outro. Portanto, a reta moralidade estaria fundada sobre o direito natural e não sobre uma revelação divina, sendo o direito natural baseado na regra de ouro ou na ética da reciprocidade, segundo a qual não se deve fazer aos outros o que não se gostaria que fizessem a mim, curiosamente uma lei constante em muitas religiões humanas conhecidas.

¹³⁶ Mora, 2001, tomo I, p.655.

¹³⁷ Flew, 2004, p.3.

¹³⁸ Ver, por exemplo, *Dicionário Filosófico* de Voltaire, verbetes: “Ateísmo”, “Deus”, “Religião”, dentre outros.

Os deístas desenvolveram uma teologia própria, chamada por muitos de teologia natural, que, apesar do nome comum ao estudo de Deus das religiões reveladas, fazem críticas à fé, afirmando que a existência de Deus não seria um artigo de fé, mas sim resultado da razão, afirmando a fé como apenas uma superstição criada pelo medo da morte, tese que o próprio Flew defendeu em vários dos seus escritos críticos ao teísmo. Além disso, a teologia deísta seria essencialmente naturalista, sendo anti-atéista e anti-religião positiva. Várias correntes do deísmo, principalmente moderno, criticavam o cristianismo em diversas esferas, pois negam a possibilidade de crença na ressurreição, negam a divindade das Escrituras e a infabilidade de qualquer religião cristã. Segundo o historiador da Filosofia Giovanni Reale, “o deísmo é parte integrante do iluminismo: o deísmo é a religião racional e natural, é tudo o que a razão humana (lockianamente entendida) pode admitir”.¹³⁹

Uma das questões que Flew mais debateu em sua fase atéista estava na impossibilidade de vida após a morte, ponto em comum que defendeu tanto como ateu e como deísta. O deísmo, portanto, retira o temor de Deus, mas sem negar sua existência.

8.1 – Como responder às históricas críticas ao deísmo?

Muitas das principais críticas feitas à teologia natural, que diretamente afetam o deísmo, foram desenvolvidas pelo próprio Flew. Quase metade do livro *God and Philosophy* (1966) se compõe de escritos críticos a essa linha teológica e diversos outros trabalhos seguiram a mesma crítica, conforme já exposto nesse trabalho no capítulo 3. A base crítica de Flew estava na sua afirmativa de impossibilidade de justificativa racional na existência de Deus, pois Flew discordava que seria possível aceitar a existência de Deus apenas por serem identificadas “lacunas” nas explicações lógico-científicas. Segundo Flew, muitos deístas e teístas afirmavam que a falta de uma solução logicamente viável não impossibilitaria a crença racional em um Deus conforme os conceitos mínimos propostos (onipotente, criador, infinitamente bom, etc.). Para Flew, a teologia natural seria uma forma que teístas e deístas acharam para tentar afirmar que a crença em Deus é sólida e racional, principalmente na análise da factível ordem natural que sugere como necessitando da existência de um ordenador, usando-se principalmente a tese filosófica das Cinco Vias de Tomás de Aquino. Flew chegou a chamar de ilusória essa crença e que, curiosamente, passou a defender com sua mudança para o deísmo.

¹³⁹ Reale, 2007 (1986), volume II, p.671.

Mas Flew afirma que, após sua mudança para o deísmo, os outrora indícios não conclusivos sobre a possibilidade de existência de Deus, teriam se transformado em indícios factuais que apontam, de forma conclusiva, para a existência de uma mente inteligente ordenadora, criadora e mantenedora desse universo. Como já também analisado nesse trabalho, sua mudança no entendimento do ceticismo humeano, somado à descoberta de novas leis naturais, da sintonia fina das constantes físicas, ao desvelamento da codificação genética e à teoria do Big Bang, fizeram que Flew renegasse praticamente toda a sua crítica a essa teologia natural e passasse a defendê-la.

Por que acredito nisso, se ensinei e defendi o ateísmo por mais de meio século? A resposta é curta: esse é o retrato do mundo, como eu o vejo, e que emergiu da ciência moderna. A ciência mostra três dimensões da natureza que apontam para Deus. A primeira é o fato de que a natureza obedece leis. A segunda é a dimensão da vida, de seres movidos por propósitos e inteligentemente organizados que surgiram da matéria. A terceira é a própria existência da natureza.¹⁴⁰

Uma das principais críticas propostas pelos pensadores ateus em geral, contra o deísmo, está no mesmo verbo usado por Flew para concluir pela existência de Deus, ou seja, os indícios “apontam” para Sua existência, ou seja, a afirmativa fica dentro do campo da probabilidade, em que supostamente seria mais alta a probabilidade de que o universo tenha sido criado por uma mente inteligente. Porém, como seria mensurada essa probabilidade? O próprio Flew sustentou em várias críticas que, no campo da probabilidade, ninguém teria legitimidade de dizer o que é provável ou não, principalmente no que tange ao universo ou qualquer suposto objeto suprassensível, mesmo na afirmativa de que a ordem do universo pressuponha um ordenador ou não. Não teria sentido escolher tanto a tese ou a antítese, pois ambas caem na impossibilidade de atribuição de qualquer valor de probabilidade, para transformar a proposição em algo válido a ser utilizado em qualquer outra estrutura de pensamento.

Outro problema estaria na negação da fé, ou seja, como o deísta poderia concluir pela existência de Deus, se seus argumentos são baseados, em grande parte, por apontamentos apenas prováveis de Sua existência. Ou seja, se o componente fé não tem validade no discurso teológico, em uma última análise, a aceitação de um Deus criador deísta não seria, também, uma crença baseada na fé? Em outras palavras, acreditar que a probabilidade da existência de Deus seja confirmada algum dia, de alguma forma, não seria ter fé? Partindo-se da premissa de que uma crença é uma aceitação não justificada pelas vias racionais de entendimento, conclui-se que do ponto de vista conclusivo, tanto o deísta quanto o teísta são, talvez em graus

¹⁴⁰ Flew, 2008, p.94.

diferentes, pessoas de fé. Flew certamente se defenderia afirmando que algumas descobertas científicas, como os códigos genéticos, seriam provas factuais da existência de Deus, não mais cabíveis de discussões probabilísticas, porém, não retira de suas definições do divino, o verbo “apontar”. Além disso, supostamente provar a existência de um Deus criador não negaria a possibilidade da existência do Deus teísta, os critérios não ficaram definidos para se aceitar um Deus e negar outro. Portanto, seria preciso mostrar para o teísta que os argumentos apresentados por ele são inferiores aos argumentos propostos pelo deísta, afirmação que Flew não aceitaria, pois envolveria um debate fora do ambiente lógico-empírico.

Outro ponto problemático do deísmo e que o próprio Flew afirmou em diversas críticas estava na questão conclusão pela veracidade do argumento cosmológico, segundo o qual o deísta ou teísta teria que aceitar ou apenas um conceito absurdo de Deus (contraditório), ou um Deus completamente fora do universo, inatingível e pequeno. Portanto, partindo-se da aceitação de uma realidade divina, não seria mais razoável aceitar um Deus dentro do conceito proposto pelo teísmo, principalmente o cristão?

Por fim, ainda dentro da temática da crença deísta, fica a crítica da suposição de que Deus não intervém no mundo e de que, no entendimento mecanicista, as grandes transformações foram pré-determinadas na criação de tudo. Como explicar grandes saltos evolutivos sem uma intervenção maior, como no caso da primeira célula? Esse fato, que mesmo o mais radical dos ateus aceita que ocorreu dentro do espaço-tempo e até hoje, de alguma forma, não é explicável racionalmente, não seria uma prova cabal de intervenção divina após a criação de tudo? E se ele interveio em alguns momentos da história do universo, não poderia continuar intervindo, até mesmo como uma revelação moral divina? Nesse ponto, Flew chegou a esboçar uma resposta, que está no último parágrafo do seu livro *There is a God* (2007), em que afirma:

É possível que tenha havido ou que possa haver uma revelação divina? Como eu disse, não se pode limitar as possibilidades da onipotência, a não ser a de produzir o logicamente impossível. Tudo o mais está acessível à onipotência.¹⁴¹

¹⁴¹ Flew, 2008, p.94.

9 - CONCLUSÃO

É inegável a afirmação de que Flew escreveu seu nome na história da filosofia, pois, conforme descrito nessa dissertação, promoveu duas revoluções no debate sobre a existência de Deus. Apesar dos ecos de sua transformação para o deísmo ainda não estarem plenamente analisados no meio acadêmico, suas ponderações e reflexões reacenderam o debate, de forma até mais intensa do que ele mesmo já tinha proporcionado em 1950, quando escreveu *Theology and Falsification*, artigo que é debatido constantemente até os dias de hoje. Flew mostrou, mais uma vez, vocação para a polêmica filosófica, pois, com seu falecimento, deixa várias questões abertas e um enorme campo de debate entre teístas, deístas e ateístas.

Na primeira parte desta dissertação, concluiu-se que a filosofia de Hume foi fundamental em toda filosofia de Flew, sendo que em uma primeira interpretação o levou a desenvolver argumentos contra a existência de Deus. Porém, em um segundo momento, Hume o influenciou a concluir o oposto, ou seja, em favor da existência de Deus. Essa conclusão o fez moderar seus ataques críticos a possibilidade lógica e assertiva do discurso filosófico, além de aceitar como indícios válidos as várias pesquisas científicas que indicam a possibilidade real de uma inteligência envolvida na criação do universo. Também se concluiu nessa primeira parte, que Flew passa de ferrenho crítico opositor da teologia natural, para defensor das teses básicas dessa filosofia, à exceção do problema do mal.

Convém ressaltar também, antes da continuidade desta conclusão, que, do ponto de vista da análise bibliográfica e das pesquisas feitas, concluiu-se que o livro *There is a God* (2007) foi escrito realmente por Antony Flew, que suas ideias são conexas e coerentes, que suas mudanças não foram contraditórias, dentre muitas outras conclusões. No caso específico deste trabalho, essa pesquisa permitiu concluir que, de fato, Flew mudou sua opinião em relação à existência de Deus, mesmo que a ajuda que recebeu de Roy Varghese para escrever o livro possa tê-lo influenciado, porém não de forma decisiva.

Seguindo a ordem natural da aceitação da premissa da real mudança, deve-se ressaltar, assim como Plantinga afirmou, a coragem de Flew ante essa atitude, haja vista a importância acadêmica do seu nome, a óbvia enxurrada de críticas que receberia, a sua idade avançada já avessa a debates e discussões extensas, além da relevância social do tema, que muitos filósofos afirmam ser a base do interesse da Filosofia. Poucos importantes pensadores na história da filosofia tiveram semelhante coragem. Entretanto, não se pode negar também a

intensa batalha intelectual e ideológica travada por Flew em toda sua vida filosófica, debatendo exaustivamente contra teístas e que, conforme ele mesmo declarou, foram fundamentais na sua mudança de entendimento. Sua proposta desafiadora e, por que não dizer, original, de que se apresentassem a ele, um ateu na época em que publicou *Presumption of Atheism* (1972), provas cabais da existência de Deus que o convencessem a mudar de opinião, foi um fomentador para que teístas, convencidos da existência de Deus pela razão ou pela fé, aceitassem esse desafio e insistentemente buscassem a Flew para apresentarem suas “provas”. Ou seja, Flew foi realmente influenciado por teístas, mas não se pode dizer que sua mudança foi determinada por essa influência, muito menos dizer que ele foi manipulado ao final da sua vida para afirmar algo que não afirmaria se estivesse mais novo.

Conclui-se também que Flew no livro *There is a God* (2007), em que supostamente se esclareceriam todas as suas declarações sobre sua mudança de entendimento, falhou nessa tentativa. Claramente, não foi um livro plenamente escrito por ele, pois além de ter sido uma escrita não acadêmica, sem referência, sem bibliografia e com citações curtas e de alguns pensadores nunca antes comentados por Flew, esclarece muito resumidamente pontos críticos e fortes defendidos anteriormente por ele, sem o uso pleno da linguagem filosófica. Dentre os principais pontos que ficaram nebulosos, podem-se citar como exemplos o fato do entendimento anterior da existência do universo ser um “fato bruto”, não sendo necessário o debate filosófico sobre o tema, além da própria crítica sobre a possibilidade de Deus ser a explicação do universo sem ser explicado Ele mesmo; ou como ficaria o entendimento do discurso religioso agora que se permitiria o uso do termo “Deus” no debate racional? Como se daria o significado de asserções teológicas? A conciliação do discurso deísta de um Deus que não intervém, mas que interveio para permitir a existência da vida; melhor elucidação dos temas filosóficos que, segundo Flew, determinaram sua mudança de opinião, principalmente sobre sua interpretação dos atuais debates correntes dentro da filosofia analítica da religião, como no tema da lógica indutiva bayesiana proposta Swinburne e nas teses da epistemologia reformada encabeçada por Plantinga; dentre muitos outros.

O que não pôde ser conclusivo nesse trabalho foi se o caráter não acadêmico do livro *There is a God* (2007) de Flew foi proposital para deixar ainda mais irritados seus críticos, ou simplesmente pelo fato de não querer mais aprofundar o tema, por já estar cansado de qualquer debate filosófico, preferindo viver com calma seus últimos anos de vida, em uma pequena cidade inglesa sem luxos, agitações, nem sequer conexão com internet. Vale também ressaltar que a maior parte do debate sobre a mudança de Flew ocorreu na internet, meio de comunicação que ele pouco utilizou até o final de sua vida, preferindo sempre se comunicar

usando cartas escritas, muitas vezes, a próprio punho. Vários manifestos, tanto de apoio quanto de rejeição, estão disponíveis na internet, sendo que, para muitos teístas, Flew se tornou um mártir defensor das causas filosóficas favoráveis a existência de Deus, sendo que de outro lado, Flew se tornou uma espécie de “Judas” ateu, pois rompeu com o compromisso filosófico de coerência no debate sobre Deus.

Na segunda parte dessa dissertação, pode-se concluir que Flew mantém várias de suas críticas ao teísmo, mesmo com a mudança para o deísmo e, conseqüentemente, sua filosofia não perde a coerência e sobriedade demonstrada em vários momentos de sua história. Como na questão da abordagem crítica sobre a impossibilidade de conciliação entre um Deus que seja, ao mesmo tempo, onipotente e criador de um mundo em que exista o mal. Ressalta-se, porém, que uma explicação sobre como conciliar seu novo entendimento deísta com a questão do problema do mal não foi desenvolvida por Flew. Também se conclui que outros aspectos importantes da crítica ao teísmo foram mantidos por Flew mesmo após sua mudança, incluindo muitas críticas a teologia natural e, principalmente, no que tange à moralidade de cunho religioso. Para Flew, a moralidade humana não pode ser norteadada por uma suposta revelação divina, afinal, mesmo que exista um Deus não existiriam razões para se acreditar na Sua intervenção no mundo para dizer o que o homem deve ou não fazer. Flew manteve até o fim de sua vida a proposta de humanismo ateu, à exceção do que ele chamou de “dogmatismo cego” do ateísmo, que em alguns casos estaria se transformando em mais um movimento religioso. Após a mudança e as críticas de Flew, muitos pensadores e filósofos passaram a ignorá-lo apenas pela sua mudança de opinião sobre Deus, sem nem mesmo analisar os seus motivos. Piadas, comentários maldosos, muito preconceito e até palavras de baixo calão são facilmente achados nos comentários críticos que Flew recebeu, como se o fato de se fazer filosofia no debate sobre a existência de Deus tivesse uma importância secundária. O que de fato importaria seria a negação de qualquer movimento religioso, à exceção daquele a que se pertence. Para Flew, existiria certo temor do pensador ateu de que, ao se concluir pela existência de Deus, mesmo que seja o Deus de Aristóteles, o ateu seja forçado a aceitar a possibilidade do debate metafísico, de aceitar atribuição de significado ao discurso religioso e ter de aceitar a opinião de uma pessoa religiosa em assuntos diversos, como por exemplo, na ética. A comunidade acadêmica atea, aparentemente em sua grande maioria, “excomungou” Antony Flew.

Na terceira e última parte dessa dissertação, concluiu-se que várias questões geradas pela mudança de Flew não foram respondidas por ele, afinal, com seu falecimento seis anos após a divulgação dos seus primeiros textos deístas, já com idade avançada, não pôde

responder essas questões. Dentre as principais, foram tratadas as questões do significado e da racionalidade da religião, principalmente no que tange a possibilidade de significado no discurso religioso, algo impossível para Flew antes de sua mudança, além de como ficaria a questão da sua tese de “presunção do ateísmo”, em que ou se aceitam os indícios que provariam a existência de Deus, ou se impõe ao ateu o ônus de provar que Deus não existe e não mais ao deísta, como outrora propôs Flew.

Flew também não responde a proposta deísta ao problema do mal, defendida principalmente por Stuart Mill, de que Deus não seria onipotente, ou seja, não poderia ou não teria poder suficiente para eliminar o mal do mundo, proposta essa rechaçada em vários de seus escritos filosóficos. Fica em aberto se, para Flew, o problema do mal poderia ter qualquer justificção racional. Também se conclui que Flew não desenvolveu resposta para suas próprias críticas feitas ao deísmo, como nos muitos argumento críticos contra a teologia natural. Por exemplo, Flew fez um extenso trabalho para refutar o chamado “Deus das lacunas”, conceito muito usado pelo deísmo e que também atacou em sua fase ateísta. Para Flew, as chamadas “lacunas” deixam de ser questões não respondidas pela ciência materialista, para serem reais indícios e provas irrefutáveis de que, por trás de toda a criação do universo, existe uma Mente Inteligente.

Conclui-se também, que Flew aceita a existência de uma Inteligência Criadora como consequência de suas conclusões e entendimentos das novas teorias científicas, principalmente do *Big Bang* e do *Design Inteligente*¹⁴² que definitivamente sugerem um Ser Inteligente como mentor, além da teoria da simplicidade, ou seja, Deus seria uma hipótese muito mais simples de aceitação do que qualquer outra, principalmente da complicada teoria do multiverso, o que faz com que tenha validade filosófica não necessariamente exclusivamente metafísica. Justamente por Deus ter validade filosófica, Flew não entende o motivo da absoluta rejeição da real possibilidade de existência dessa inteligência, que esclareceria e ajudaria (ou imporá uma mudança) em vários estudos científicos, principalmente no que tange à origem da vida e do Universo. Frisa-se aqui sua crítica ao chamado ateísmo dogmático, que, segundo Flew, se cega em relação à possibilidade da existência de Deus por fatores extra-filosóficos, sejam eles de cunho moral, ideológico ou de qualquer outra ordem. Para Flew, não há problema algum em aceitar a possibilidade da existência de Deus nas teorias científicas e filosóficas, e seu último livro e últimos escritos seriam uma tentativa de demonstrar isso. Portanto, conclui-se que, por consequência direta de

¹⁴² Flew, 2004, p.4.

sua evolução racional e filosófica, seu entendimento sobre Deus evolui até a conclusão de Sua existência, porém, não na existência de um Deus de qualquer uma das chamadas religiões reveladas, como desejavam os teístas, mas sim no Deus aristotélico, utilizado principalmente na filosofia da religião deísta.

Em suma, a filosofia da religião de Anthony Flew é rica por sua contribuição ao debate em sua fase ateísta, mostra uma real mudança de posição em relação a temas como racionalidade da crença em Deus e significado do discurso religioso. Porém, mantém-se inalterada em relação a temas importantes como o problema do mal e a imortalidade da alma. Questões ficaram abertas diante dessa mudança parcial de posição, que não puderam ser desenvolvidas pelo próprio Flew, mas que ficam como estímulo para o debate futuro na comunidade filosófica. Um papel bastante coerente com a trajetória acadêmica de Antony Garrard Newton Flew.

BIBLIOGRAFIA

- AYER, Alfred Jules. **Language, truth and logic**. Great Britain: Penguin Books. 1971 (1936).
- BEVERLEY, James A. Thinking Straighter. **Christianity Today**. Vol. 49 Publicação n. 4, p80-83. Base: Academic Search Premier - ASP (EBSCO). Abril de 2005.
- CROMBIE, I. M. Reviewed work(s): God and Philosophy by Antony Flew IN **The Philosophical Quarterly**. Vol. 18, No. 71, pp. 184-185. Publicado por: Blackwell Publishing for The Philosophical Quarterly. Abril de 1968.
- CONWAY, David. Reviewed work(s): Antony Flew, There is a God: How the World' s Most Notorious Atheist Changed His Mind IN **Society**. Vol. 45, publicação nº 3, p. 308-312. ISSN: 01472011. Base: Academic Search Premier - ASP (EBSCO). Maio de 2008.
- DAWKINS, R. **Deus: um delírio**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- FLEW, A. **Deus Existe (2007)**. São Paulo: Ediouro, 2008.
- _____. **Dios y La Filosofia**. Buenos Aires: Biblioteca de Filosofia. 3ª Edição, 1975 (1966).
- _____. **Does God Exist?** San Francisco: Harper and Row, 1991.
- _____. Documentation: A reply to Richard Dawkins IN **First Things: A Monthly Journal of Religion & Public Life**. Publicação nº 188, p21-22. Dezembro de 2008.
- _____. **God and Philosophy**. New York: Prometheus Books, 2005 (1966).
- _____. **God, Freedom and Immortality**. New York: Prometheus Books, 1984.
- _____. **Hume's Philosophy of Belief: A Study of His First Inquiry** (International Library of Philosophy). Law Book Co of Australasia; 1ª edição, Dezembro de 1961.
- _____. My Pilgrimage from Atheism to Theism An Exclusive Interview with Former British Atheist Professor Antony Flew Gary R. Habermas, **Biola**, Edição n. 9. Disponível em <http://www.biola.edu/antonyflew/flew-interview.pdf>. Acessado em: 30/05/2011. Dezembro de 2004.
- _____. **Merely Mortal?** New York: Prometheus Books, 2000.
- _____. **New Essays in Philosophical Theology**, New York: The Macmillan Company, 1973.
- _____. **Philosophical Essays**, Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 1997.

_____. Reviewed work(s): The concept of prayer. by D. Z. Phillips IN **The Philosophical Quarterly**. Vol. 17, No. 66, páginas 91-92. Publicado por: Blackwell Publishing for The Philosophical Quarterly. Janeiro de 1967.

_____. Reviewed work(s): The Rediscovery of Wisdom by David Conway IN **Philosophy**, Vol. 76, No. 295. Publicado por: Cambridge University Press on behalf of Royal Institute of Philosophy. Janeiro de 2001.

_____. **There is a God, how the world's most notorious atheist changed his mind**. New York: Harper Collins Publishers. 2007.

HUME, D. **Tratado da Natureza Humana** (1.^a ed.). Lisboa: Serviço de Educação Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

_____. **Investigação sobre o entendimento humano**, Editora Abril, Coleção Pensadores, São Paulo, 3^a Edição, 1984 [1748].

MICHELETTI, Mario. **Filosofia analítica da religião**. São Paulo: Loyola, 2007.

MORA, José Ferrater. **Dicionário Filosófico** (Tomos I, II, III e IV). São Paulo: Loyola, 2001.

PLANTINGA, A. **Faith and Rationality: Reason and Belief in God**. Indiana & London: University of Notre Dame Press, 1983.

_____. **God and Other Minds: A Study of the Rational Justification of Belief in God**. New York & London: Cornell University Press, New York, 1990 (1967).

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

POPPER, Karl. **A Lógica da Pesquisa Científica**, São Paulo: Ed. Cultrix, 1972 [1959].

QUIM, Phillip L. & TALIAFERRO, Charles. **Companion to Philosophy of Religion**. Oxford: Wiley-Blackwell, 1999.

_____. **Does God exist? The Craig-Flew debate**. Bulington (USA): Ashgate Publishing Company, 2003.

REALE, Giovanni. **História da Filosofia**, Paulus, São Paulo, volumes I, II e III, 8^a edição, 2007 (1986).

SWINBURNE, Richard. **Faith and Reason – Second Edition**. Oxford: Clarendon, 2005.

_____. **The Coherence of Theism**. Oxford: Oxford University Press, 1993.

_____. **The Existence of God – Second Edition**. Oxford: Oxford University Press, 2004.