

NORMAN MALCOLM E ALVIN PLANTINGA DUAS VERSÕES ANALÍTICAS DO ARGUMENTO DO *PROSLOGION* DE SANTO ANSELMO

Maria Helena Reis Pereira

1. Introdução – A Prova do *Proslogion* é um Argumento Ontológico?

Desde a segunda metade do século XX, aproximadamente, até aos nossos dias, que filósofos, especialmente analíticos, mas, também, continentais e outros autores foram seduzidos pelo argumento ontológico, quer dando-lhe novas versões mais sofisticadas que consideraram mais convincentes, quer criticando e/ou refutando o(s) argumento(s) defendido(s), mostrando, deste modo, um vivo e renovado interesse pela causa anselmiana. Nenhuma outra prova da existência de Deus, ou até sobre a existência do que quer que seja, foi objecto de semelhante atenção, o que mostra a excelência de um argumento extremamente ousado e causador de perplexidade. Alguns filósofos tentaram ignorá-lo mas a forma elegante e sucinta como se apresenta leva a que após um período de rejeição o argumento seja retomado, redescoberto, defendido ou criticado. O que acaba sempre por nos remeter para o próprio *Proslogion* e para o seu carácter específico e original. É uma espécie de ‘discurso mágico’ que à primeira vista não parece sólido mas que «*é profundamente difícil dizer o que nele, exactamente, está errado*»¹. Destacamos ainda a forma como nos é transmitido – não é num tratado de metafísica, ou de teologia, de características impessoais mas uma alocução, uma oração filosófica dirigida ao próprio Deus. Parece, de facto, paradoxal que Anselmo se dirija a Deus quando tenta demonstrar a sua existência, porque é óbvia a onisciência divina. Mas tinha motivos para se virar para Deus e comunicar-lhe a prova da sua existência porque é isso que faz um crente quando alcança a razão e/ou a inspiração que busca. Devemos lembrar a genuinidade e a sinceridade da sua prédica e da sua obra que passa pelo uso e

¹ Alvin Plantinga, *God, Freedom and Evil*, New-York, Harper Torchbook, 1974, p. 85.

interpretação de termos modais básicos como necessidade e (im)possibilidade que eram familiares nas controvérsias do seu século². Sendo um filósofo medieval é, não obstante, nosso contemporâneo.

Foi Kant que introduziu o adjectivo ‘ontológico’ tendo em mente a prova de Descartes (Quinta Meditação), dado que o argumento de Anselmo não demonstra a existência de Deus a partir de simples conceitos mas de uma genuína intelecção da sua essência. Mais tarde, foi designado como argumento lógico ou a priori. A filosofia analítica, em geral, aceita o ceticismo metafísico de Hume e Kant e ignora a lógica da Idade Média. Tem a particularidade de associar o argumento de Anselmo ao de Descartes e o responsável pode ter sido Leibniz ao convocar as duas provas, porque ambas necessitavam do complemento de outro argumento que mostrasse que a ideia de Deus era uma possibilidade real³. As suas objecções mais frequentes à prova ontológica são: (i) a existência não é um predicado; (ii) o conceito de Deus é inconsistente ou incoerente, ou seja, desprovido de significação; (iii) a existência não é uma perfeição. Anscombe (1982), talvez a mais surpreendente pensadora analítica, é, nos aspectos que aludimos, uma excepção por duas razões: (a) porque distingue, com uma clareza meridiana, os dois argumentos que radicam em diferentes concepções de Deus (e a prova de Anselmo tem uma premissa existencial que a seguir indicamos); (b) mostra que o argumento de Anselmo não é ontológico. Partindo desta ideia que se baseia na leitura dos manuscritos relativos à passagem – “Si enim vel in solo intellectu est, potest cogitari esse et in re quod maius est” – a autora diz-nos que todas as edições modernas que examinou apresentam comas entre “re” e “quod” o que implica a frase que conhecemos – “Já que só existe no intelecto, pode pensar-se que existe também na realidade, o que é maior” (premissa existencial). Esta tradução é imposta pela pontuação do latim e, na óptica de Anscombe, não passa de um mal-entendido porque as aspas são uma invenção ou uma opinião editorial. Se as excluirmos o latim torna-se mais belo e simples e a frase será: “pode pensar-se que o que é maior está na realidade também.” Refeito e (re)interpretado o argumento constatar-se-á que não é ontológico porque a «*um argumento para a existência de alguma coisa deve chamar-se “ontológico” só se depende da existência como perfeição*»⁴.

² S. Knuuttila, «Anselm on modality», in B. Davis and B. Leftow (ed.), *The Cambridge Companion to Anselm*, Cambridge University Press, 2004, p. 111. Não temos indicação se o autor é (ou não) analítico.

³ Leibniz, *Nouveaux Essais sur l'Entendement*, Livre IV, cap. X, Paris, Garnier Flammarion, 1990, pp. 345.

⁴ G.E.M. Anscombe, «Por qué la prueba de Anselmo en el *Proslogion* no es un argumento ontológico», in *La filosofía analítica y la espiritualidad del hombre*, Pamplona, EUNSA, 2005, p. 35.

Dumbrowsky apresenta três momentos decisivos na história da argumentação do *Proslogion*: o primeiro é, obviamente, o da sua formulação. O século XVII representa o segundo momento que é, essencialmente, refutativo dado que prova foi alvo de implacáveis críticas por parte de Hume e Kant. Mas, na segunda metade do século XX, vários pensadores «mais notavelmente Charles Hartshorne, Norman Malcolm e John Findlay – instilaram uma nova vida no argumento reclamando que Hume e Kant criticaram somente a versão fraca do argumento ontológico, que se encontra no capítulo II do *Proslogion* de Anselmo, não a versão modal forte encontrada no capítulo III. Para ser preciso Hartshorne foi quem descobriu as duas versões do argumento no *Proslogion* de Anselmo em 1953 (...). Sete anos mais tarde Malcolm escreve o seu justamente famoso artigo»⁵. Este grupo de pensadores ficaria incompleto se nele não incluíssemos Alvin Plantinga (1932), um teísta analítico americano, que desde 1961 se tem ocupado da prova de Anselmo, sobretudo das versões modais, de uma maneira metódica e singular. É enorme a sua contribuição para a filosofia da religião, diz Sennet, que acrescenta que «*Plantinga está entre os mais cuidadosos e rigorosos filósofos que hoje trabalham. Tem o maior cuidado de modo a evitar ambiguidades e alcançar a clareza*»⁶. Cabe-lhe ainda o mérito, se outros não tivesse, de reunir artigos e excertos de obras filosóficas que edita em 1965 com o título – *The Ontological Arguments* – que no âmbito da filosofia da religião, da lógica e da ontologia não é propriamente uma contribuição anódina. Ch. Hartshorne (1897-2000) foi um metafísico que se ocupou da filosofia da religião, com o objectivo de «contribuir para a reabilitação da reputação de Anselmo e para ressuscitar o argumento ontológico (...)»⁷. John Findlay (1903-1987) dedicou-se à fenomenologia e à metafísica e também, não fez parte da deriva analítica⁸. Dos supracitados filósofos apenas Norman Malcolm (1911-1990) e Alvin Plantinga (1932) pertencem à categoria de analíticos. Por isso são objecto do nosso trabalho e, também, pelo impacto que as suas prestações filosóficas originaram na história do argumento de Anselmo na filosofia contemporânea. Não é despiciendo dizer que as

⁵ D. A. Dombrowski, *Rethinking the Ontological Argument*, Cambridge, 2006, p. 1. Supomos que o autor não é analítico, mas tal indicação não consta em S. Brown, D. Collinson and R. Wilkinson (ed), *Biographical Dictionary of Twentieth-Century Philosophers*, London and New York, Routledge, 1996 (2002).

⁶ J.F. Sennett, *Modality, Probability and Rationality: A Critical Examination of Alvin Plantinga's Philosophy*, New York, Peter Lang Publishing, 1992, pp. v-vi.

⁷ A. Reck, "Hartshorne, Charles", in S. Brown, D. Collinson and R. Wilkinson (ed.), *Biographical Dictionary of Twentieth-Century Philosophers*, pp. 320-321.

⁸ Além dos filósofos não analíticos já citados, outros, que ao longo deste trabalho sejam trazidos à colação, serão assinalados. Recorremos, sobretudo, ao *Biographical Dictionary of Twentieth-Century Philosophers*.

suas provas modais (para além da inovação lógica que as de Plantinga exibem), tiveram a faculdade de inscrever a questão da existência de Deus no âmago da filosofia analítica, que desde o início do séc. XX era dominada pelo ateísmo, e instauraram a possibilidade de a teologia natural integrar a precisão e a perspicuidade que é seu apanágio.

2. Norman Malcolm: Duas Linhas de Pensamento no *Proslogion*

Este discípulo de Wittgenstein cujos textos reflectem a sua influência, consagrou-se sobretudo à epistemologia e às filosofias da religião, da mente e da linguagem. Em 1960, produz uma das mais conseguidas formulações da prova ontológica modal no artigo «Anselm's Ontological Arguments», que vai concitar a atenção da comunidade filosófica (sobretudo analítica) dando início a uma apaixonante discussão sobre o argumento modal. Plantinga, editor da *The Philosophical Review*, que publicou o pequeno ensaio de Malcolm, revelou ter recebido mais de cem artigos críticos incluindo o seu próprio. Neste filósofo, são visíveis algumas peculiaridades do pensamento analítico na recepção do *Proslogion*, pois o exame do argumento de Anselmo fundamenta-se no registo cartesiano da prova ontológica e a denegação da existência como um predicado é extraída de Kant. Contudo, Malcolm sustenta, numa interpretação renovadora, que o argumento ontológico tradicional do *Proslogion* não é um bom argumento, mas o segundo argumento contém importantes virtualidades. Atribui a Anselmo uma intuição gramatical e conceptual do nome 'Deus' e quer aclarar o tipo de conceito que utilizamos para falar da existência de Deus. Ora estas duas (re)formulações da prova anselmiana carregam consigo uma nova luz a partir da qual se pode repensar esta temática filosófica. Mas atentemos nas suas palavras:

«No capítulo II do *Proslogion* Anselmo diz que acreditamos que Deus é alguma coisa maior do que a qual nada pode ser pensado (...). Agora, diz Anselmo, alguma coisa maior do que a qual nada se pode pensar existe no pensamento. Mas não pode existir somente no pensamento porque existir na realidade é ser maior. Por conseguinte aquela coisa maior do que a qual nada pode ser concebido não pode existir só no intelecto pois então uma coisa maior do que ela poderia ser concebida: nomeadamente uma que existe tanto no intelecto como na realidade. Aqui eu tenho uma questão. Não é claro para mim se Anselmo pretende dizer que (a) a existência na realidade por si mesma é maior do que existência no intelecto, ou (b) que a existência na realidade e a existência no intelecto são em conjunto maiores do que a existência apenas no intelecto. Seguramente ele aceita (b). Mas também poderá aceitar (a), como Descartes aparentemente faz na III Meditação quando

sugere que o modo de ser pelo qual uma coisa está “objectivamente no intelecto é imperfeito” (...). Por certo Anselmo pode defender tanto (a) como (b). Poderá sustentar que em geral alguma coisa é maior se tiver estes “modos” de existência do que se tiver apenas um, mas também que a existência na realidade é um modo mais perfeito de existência do que a existência no intelecto. (...) A doutrina de que alguma coisa é maior se existe e é pensada do que se é somente pensada pode ser chamada a doutrina de que a existência é uma perfeição (...)»⁹

O autor reporta-se ao primeiro argumento que se fundamenta no princípio de que ‘algo é maior se existir do que se não existir’, ou seja, ‘existir na realidade aumenta a grandeza ou a perfeição do que existe’. Já Descartes, na ‘Quinta Meditação’, defendia a doutrina da existência como perfeição e, muito provavelmente (de acordo com a suposição de Malcolm sem o saber), argumenta como Anselmo o faz no *Proslogion* II. Anselmo, na réplica a Gaunilo, logo na primeira asserção diz-nos que se se pensa ou concebe alguma coisa que não existe isso não invalida a sua possibilidade de existência e que será maior se existir do que se não existir. Malcolm esclarece que a teoria da existência como perfeição é “uma notável estranheza”. Decide-se pela rejeição do argumento do *Proslogion* II porque é falacioso uma vez que se apoia na falsa doutrina da existência como uma perfeição e salienta que só tem, em rigor, habilidade para encontrar esta razão para descartar o argumento. Gassendi nas objecções à “*Quinta Meditação*” de Descartes, antecipando-se a Kant, já havia referido que a «(...) a existência não é perfeição nem de Deus, nem de qualquer outra coisa; é antes aquilo na ausência do qual não existe perfeição alguma (...)»¹⁰. Kant, recorrendo ao modo intuitivo da observação afirma: «Quando concebo uma coisa, quaisquer que sejam e por mais numerosos que sejam os predicados pelos quais a penso (mesmo na determinação completa), em virtude de acrescentar que esta coisa existe, não acrescento nada a esta coisa. Porque, de outro modo, o que existiria não seria exactamente o que tinha pensado no conceito, mas qualquer coisa mais, e não poderia, contudo, dizer que o objecto exacto do meu conceito existe»¹¹. Logo não se pode recorrer à existência ou ao ser como uma propriedade real das coisas, pois não é uma característica do conceito de uma qualquer coisa. Geach, perfilha também a ideia de que a proposição “*Deus existe*” teria que significar que a existência é uma propriedade do

⁹ Norman Malcolm, «Anselm’s Ontological Argument», in Alvin Plantinga (ed.), *The Ontological Argument, From St. Anselm to Contemporary Philosophers*, London, Melbourne, MacMillan, 1965 (1968), pp. 136-138.

¹⁰ R. Descartes, «Cinquièmes Réponses» in *Méditations Métaphysiques*, Paris, P.U.F., 1967, p. 764.

¹¹ I. Kant, *KrV* B 628.

conceito “Deus”, ou, o que é o mesmo, que “*algum ente é Deus*”, o que exigiria a demonstração de que a proposição “*Deus existe*” é verdadeira¹². Logo, do conhecimento da essência de Deus não se pode inferir a sua existência. Mas é possível encarar a existência como predicado que, de certa maneira, põe todos os predicados do ser em causa. É plausível pensar que os partidários do argumento ontológico possam estabelecer que a existência, ainda que não seja o predicado de um ser é o predicado real, ou seja, é uma perfeição. É interessante salientar que a existência é aquilo em virtude do qual o ser que tem uma determinada essência se faz presente na realidade. E, nesta perspectiva, mais do que acrescentar algo a um ser, é um verdadeiro predicado ontológico porque o coloca na realidade. Malcolm, todavia, pensou de outra maneira. Prosseguindo a análise do raciocínio de Anselmo, o filósofo diz-nos: «*Retomo agora a consideração da segunda prova ontológica apresentada por Anselmo no capítulo seguinte do Proslogion. (não há evidência que o seu pensamento ofereça duas provas diferentes). (...) Anselmo diz duas coisas: primeiro, que um ser cuja não existência é logicamente impossível é “maior” do que um ser cuja não existência é logicamente possível (e logo que um ser sendo o maior do que o qual nada pode ser concebido deve ser aquele cuja não existência é logicamente impossível): segundo, que Deus é um ser tal que não podemos conceber nada maior (...)*»¹³.

O princípio determinante na segunda prova é: “uma coisa é maior se necessariamente existir do que se necessariamente não existir”. O que é evidente é a impossibilidade lógica da não-existência ser uma perfeição, ou seja, que a existência necessária seja uma perfeição. Maior significa superior, independente. A prova insiste na não contingência da existência de Deus, porque é logicamente necessária, mas a inteligibilidade do princípio requer um exame da noção de dependência e/ou uma reflexão sobre a noção de Deus que nos encaminhe para a denegação da sua compatibilidade com a existência assumida como algo dependente do que quer que seja. Se acreditamos ou não n’Ele devemos aceitar que é poderoso e eterno. A «*noção de existência contingente ou de existência não contingente não podem ter qualquer aplicação a Deus*»¹⁴. O autor expõe agora sua prova modal:

«Se Deus, um ser maior do que o qual nada pode ser concebido, não existe, então, Ele não pode vir à existência. Pois Ele poderá ter sido

¹² Peter Geach, *Aquinas*, in G.E.M. Anscombe and P.T. Geach, *3 Philosophers, Aristotle, Aquinas and Frege*, Oxford, Basil Blackwell, 1967, p. 89.

¹³ Norman Malcolm, «Anselm’s Ontological Argument», in *The Ontological Argument*, p. 141.

¹⁴ *Ibidem*, p. 145.

“conduzido” à existência ou ter “acontecido” vir à existência, e em qualquer dos casos Ele seria um ser limitado, que pela nossa concepção d’Ele, Ele não é. Porque Ele não pode vir à existência, se Ele não existe a Sua existência é impossível. Se Ele existe Ele não pode ter vindo à existência (pelas razões já dadas), nem pode Ele deixar de existir, pois nada podia levá-Lo a deixar de existir nem podia acontecer que Ele deixasse de existir. Então se Deus existe a Sua existência é necessária. Portanto, a existência de Deus é ou impossível ou necessária. Só poderá ser apenas a primeira se o conceito de um tal ser é contraditório em si mesmo ou de alguma maneira logicamente absurdo. Assumindo que isto não é assim segue-se que Ele necessariamente existe. Talvez seja proveitoso expressar-me da seguinte maneira: dizer, não que a onipotência é uma propriedade de Deus, mas antes que a necessária onipotência é; e dizer, não que a onisciência é uma propriedade de Deus, mas antes que a necessária onisciência é; (...). Que Deus é onisciente e onipotente não pode ter sido determinado pela aplicação de critérios: são antes exigências da nossa concepção d’Ele. São propriedades internas do conceito, embora sejam também correctamente chamadas propriedades de Deus. A existência necessária é uma propriedade de Deus no mesmo sentido em que a necessária onipotência e a necessária onisciência são as Suas propriedades. E não estamos a pensar que “Deus necessariamente existe” signifique que decorra necessariamente de alguma coisa que Deus exista contingentemente. A proposição a priori “Deus necessariamente existe” implica a proposição “Deus existe” se, e somente se, a última é compreendida como uma proposição a priori: neste caso as duas proposições são equivalentes. Neste sentido a prova de Anselmo é uma prova da existência de Deus»¹⁵

Eis as premissas e a conclusão do argumento: 1. Se Deus não existe, Deus não pode vir à existência porque (a) se Deus fosse causado, ou (b) se precisamente ocorresse vir a existir, Deus seria um ser limitado (o que é falso por definição). 2. Se Deus existe (a) Deus não pode ter vindo à existência (b) nem pode ser causado para não existir, porque não há nada que possa causar a cessação da sua existência, (c) nem seguramente ocorre que Deus cesse de existir. 3. Por esta razão, se Deus existe a sua existência é necessária. 4. Portanto, a existência de Deus é ou necessária ou impossível. 5. Só se o conceito de Deus é contraditório ou logicamente absurdo pode ser impossível. 6. Mas não há contradição ou absurdo no conceito de Deus. 7. Por conseguinte, Deus necessariamente existe. O filósofo referindo-se à sua prova modal, deixa-nos a seguinte observação: *«não seria razoável requerer que o reconhecimento da demonstração de*

¹⁵ *Ibidem*, pp. 146-147.

Anselmo como válida devesse produzir uma conversão»¹⁶.

Na essência trata-se de uma prova modal porque tem o propósito de deduzir a existência necessária de Deus da nossa concepção dele como o ser maior do que o qual nada pode ser concebido. A existência necessária como propriedade divina é explicitada por Descartes na resposta a Gassendi em que, contrastando com uma certa vagueza relativamente à questão da existência como predicado, assegura enfaticamente que a «*existência necessária é verdadeiramente em Deus uma propriedade tomada no sentido menos extenso, porque só se aplica a ele, e não há outro a não ser ele em que ela faça parte da sua essência.*»¹⁷ Mas os filósofos analíticos aceitavam, como Hume e Kant, que não podia haver uma existência logicamente necessária, nem nada que possuísse propriedades necessárias. Os juízos de existência podiam apenas ser condicionais – ‘Se Deus existe, então necessariamente existe’ – mas «Deus existe necessariamente» não tem o mesmo significado. Ayer, que esteve ligado aos primórdios da análise, é um defensor desta tese e reitera que as proposições metafísicas, as que não são tautológicas, não são verificáveis nem falsificáveis. Examina assim a prova de Anselmo que julga falaciosa:

«A primeira premissa do argumento é que Deus é perfeito, no sentido em que implica que não é imaginável nenhum outro ser maior. Isto considera-se verdadeiro por definição. Não se diz com exactidão o que está compreendido na perfeição ou na grandeza. A sua segunda premissa diz que um ser meramente imaginário não é tão grande como um (ser) real. Isto também se considera verdadeiro por definição. Então, argumenta-se que, se Deus não existisse, não seria o ser maior que pudéssemos imaginar. Mas, posto que, por definição, é o ser maior que podemos imaginar, segue-se que existe. Dizer que existe necessariamente equivale, neste contexto, a dizer precisamente que a sua existência se tira da sua essência»¹⁸

Todavia, Malcolm rompe com a tradição analítica e alega ser necessariamente falsa a proposição – “Não existe Deus” – porque embora seja errado afirmar que a existência é uma propriedade das coisas que têm uma existência contingente, não se pode inferir que seja um dislate aceitar a existência necessária como uma propriedade de Deus. A prova anselmiana mostra que o enunciado “Deus existe” tem o mesmo fundamento a priori que o enunciado “Deus é onipotente”. Findlay mostra que as

¹⁶ *Ibidem*, p. 159.

¹⁷ Descartes, «*Cinquièmes Réponses*» in *Méditations Métaphysiques*, Paris, P.U.F., 1970, p. 254.

¹⁸ A.J. Ayer, *Los Problemas Centrales de la Filosofía*, Madrid, Alianza Editorial, S.A., 1979, pp. 230-231.

tentativas de provar a existência de Deus «*procuraram basear-se nas simples necessidades do pensamento, enquanto outras tentaram fundamentar-se nos factos da experiência. E, de entre estas últimas, há as que se fundamentaram em factos muito gerais, tais como algo existe ou algo está em movimento, enquanto outras tentaram estruturar-se em factos altamente especiais, tais como o de os seres vivos serem constituídos de modo intencional, ou de os seres humanos estarem sujeitos a certas compulsões e paixões, como por exemplo o zelo pela rectidão, o amor pelas verdades inúteis e belezas gratuitas, bem como as muitas necessidades e sentimentos especificamente religiosos. O veredicto filosófico geralmente adoptado é que nenhuma destas “provas” é realmente convincente. As provas baseadas nas necessidades do pensamento são universalmente consideradas falaciosas: não se considera possível construir pontes entre meras abstrações e a existência concreta*»¹⁹. Mas será que existência concreta significa existência contingente? Então construir pontes entre a existência concreta e meras abstrações seria como deduzir a existência de uma ilha do próprio conceito de ilha. Findlay também se insurge contra a tese do “conceito de existência necessária”, porque a proposição «Deus existe» não é analítica, é sintética, e, se é sintética, o predicado é a existência, que não pode ser propriedade necessária de coisa nenhuma. E, como não é possível que exista um ser necessariamente pela sua essência, Deus não existe. O filósofo estima que a natureza da necessidade e as proposições que a expressam são um reflexo do nosso uso de palavras e das convenções da linguagem. Fundamenta o conceito de necessidade da existência de Deus nas comprovações dos lógicos modernos para quem as verdades necessárias são um reflexo da utilização das palavras, donde se conclui a contingência de todos os enunciados existenciais. Pelas razões aduzidas, o conceito de ser necessário ou carece de sentido ou é possível somente em abstracto. A dificuldade que apresenta o argumento ontológico reside na decisão sobre se a proposição “Deus existe necessariamente” é, ou não, uma proposição existencial. Todavia, não dizemos através dessa proposição que, de uma certa maneira, indicamos a existência de alguma coisa? Para defender o argumento ontológico nesta versão o filósofo afasta-se da objecção feita por Findlay e da sua tese de que o conceito de ser necessário, único ser digno de veneração, implica necessariamente a sua inexistência, mas estriba-se na teoria das convenções linguísticas. Contudo, Malcolm admite que estas nem sempre são arbitrárias como explicitava Findlay concedendo que a necessidade das proposições “*reflecte meramente o nosso uso de palavras, as convenções arbi-*

¹⁹ J.N. Findlay, «Can God’s Existence Be Disproved?», in *The Ontological Argument*, pp. 111-112.

trárias da nossa linguagem”²⁰. É patente que se “a *necessidade lógica meramente reflecte o uso de palavras*” tal não implica que todas as proposições existenciais sejam contingentes. A partir desta ideia temos que analisar o emprego das palavras e evitar que se construam a priori teorias sobre a sua utilização. O Salmo 90 diz: «*Antes que as montanhas fossem criadas ou se tivésseis formado a terra e o mundo, desde sempre e para sempre vós sois Deus* (aqui se expressam as noções de existência necessária e da eternidade de Deus que constituem o núcleo essencial das religiões judaica e cristã). «*Nesses complexos sistemas de pensamento, nestes “jogos de linguagem”, Deus tem o estatuto de um ser necessário. Quem pode duvidar disto? Aqui devemos dizer com Wittgenstein que “Este jogo de linguagem está jogado!”*»²¹. Malcolm aceita que a existência destes sistemas religiosos de pensamento em que Deus aparece como um ser necessário constitui uma não prova do *dogma* de que nenhuma proposição existencial pode ser necessária. Contudo, ao proferir que há existências logicamente necessárias porque esse conceito tem um papel no jogo da linguagem religiosa Malcolm não é muito convincente porque o conceito de existência logicamente necessária é filosófico mas fica fora da religião. Aparece apenas no pensamento de Descartes porque Anselmo recorre só à necessidade factual. Malcolm pondera a possibilidade do conceito do “ser maior do que o qual nada pode ser concebido” ser contraditório em si mesmo e cita Leibniz que a esse propósito diz: que a prova de Anselmo «*não é um paralogismo, mas uma demonstração imperfeita, que supõe algo que é ainda necessário provar para lhe conferir uma evidência matemática; isto é, que se supõe tacitamente que esta ideia do ser todo grande ou todo perfeito é possível, e não implica qualquer contradição*»²². O filósofo define perfeição como uma qualidade simples e positiva no mais alto grau. Se são qualidades simples são compatíveis entre si. Logo, o conceito de ser que possui todas as perfeições é consistente. Todavia, estabelece que certas qualidades são “positivas” na sua natureza intrínseca, e outras “negativas” porque privadas de algo. A perfeição divina é absolutamente infinita e Deus, o Ser necessário, possui o privilégio de que basta que seja possível para que tenha que existir e como nada se opõe à possibilidade do que não tem limites, nem negação, nem, por consequência, contradição, o que basta para que conheçamos a priori a existência de Deus. Só que Malcolm alega que não tem capacida-

²⁰ J.N. Findlay, «Can God’s Existence Be Disproved?», in *The Ontological Argument*, p. 119.

²¹ Norman Malcolm, «Anselm’s Ontological Argument», in *The Ontological Argument*, p. 153.

²² Leibniz, *Nouveaux Essais sur l’Entendement*, Livre IV, cap. X, Paris, Garnier Flammarion, 1990, p. 345.

de de compreender claramente o que o filósofo de Leipzig expressa e repete o pensamento de Wittgenstein nas *Investigações* «*nada é intrinsecamente simples, mas tudo aquilo que tem o estatuto de uma coisa simples, uma coisa indefinível, num sistema de conceitos, pode ter o estatuto de uma coisa complexa, uma coisa definível, noutra sistema de conceitos*»²³. Kenny objecta que «*(...) dizer que não podemos falar literalmente de Deus é dizer que a palavra Deus não pertence a um jogo de linguagem. Uma verdade literal é uma verdade dentro do jogo de linguagem. Alguns filósofos acreditam que há um especial jogo na linguagem religiosa e é nesse jogo que o conceito de Deus é estabelecido. Acredito, pelo contrário, que não há nenhum jogo na linguagem religiosa, e que falamos de Deus em metáfora. E usar uma metáfora é usar uma palavra num jogo de linguagem que não está no seu contexto*»²⁴. Malcolm continua a debater-se com a possibilidade de o conceito de Deus envolver ou não contradição e a sua hesitação transparece nas suas palavras: «*não sei como demonstrar que o conceito de Deus – que é o de um ser maior do que o qual nada pode ser pensado – não é contraditório em si mesmo. Mas não penso que seja legítimo exigir tal demonstração (...). Todavia, não compreendo o que significaria demonstrar em geral e não a propósito de qualquer raciocínio em particular, que o conceito não é em si mesmo contraditório. Assim acontece com o conceito de Deus. (...) Mas se alguém autoriza que a proposição de Anselmo possa estar em si mesma isenta de contradição quer-se saber como pode ter algum “significado” para alguém. Como é possível que os seres humanos tenham mesmo formado o conceito de um ser infinito, um ser maior do qual nada pode ser concebido? Isto é uma questão legítima e importante.*»²⁵ Já Hartshorne havia reclamado a não contradição da noção de Deus afastando-se da noção anselmiana de perfeição pura e incluindo na ideia de ser supremo as perfeições limitadas e avançando com o conceito bipolar de Deus que inclui as perfeições qualitativas e quantitativas que o ‘teísmo clássico’ rejeita. Advoga um teísmo neoclássico’, no qual o ser está sujeito à mudança. Então, Deus não é um ser perfeito, mas infinitamente perfectível apenas superável por ele mesmo. «*Se Deus é superável, ainda que só por si próprio, então pode incluir a quantidade na sua qualidade, sem ser a quantidade essa coisa provavelmente impossível: uma quantidade insuperável. A quantidade divina será superável só pelo próprio Deus. Agora não temos as contradições que nos preocupavam. Deus não é já*

²³ Norman Malcolm, «Anselm’s Ontological Argument», in *The Ontological Argument*, p. 157.

²⁴ A. Kenny, *What Is Faith?*, Oxford, Oxford University Press, 1992, p. 118.

²⁵ Norman Malcolm, «Anselm’s Ontological Argument», in *The Ontological Argument*, pp. 157-158.

essa impossibilidade patente: uma qualidade totalmente independente da quantidade, nem esta outra impossibilidade: uma quantidade insuperável (...)»²⁶. Kenny, que manifesta traços de um certo cepticismo relativamente à concepção divina, considera que «*Deus não é o maior objecto concebível (...). Deus é ele próprio maior do que é concebido, portanto está para além das fronteiras da concepção e, por consequência, é literalmente inconcebível. Mas se Deus é inconcebível, não significa que a noção de Deus seja em si mesma contraditória, Deus é uma não-coisa sem sentido que pode não existir?*»²⁷ Assim seria se a conceptibilidade estivesse meramente isenta de contradição: mas há muitas razões para pensar que a não-contradição é somente uma condição necessária, não uma condição suficiente para a conceptibilidade»²⁸. Mas se não podemos conceber Deus, também não podemos contestá-lo. E o insensato diz no seu coração que não há Deus. E Anselmo responde distinguindo, como sabemos, dois sentidos para pensar: penso alguma coisa se penso o que a palavra significa, e penso se compreendo o que a coisa é em si própria. Posso negar a existência de Deus, se não compreendo as palavras “aquilo acerca do qual nada maior pode ser pensado”. Esta distinção parece insuficiente porque Deus vive sob uma luz inacessível, a sua bondade é incompreensível, como o próprio Anselmo reconhece. E Kenny sublinha, ainda, que “aquilo acerca do qual nada de maior pode ser pensado” é demasiadamente grande para ser pensado. As perfeições infinitas que correspondem a Deus mostram-se incompatíveis com o nosso mundo habitado pelo mal. Não podemos olhar o sol, mas podemos ver a sua luz. “Estais convidados a desenhar o paralelo no caso de Deus”.

Objecções ao Argumento Modal de Malcolm

Paul Henle, um dos primeiros críticos da prova modal²⁹, revela a particularidade de recorrer ao método de redução ao absurdo para realçar que com esta prova é possível demonstrar a existência de incontáveis seres necessários não finitos nem perfeitos tantos quantos possamos conceber. Ser necessário quer dizer que a existência necessária é uma propriedade do ser necessário possível. Mas se instituíssemos a existência necessária como uma propriedade do Ser, Malcolm já aceitaria sem

²⁶ C. Hartshorne, *Anselm's Discovery: A Re-Examination of the Ontological Proof of God's Existence*, La Salle, Open Court Publishing Company, 1965, p. 29.

²⁷ O autor usa a palavra alemã «Unding», que significa uma não coisa, algo imaterial.

²⁸ A. Kenny, *What Is Faith?*, Oxford, Oxford University Press, 1992, pp. 114-115.

²⁹ P. Henle, «Uses of the Ontological Argument», in *The Ontological Argument*, pp. 171-189. Não temos indicação se se trata ou não de um filósofo analítico.

reservas. Se negarmos a conclusão do argumento diremos: possivelmente, de uma maneira absoluta, nada é um ser necessário, o que certamente não é contraditório em si mesmo e pode até ser verdadeiro. Hick, filósofo (não analítico) aposta na distinção dos conceitos de verdade logicamente necessária de uma proposição e de necessidade factual de um Ser que existe eternamente por si próprio. Então, a necessidade lógica e a ontológica são distintas. E mostra que na prova o autor cometeu o ilícito do desvio ou da mudança de significado da necessidade lógica para a ontológica: «*A necessidade da existência de um objecto, x, é definida como a existência de x sem princípio ou fim e sem dependência de qualquer coisa que não seja ele próprio. A verdade logicamente necessária de uma proposição, p, por outro lado reflecte as circunstâncias em que p é constituída como sendo verdadeira por definição. Do conceito de Deus como ser ontologicamente necessário posso derivar a verdade analítica de que Deus existe, e existe eternamente 'a se', mas não posso deduzir que Deus existe é uma verdade logicamente necessária, isto é, que o conceito de um Ser eterno que existe 'a se' seja instanciado numa realidade fora da mente*»³⁰

Alvin Plantinga detém-se nas duas primeiras premissas que (na sua óptica são: «*1. Se Deus não existe a sua existência é logicamente impossível 2. Se Deus existe a sua existência é logicamente necessária*»³¹) que não considera verdadeiras a partir dos argumentos acarreados por Malcolm. Examina o enunciado – se «*há um ser que não chega nem sai da existência e que não depende de nada*»,³² como uma verdade necessária que se existe existirá sempre. Mas não se pode concluir que se existe, a proposição “Deus existe” seja necessária. Nada fez para patentear o facto, se se trata de um facto, da existência de um ser definido desta maneira ser um facto necessário. A interpretação de Malcolm não indicia que a ideia de ser contingente não se aplica a Deus. O núcleo da sua argumentação, reitera Plantinga, é a inconsistência de confirmar que a existência de Deus é, ao mesmo tempo, uma verdade necessária e contingente. Então, o argumento de Malcolm baseia-se num erro lógico-modal. Plantinga presuppõe que na prova se confunde a necessidade que se predica das coisas com a necessidade que se predica das proposições (necessidade *de re* e necessidade *de dicto*). A análise a que Plantinga sujeita o argumento prevê que Malcolm afirme a necessidade da proposição “Deus existe.” Mas, se nos adentrarmos no seu pensamento percebemos que ele diz: Se Deus

³⁰ John Hick, «A Critique of the “Second Argument”», in J. Hick, A. MacGill (ed.), *The Many-Faced Argument*, London, MacMillan, 1968, pp. 347-348.

³¹ Alvin Plantinga, «A Valid Ontological Argument», in *The Ontological Argument*, p. 161.

³² *Ibidem*, p. 171.

existe é o ser eterno, que não tem começo nem termina é o ente do qual dependem todas as outras coisas, logo Deus é o ser necessário, e a sua existência, adequadamente entendida, é necessária. Assim, o seu texto ergue-se como uma das primeiras tentativas de alcançar uma compreensão da necessidade *de re*. E nisso foi exemplar. Plantinga denotou um certo alheamento no tratamento da questão da necessidade *de re*, uma categoria de necessidade que não depende do nosso pensamento, que é relativa ao uso de uma certa descrição de um objecto e não propriamente relativa ao objecto em si próprio. Barnes que sustém que não há nenhum argumento modal no *Proslogion* III («nem, posso acrescentar, que as secções II e III apresentem argumentos complementares para a mesma conclusão»)³³, não exhibe o seu próprio argumento contra o de Malcolm uma vez que pensa que «Alvin Plantinga provou clara e conclusivamente, que ele é falacioso»³⁴. Posteriormente, Plantinga assinalou que o artigo de Malcolm o levou à descoberta de Hartshorne (um metafísico que desprezava e ignorou durante anos mas que depois defendeu e elogiou), que há décadas defendia um argumento semelhante em que conciliava a necessidade lógica com a necessidade real, ou, o que mais exactamente se designa como o problema técnico da compatibilização do conceito lógico de necessidade com o conceito ontológico que, de uma maneira única, se concretiza no caso divino³⁵.

3. Alvin Plantinga e a Formulação da Prova Modal Vitoriosa

O criador da “Philosophical Theology”, que deu nova vida às questões perenes da teologia natural e da filosofia da religião, oferece-nos a mais penetrante e cabal investigação analítica sobre o argumento de Santo Anselmo, interpelando-nos com questões tais como – «É a existência uma propriedade? São as afirmações existenciais, da forma ‘x existe necessariamente’, verdadeiras? (...)»³⁶. Retrata-se das críticas expendidas sobre a prova modal de Malcolm porque se tratou de uma ‘simples caracterização’ pois nunca tinha encontrado um texto tão conciso como aquele. Defende a possibilidade humana do conhecimento da natureza divina contra o agnosticismo de Kant e reflecte, também, sobre a sua tese que sustenta que no conceito nada falta em relação ao que está no objec-

³³ Jonathan Barnes, *The Ontological Argument*, London, The MacMillan Press LTD, 1972, p. 23

³⁴ *Ibidem*, p. 19.

³⁵ Charles Hartshorne, «The Irreducible Modal Structure of the Argument», in *The Many-Faced Argument*, p. 338.

³⁶ Alvin Plantinga, *God, Freedom and Evil*, New-York, Harper Torchbook, 1974, p. 85.

to, que a existência não acrescenta nada a um conceito e conclui que não atinge a prova anselmiana porque a proposição ‘Deus existe’ é percebida como necessariamente verdadeira e nem esta proposição nem a argumentação alegada supõem ou implicam que a existência seja um predicado. Mas este é um aspecto muito discutível.

Alston assume que a existência não é um predicado porque todo o predicado pressupõe logicamente a existência. Qualquer predicação da existência será prosaicamente verdadeira. Não podemos predicar nada sem que primeiro seja dada a existência e há tipos de existência. Deste modo, podemos afirmar um tipo de existência para o sujeito e outro para o predicado. Contudo, a existência pode ser um predicado e a prova ontológica presume que a existência é na realidade um predicado que se junta ao ser que se pressupõe existir no entendimento³⁷. Plantinga quer acabar com a discussão e pensa refazer a prova de tal modo que a existência no intelecto não desempenhe nenhum papel e a objecção de Alston simplesmente cairia. Broad compara dois objectos dissemelhantes, um existe e o outro não e fá-lo a partir da leitura de Anselmo que esclarece que ‘existir na realidade é maior que existir apenas no entendimento’³⁸. E Plantinga acompanha o seu raciocínio mas com a convicção de que Anselmo alude apenas a um objecto que, se admite não existir no momento, será maior se existir. Compara a grandeza que teria num estado de coisas com a que teria noutro estado de coisas. O objecto é maior em mundos nos quais existe do que neste no qual não existe. O que o faz supor que se um objecto *x* existe num mundo *w* e não existe em *w'* logo a sua grandeza em *w* ultrapassa a sua grandeza em *w'*. A prova tem o objectivo de mostrar que este ser deve ser tão actual como possível. Hartshorne e Malcolm encontraram duas versões distintas do argumento no *Proslogion*, mas Plantinga não distingue entre um argumento puramente ontológico e outro puramente modal (porque é preferível pensar que um argumento implica o outro). Na segunda versão, ambos reclamam que a existência necessária é uma perfeição o que pode significar que se «*tomarmos um mundo como alfa e considerarmos duas coisas, A e B, que nele existem, em que A existe não somente em alfa, mas igualmente em todos os outros mundos, enquanto B apenas existe em alguns, mas não em todos os mundos, nesta perspectiva A é de longe maior em alfa do que B. Com certeza, B pode ter algumas outras propriedades – propriedades que constituem a grandeza e que faltam a A. Pode ser, tomando isto em consideração, que B seja maior em alfa. Por exemplo, o número 7 existe necessariamente e*

³⁷ William P. Alston, «The Ontological Argument Revisited», in *The Ontological Argument*, pp. 86-110.

³⁸ C Broad, «Arguments for The existence of God», in *Religion, Philosophy and Psychical Research*, London, Routledge and Kegan Paul, 1953, pp. 175-201.

*Sócrates não. Mas seria na verdade singular concluir que o número 7 é, por conseguinte, maior em alfa do que Sócrates»*³⁹. O argumento pode ser estabelecido do seguinte modo: há um mundo W, no qual existe um ser com a «máxima grandeza» e um ser tem a «máxima grandeza» num mundo somente se existe em todos os mundos. Do argumento pode concluir-se que é sempre possível que Deus pensado desta maneira exista, e isto é necessariamente verdadeiro. Mas um ente pode ser o máximo em W, mas insignificante em alfa, o nosso mundo. Logo, o argumento não mostra que haja um ser que desfrute de facto da «máxima grandeza», mas somente que há um ser que num ou noutro mundo tem a «máxima grandeza». O filósofo concede a si próprio que há um ser possível, que não pode haver outro maior e conjectura que Deus é a abreviatura desse ser.

O texto de Findlay sobre as várias excelências de Deus foi objecto da reflexão de Plantinga proporcionando-lhe a ideia de um ente com uma superioridade insuperável em todos os aspectos e uma preponderância infinita relativamente a todos os outros objectos: «*Sabedoria, bondade e outras excelências merecem respeito onde quer que se manifestem, mas nenhum ser pode apropriar-se delas como sendo requisitos seus, mesmo que as possua em grau superlativo. E, assim, somos levados (...) a afirmar que um objecto adequado ao nosso culto tem de possuir as suas várias qualidades de uma qualquer forma necessária. Estas qualidades têm de ser intrinsecamente incapazes de pertencer a qualquer outra coisa pelo simples facto de pertencerem, em primeira instância, ao objecto do nosso culto*»⁴⁰. Assim, quem venera Deus não o concebe como um ser que tem uma excelência superior neste mundo e que noutro qualquer não tem poder ou é ignorante. Logo a grandeza de um ser num certo mundo não depende unicamente das suas qualidades nesse mundo. Então, a grandeza e a excelência são distintas. A excelência de um ente num certo mundo depende das suas qualidades nesse mundo, ao passo que a grandeza no mundo em questão não só depende da sua excelência nesse mundo, mas também da sua excelência noutros mundos. Qualifica de «excelência» as propriedades boas de um ser no mundo, e de «grandeza» as propriedades de um ser com excelência em todos os mundos possíveis. Deste modo, a existência e a essência necessárias não são perfeições, mas condições necessárias delas. O cerne do argumento modal está na conjunção dos atributos divinos e da existência necessária que os possui. Reconhece que Deus na fórmula de Anselmo: “algo maior do que o qual nada se pode pensar” sintetiza-se na ‘grandeza insuperável’ ou ‘excelência má-

³⁹ A. Plantinga, *The Nature of Necessity*, Oxford University Press, 1974 (1982), p. 212.

⁴⁰ J.N. Findley, «Can God’s Existence Be Disproved?», in *The Ontological Argument*, p. 118.

xima' em todo o mundo possível. Ao ser perfeito não basta ser perfeito porque as suas perfeições são de tal maneira que têm que existir necessariamente e ser a fonte e o fundamento de todas as perfeições que existem ou possam existir noutros mundos. Por esta razão, não tem necessidade de aceitar a existência necessária como uma perfeição mas como uma condição necessária da perfeição. Esta foi uma percepção metafísica imprescindível para a formulação da prova modal 'vitoriosa' em que o mesmo ser possui todos os predicados de um modo absoluto em cada um dos mundos. É o conceito de grandeza divina que aqui é referido. A argumentação de Lewis teve reflexos em Plantinga e inspira-se no *Proslogion* II tendo tradução na semântica dos mundos possíveis. O seu ponto de partida é: 'o que quer que seja que exista no pensamento pode ser concebido como existindo na realidade' e pode interpretar-se assim: "para um ser inteligível x existe um mundo w de tal modo que x existe em w '. Como realista modal pensa que as coisas que não existem no mundo actual mas noutros mundos possíveis também existem. Adota a distinção de Anselmo entre existir apenas no intelecto e existir na realidade também. Seguramente só um número limitado de coisas que existem em qualquer mundo possível, incluindo o mundo actual algumas vezes foram pensadas e, por conseguinte, na maneira de Anselmo entender as questões, existem no intelecto. Lewis nega que o que nós pensamos como mundo actual tenha algum carácter e, portanto, rejeita a premissa essencial da prova ontológica no modo como a reconstrói: "há um ser inteligível x tal que para nenhum mundo y a grandeza de y em w excede a grandeza de x no mundo actual. Diferentemente de outros mundos, o mundo actual é o lugar da máxima grandeza precisamente porque em todos os mundos é actual. Não é especial em si próprio mas só na relação que mantém com o defensor do argumento ontológico.⁴¹ Mas a concepção teórica da actualidade e mundos possíveis é, para Plantinga, relativamente diferente. Em todos os mundos que se perspectivem há um ser com a máxima grandeza. Todavia não significa que esse ser seja Deus. A prova anselmiana conjuga intimamente ontologia e modalidades. A noção de perfeição de um ser afecta a sua existência necessária e a noção de que a existência de um ser perfeito é logicamente possível constituem um modo de restituir as duas premissas que devem levar à conclusão de que o ser perfeito existe. Contudo, Plantinga esclarece-nos que algumas propriedades exemplificam-se nalguns mundos e outras exemplificam-se em todos os mundos ou em nenhum – as «propriedades universais» (conforme o princípio modal S5 que assegura que o que é necessário ou impossível não varia de mundo para mundo). Assim, a «grandeza insuperável» é uma «propriedade uni-

⁴¹ D. Lewis, «Anselm and Actuality», in *Philosophical Papers I*, New-York, Oxford University Press, 1983, pp. 1-25.

versal»⁴². Acrescenta, ainda, que há muitas propriedades igualmente plausíveis, que são incompatíveis com a «grandeza», como «o que não é maximamente» e que o argumento não é necessariamente válido em todos os sistemas de lógica modal. Eis as premissas e a conclusão da versão modal vitoriosa:

(1) Há um mundo possível no qual a grandeza insuperável está exemplificada. (2) A proposição “uma coisa tem uma grandeza insuperável se e somente se tem a máxima excelência em todo mundo possível” é necessariamente verdadeira. (3) A proposição “o que tem a máxima excelência é onipotente, onisciente, e moralmente perfeito” é necessariamente verdadeira. (4) A posse da grandeza insuperável está instanciada em todo o mundo. Logo, existe actualmente um ser que é onipotente, onisciente e moralmente perfeito e que possui estes atributos em todo o mundo. A premissa (1) é a principal e para o autor é verdadeira. As premissas (2) e (3) desenvolvem analiticamente o conteúdo de grandeza insuperável. A (4) pressupõe a definição da noção de propriedade universal. De (1), (2) e (3) conclui-se (5). O que é relevante é saber se a premissa principal – ‘a grandeza insuperável está possivelmente exemplificada’ (que tem uma essência que implica grandeza insuperável) – é verdadeira. Plantinga julga que sim e que o argumento não é circular, não é uma petição de princípio. Esta acusação não é lógica porque: “não está em causa a validade da forma argumentativa utilizada, mas o que depende da relação epistemológica que se estabelece entre as premissas e a conclusão. (...) O argumento ontológico não demonstra nem estabelece definitivamente a sua conclusão porque nem todos os que examinem a sua argumentação aceitarão a sua premissa principal, permanecendo, em consequência, agnósticos ou ateus”⁴³. Um argumento dedutivo quase não apresenta progressos nem distância epistémica entre as premissas e a conclusão. Pode dar plausibilidade à conclusão mas o seu valor dependerá necessariamente da situação intelectual e polémica da audiência à qual se dirige, ou do contexto no qual se insere. A corroboração de uma conclusão exige que decorra das premissas que devem ser verdadeiras e perfilhadas como tal pelas pessoas a quem o argumento se dirige. Só assim o argumento é sólido. Barnes realça «*que os argumentos sobre qualquer espécie de tópico religioso raramente convencem ou convertem. Mas se isto é verdade, é uma triste verdade, e é isso que o filósofo da religião deve esforçar-se por erradicar e destruir*»⁴⁴. Para o autor, as premissas são racionalmente aceitáveis e em ciência e filosofia não reconhecemos só o demonstrável,

⁴² A. Plantinga, *The Nature of Necessity*, p. 216.

⁴³ A. Plantinga, *The Nature of Necessity*, pp. 217-220.

⁴⁴ J. Barnes, *The Ontological Argument*, p. 86.

mas também os pressupostos. O filósofo apenas tentou justificar a razoabilidade da crença em Deus, a racional aceitabilidade do teísmo. O filósofo ainda refez o argumento, de acordo com o princípio da simplicidade, condensando-o numa única premissa: “*A máxima grandeza está possivelmente instanciada*”, ou seja, é possível que exista um ser que possua a máxima grandeza. E se uma proposição é possivelmente verdadeira em sentido lógico amplo, é necessário que tenha possibilidade de ser verdadeira segundo a lógica modal. Depreende-se, então, que a máxima grandeza não está só possivelmente mas, de facto, instanciada. A possibilidade da existência de um ser metafisicamente necessário impõe-nos uma reflexão mais profunda (do que a da simples necessidade lógica) donde se podem extrair todas as potencialidades cognoscitivas do labor do filósofo.

Refutações da Versão Modal Vitoriosa

«*Parece, pois, que a longa história do argumento ontológico, de Santo Anselmo até aos nossos dias, é, no melhor dos casos, inconclusiva. Todas as versões do argumento ontológico ou contém algum erro lógico ou dependem de uma premissa cujo valor da verdade somos incapazes de dilucidar*»⁴⁵. As imputações de índole falaciosa de que a prova é alvo e a utilização de argumentos de cariz jocoso⁴⁶ são sinais de que algo falha na prova ontológica mas, precisamente, o que é não se sabe bem. A razão pode estar do lado de São Tomás de Aquino quando atesta que o «*conhecimento da existência de Deus não é imediatamente evidente para nós*»⁴⁷. Forgie (1991) insiste na circularidade (ou petição de princípio) epistemológica do argumento porque o conhecimento da verdade das premissas requer a crença anterior na verdade da conclusão. Logo, «*reclama que os argumentos ontológicos modais são epistemologicamente circulares. «Mas parece-me errado*», sustenta Oppy, porque «*Alguém pode acreditar na premissa na base do testemunho de qualquer pessoa na qual confia.*»⁴⁸ McGrath (1990) denuncia igualmente a circularidade dos argumentos ontológicos. E escreve «*se é correcto dizer que a existência do ser maior que se pode conceber, é logicamente possível somente se na verdade existe, então necessitaremos saber se ele na verdade existe para saber se a sua existência é logicamente possível*». Oppy contesta: «*Isto é*

⁴⁵ P.V. Inwagen, *Metaphysics*, Boulder, Westview Press, 1993 (2009), p. 141. Penso que não é analítico (?).

⁴⁶ G. Oppy, ‘The uses of parody’ in *Ontological Arguments and Belief in God*, Cambridge University Press, 1995, pp. 162-185.

⁴⁷ S. Tomás de Aquino, *Suma de Teologia* I, q.2, a.1.

⁴⁸ G. Oppy, *Ontological Arguments and Belief in God*, p. 238.

seguramente errado. Há vários caminhos que nos podem levar ao conhecimento – por exemplo, na base da revelação divina, o testemunho dos outros»⁴⁹

Uma das mais veementes críticas realizadas à prova foi a de Mackie (esteve na origem da reformulação do argumento) que evidencia o uso de termos modais com referências metafísicas. E explica que «o procedimento crucial do sistema de modalidade e possíveis mundos é o reconhecimento do mundo-com-propriedades-indexadas. Por exemplo, se ‘alfa’ é o nome usado para o mundo actual, e se Sócrates foi na verdade (uma pessoa) de nariz arrebitado, então, não somente Sócrates tem, em alfa, a propriedade de ser de nariz arrebitado, mas também, se existe nalguns outros possíveis mas não actuais mundos, Sócrates tem em todos os mundos, nos quais existe, a propriedade-indexada-ao-mundo de ser de nariz arrebitado em alfa. Isto pode parecer uma inofensiva e meramente pedante elaboração; mas, de facto, joga um papel vital no seu argumento»⁵⁰. A adopção de propriedades-indexadas torna as especificidades de um mundo, parcialmente dependentes das especificidades de todos os outros mundos possíveis. Mas, a questão essencial é a de saber se a «máxima grandeza» pode ser exemplificada, pois por si, reconhece Plantinga com alguma ambiguidade, a premissa não é evidente mas racionalmente aceitável porque não há contradição nem incoerência na ideia de ‘máxima grandeza’. Mas é isto suficiente para se assegurar que a «máxima grandeza» é exemplificada num mundo possível? Se tudo o que é concebível é logicamente possível, então, acontece pelo menos num mundo possível. Pela mesma razão a propriedade de ser tal que «não existe um ser maximamente grande» poderá ser possivelmente exemplificada. Mas ambas são entre si incompatíveis, logo não podem ser as duas possíveis. A admissão de propriedades indexadas, essencial para o argumento de Plantinga, acaba por bloquear a possibilidade de escolha entre uma e outra propriedade e, até, levar à suspensão do juízo. Mackie (que parece confundir a possibilidade lógica com a ontológica), assegura que não se pode predicar um atributo de um indivíduo possível sem se subentender a existência do indivíduo possível. Tooley recorre a uma contradita fundada na coerência interna, que se prende com o facto da noção de perfeição, ou ‘grandeza máxima’, implicar uma forma de argumentação susceptível de ser aplicada a premissas formalmente idênticas e igualmente justificadas, mas que conduzem a conclusões contraditórias. Se utilizamos a propriedade – ‘máxima imperfeição’ – nada nos impede de construirmos um argumento sobre o ‘mal’, no modelo ontológico modal, para mostrar que é analiticamente verdadeiro que x é o mal se e somente se x for omnipo-

⁴⁹ *Ibidem*, p. 339.

⁵⁰ J.L. Mackie, *The Miracle of Theism*, Oxford, Clarendon Press, 1982, p. 55.

tente, onisciente e de uma imperfeição máxima. E que x é maximamente imperfeito se apenas existir em todos os mundos possíveis nos quais toma necessariamente o conjunto das propriedades más. Logo, há dois seres onipotentes que podem coexistir em todos os mundos o que torna problemática a distinção entre uma vontade divina e outra demoníaca⁵¹. As provas da existência do mal nem sempre são provas da não existência de Deus. Todavia, não é o caso das de Tooley. Basta lembrar a polémica que mantém com Plantinga que, a propósito do seu último argumento sobre o mal, lhe ripostou e manifestou «a sua dívida (...) pela clareza, rigor, e detalhe do enunciado da versão do argumento ateuista sobre o mal. A sua versão é probabilística; pretende mostrar que não se pode provar a existência de Deus, ao contrário, é dada a existência do mal»⁵².

Ainda que não demonstre convincentemente a existência de Deus a prova ontológica, na revisitação de Plantinga, exhibe alguns aspectos da noção divina. E O’Hear questiona-os a partir da ideia de perfeição: «Aca-so podemos saber o que é o mais perfeito do que o quê? E todas as perfeições são compatíveis num sujeito? Por que é que o poder, a sabedoria ou a existência são perfeições desejáveis? Perfeito para quê? Desejável para quem?»⁵³

Davis, que estamos a seguir neste debate, pondera o seguinte: «Nós podemos dizer que, sem a prova da existência de Deus, não temos necessidade de aceitar que é possível existir alguma coisa tendo a propriedade da máxima grandeza. Por outras palavras e como Aquino argumentou, nós podemos negar ter um conceito de Deus do qual possa ter procedido a demonstração da existência de Deus. Mas visto que o que é actual é também possível (...), vamos concordar que o nosso mundo é um mundo possível. Vamos também concordar que há um ser cuja máxima grandeza é possível e que por esta razão é possível que haja um ser com a máxima excelência em todo o mundo possível. Daí decorrerá que haja na verdade algum ser com a máxima excelência?»⁵⁴. Se aceitamos que um ser com a máxima excelência é possível então é possível que tal ser exista no nosso mundo, mas, na verdade, não se pode inferir que exista. O que extraímos da evidência de Plantinga é que a máxima excelência é possível. Logo, Deus é

⁵¹ M. Tooley, «Plantinga’s Defence of The Ontological Argument», *Mind*, 90, 1981, pp. 424-425.

⁵² A. Plantinga, M. Tooley, *Knowledge of God*, Oxford, Blackwell Publishing, 2008, p. 151.

⁵³ O’Hear, *Experience, Explanation and Faith*, London, Routledge and Kegan and Paul, 1984, pp. 149-150.

⁵⁴ B. Davis, *An Introduction to the Philosophy of Religion*, Oxford University Press, 1993, pp. 71-72. A nossa suposição de que não se trata de um autor analítico não encontra um suporte fidedigno.

possível mas não real. É possível que haja um ser com a ‘máxima excelência’ em todos os mundos possíveis, incluindo o nosso? E a ‘máxima excelência possível’ não implica um ser maximamente excelente que existe na realidade como justamente pensamos Deus? Ora a única maneira de decidir se a ‘máxima grandeza’ é possível é saber se Deus existe. Mas o que filósofo fez foi exactamente o inverso – investigou a existência de Deus através da grandeza. A definição anselmiana de Deus tornou-se o limite exterior da concepção divina, porque alguma coisa acerca da qual não cabe conceber nada maior pode não ser Deus. É legítimo que nos interroguemos: afinal há algum argumento ontológico válido?

Kenny replica da seguinte forma: «*O Professor Timothy Smiley, de Cambridge, uma vez ofereceu um sucinto e penetrante argumento em favor da sua validade. Defino o argumento ontológico, dizia, como o melhor argumento possível sobre a existência de Deus. No presente, um argumento sobre a existência de Deus que é claramente válido é melhor que um argumento sobre a existência de Deus que é inválido. Por esta razão, o melhor argumento possível sobre a existência de Deus é válido e, deste modo, o argumento ontológico é válido*»⁵⁵.

RESUMO

O propósito deste trabalho é mostrar alguns aspectos que caracterizam a leitura que os filósofos analíticos dos anos 60/70, do século passado, fizeram do argumento do *Proslogion* de Santo Anselmo trazendo, deste modo, uma nova luz a esta problemática. Tiveram também o mérito de inscrever a questão da existência de Deus no âmago da filosofia analítica até aí dominada pelo ateísmo.

Na Introdução salientamos as objecções analíticas mais frequentes feitas ao argumento – (i) a existência não é um predicado (ii) o conceito de Deus é incoerente (iii) a existência não é perfeição. Anscombe – uma excepção no contexto analítico – defendeu e demonstrou a tese de que o argumento não é ontológico.

Malcom descobriu dois argumentos no *Proslogion*: um no Capítulo II que considerou inválido, outro no capítulo III que considerou válido e interpretou como modal. Plantinga foi um dos primeiros críticos desta prova modal porque o autor confundia entre necessidade *de dicto* e necessidade *de re*. Plantinga pensou que os dois argumentos se implicavam e/ou complementavam e desenvolveu uma teoria do realismo modal através da qual explica a natureza e a necessidade divinas em termos de mundos possíveis. Baseado neste conceito reelaborou uma nova prova modal que considerou “victoriosa” mas que veio mais tarde a ser refutada por Mackie, Tooley e David (entre outros) e acusada de circularidade. Plantinga não aceitou que a sua prova fosse reconhecida como falaciosa e Oppy também não aceitou a mesma reclamação expressa por Fergie. Contudo, Plantinga refêz a sua prova e condensou-a numa única premissa: “a máxima grandeza é

⁵⁵ A. Kenny, *What Is Faith?*, p. 110.

possivelmente instanciada”.

Mais do que uma prova da existência de Deus trata-se de uma defesa da aceitação do teísmo, uma justificação da racionalidade da fé. E a possibilidade de existência de um ser metafisicamente necessário impõe-nos uma reflexão profunda donde se podem extrair todas as potencialidades cognoscitivas do labor do filósofo.

ABSTRACT

The purpose of this work is to show some aspects which characterized the way analytical philosophers in the sixties and seventies (last century) have read Saint Anselm's argument in the *Proslogion*, thereby bringing its problematic into a new light. And had the virtue to begin the question of the existence of God in the heart of the analytical philosophy which up to the date was concerned by atheism.

In the Introduction, we will point out the most frequent analytical objections to the argument – (i) existence is not a predicate (ii) the concept of God is incoherent (iii) existence is not perfection. Anscombe – an exception in this analytical context – has defended and supported the thesis that the argument is not an ontological one.

Malcolm discovered two arguments in the *Proslogion*: one in chapter II which he considers invalid, another one in Chapter III considered valid and interpreted as modal by him. Plantinga was one of the first critics of the modal proof because there was – according to him – a confusion between necessity *de dicto* and necessity *de re*. Plantinga thought that the two arguments implied and/or complemented each other and developed a theory of modal realism in which he explains the nature and divine necessity in terms of possible worlds. Based on this concept he has rewritten a new modal proof considered “victorious” by him but that was later refuted by Mackie, Tooley and Davis (amongst others) and accused of circularity. Plantinga didn't accept his proof to be considered fallacious and Oppy didn't also recognize the same claim made by Fergie. However, Plantinga has rephrased his proof and summarized it in just one premise: “maximal greatness is possibly instantiated”. More than a proof of God's existence, this is a defense of the acceptance of theism, a justification of the rationality of belief. And the possibility of existence of a metaphysically necessary being drives us to a deepest reflection from where every cognitive potentiality from the labor of the philosopher can be taken.