



O PROBLEMA ESTRUTURAL COM O DILEMA METAÉTICO DE STREET: UMA PROPOSTA A PARTIR DE ALVIN PLANTINGA *

*The Structural Problem With Street's Meta-Ethical Dilemma: A Proposal Based
On Alvin Plantinga*

Frederico Soares de Almeida **

Matheus Dabnei Ferreira Peixoto ***

Resumo: Argumentos evolutivos debunking (AEDs), de maneira geral, têm o objetivo de danificar o status epistêmico de um domínio de crenças ao se apelar para suas origens evolutivas. No horizonte da metaética, AEDs normalmente são direcionados a teses realistas da moralidade e consistem essencialmente em afirmar que se nossas crenças morais sofreram influência significativa de pressões seletivas durante nossa história evolutiva, então se segue algum tipo de ceticismo moral. Um dos argumentos paradigmáticos articulados nessa direção é o Dilema Darwiniano de Sharon Street. Nossa proposta no artigo presente é colocarmos o argumento evolutivo contra o naturalismo (AECN) de Alvin Plantinga – um AED oriundo da filosofia analítica da religião – como possível resposta ao problema do ceticismo moral proposto por Street. Dessa forma, Plantinga pontua que considerações evolutivas tomadas dentro do framework do naturalismo ontológico acarretam em um conflito epistêmico para o sujeito que deseja manter em seu sistema doxástico tanto a crença na teoria contemporânea da evolução, quanto a crença no naturalismo ontológico. Argumentamos, a partir dessa questão, que o Dilema Darwiniano sofre de um problema estrutural por

* Artigo recebido em 24.07.2023 e aceito para publicação em 19.11.2023.

** Doutor em Filosofia pela UFMG, atualmente realizando seu estágio Pós-Doutoral na Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia.

*** Graduado e Mestre em Filosofia pela UFMG.

causa do seu comprometimento com a ontologia naturalista, o que faz com que o dilema se generalize em seu escopo e afete, de maneira nociva, crenças não-morais, se tornando autorreferencialmente incoerente.

Palavras-chave: **realismo moral. Naturalismo. Crenças.**

Abstract: Evolutionary debunking arguments (EDAs) generally aim to damage the epistemic status of a belief domain by appealing to its evolutionary origins. On the horizon of metaethics, EDAs are usually directed toward realistic theses of morality and essentially consist of asserting that if our moral beliefs have been significantly influenced by selection pressures during our evolutionary history, then some kind of moral skepticism follows. One of the paradigmatic arguments articulated in this direction is the Darwinian Dilemma of Sharon Street. Our proposal in this article is to place Alvin Plantinga's evolutionary argument against naturalism (AECN) – an EDA derived from the analytical philosophy of religion – as a possible answer to the problem of moral skepticism proposed by Street. Thus, Plantinga points out that evolutionary considerations taken within the framework of ontological naturalism entail an epistemic conflict for the subject who wishes to maintain in his doxastic system both the belief in the contemporary theory of evolution and the belief in ontological naturalism. We argue, from this point, that the Darwinian Dilemma suffers from a structural problem because of its commitment to naturalistic ontology, which causes the dilemma to generalize in its scope and harmfully affect non-moral beliefs, becoming self-referentially incoherent.

Keywords: Moral realism. Naturalism. Beliefs.

Introdução

Em ética metanormativa, os *argumentos evolutivos debunking* (doravante AEDs) são argumentos que têm o propósito de solapar/anular¹ o status epistêmico positivo de crenças morais ao se apelar para suas origens evolutivas. Ruse², Kitcher³, Joyce⁴, Street⁵ e Bedke⁶ compartilham desse projeto ao defender que os fatos concernentes a etiologia evolutiva de nossas crenças morais, provenientes, e.g., da psicologia moral evolutiva,

¹ Aqui usamos “solapar” ou “anular” como correspondente a um *undercutting defeater*.

² RUSE, Michael. Taking Darwin Seriously. A Naturalistic Approach to Philosophy, in *Tijdschrift Voor Filosofie* 50 (1): 172-173, 1988.

³ KITCHER, Philip. Biology and ethics, in COPP, David (ed.). *The Oxford Handbook of Ethical Theory*. Oxford University Press, 2005.

⁴ JOYCE, Richard. *The Evolution of Morality*. Cambridge, MA: MIT Press, 2007; e JOYCE, R. Ethics after Darwin, in RUSE, M. (ed.). *The Cambridge Encyclopedia of Darwin and Evolutionary Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 461-467, 2013.

⁵ STREET, Sharon. A Darwinian Dilemma for Realist Theories of Value, in *Philosophical studies* 127:109-166, 2006, e STREET, S. Reply to Copp: Naturalism, normativity, and the varieties of realism worth worrying about, in *Philosophical Issues* 18 (1):207-228, 2008.

⁶ BEDKE, Matthew. Intuitive non-naturalism meets cosmic coincidence, in *Pacific Philosophical Quarterly* 90 (2):188-209, 2009.

implicam em algum tipo de ceticismo moral para o proponente da tese do realismo moral – posição que afirma que fatos morais são objetivos, i.e., existem independentemente de qualquer uma de nossas atitudes valorativas e que temos conhecimento de pelo menos alguns desses fatos morais⁷.

Apresentamos no presente artigo o argumento de Sharon Street, denominado de “Dilema Darwiniano”, como representativo da proposta geral dos demais AEDs, e, em seguida, o avaliamos de maneira crítica a partir dos insights extraídos do *argumento evolutivo contra o naturalismo* de Alvin Plantinga⁸. Tendo em vista a abordagem de Plantinga, propomos que AEDs como o de Street sofrem de um problema estrutural o qual denominamos de *problema da generalização*, e que por isso falham em sua pretensão de refutar o realismo moral. Afirmamos, por fim, que o problema da generalização pode ser evitado [*deflected*] pelo realista caso ele endosse algum tipo de teísmo metaético.

1. O Dilema Darwiniano

Street alega que considerações evolutivas demonstram que há incompatibilidade entre a crença em verdades morais independentes e a ciência contemporânea, e para ser mais específico, uma incompatibilidade entre realismo moral e naturalismo. Seu argumento é apresentado na forma de uma *premissa inicial* acerca da influência evolutiva no conteúdo de nossos juízos morais, de onde ela extrai um *dilema* no qual ambas os lados trazem um problema cético ao realista moral. Conforme Street,⁹ *se* as forças evolutivas da seleção natural tiveram grande influência no *conteúdo* de nossos julgamentos morais, então o realista moral se encontra frente a um embaraçoso dilema cético.

Em defesa da *premissa inicial* – que tem um caráter mais empírico – Street afirma que a influência evolutiva no conteúdo dos nossos julgamentos morais foi (e é) de fato pervasiva por pelo menos duas razões: (I) nossas tendências valorativas mais básicas são altamente vantajosas do ponto de vista de nosso sucesso reprodutivo e, (II) tais tendências valorativas são compartilhadas e

⁷ Mais precisamente, o realismo moral afirma que afirma que (1b) os juízos morais têm a função semântica de representar ou descrever fatos [cognitivismo], que (2b) alguns desses juízos são verdadeiros, (3b) o que os torna verdadeiros é independente de quaisquer atitudes valorativas dos seres humanos ou outros agentes, e que (4b) *sabemos/conhecemos* pelo menos alguns desses fatos morais.

⁸ As versões mais recentes do argumento se encontram em PLANTINGA, Alvin. *Where the Conflict Really Lies: Science, Religion, and Naturalism*. Oxford: Oxford University Press, 2011; e PLANTINGA, Alvin. Content and Natural Selection, in *Philosophy and Phenomenological Research* 83 (2):435-458, 2011.

⁹ STREET, A Darwinian Dilemma for Realist Theories of Value.

vivenciadas por animais de outras espécies como, por exemplo, chimpanzés. Em relação a (I) Street nota que diferentes tendências valorativas podem ter efeitos diferentes na taxa de sucesso reprodutivo de uma criatura, o que nos habilita esperar ter havido uma pressão evolutiva esmagadora na direção de “fazer aqueles julgamentos valorativos que tendiam a promover sucesso reprodutivo”¹⁰ e contra julgamentos valorativos que tendiam a diminuir o sucesso reprodutivo. Tal hipótese seria confirmada, empiricamente, pelos padrões de julgamentos valorativos básicos compartilhados que observamos atualmente entre seres humanos, tais como o fato de alguém tratar bem alguém ser uma razão para tratar essa pessoa bem em troca – explicado pelo altruísmo recíproco –, ou que o fato de β promover os interesses de um membro da família ser uma razão (prática) para fazê-lo – explicado pela seleção por parentesco (*kin selection*). Além do mais, afirma Street por raciocínio abduutivo, *se* observássemos juízos atuais com conteúdos opostos a esses, *então* teríamos evidência de que o conteúdo de nossos juízos valorativos não sofreu grandes pressões seletivas¹¹. Mas, como esse não é o caso, nossos juízos atuais constituem evidência a favor de (I).

Em relação a (II), Street afirma, citando De Waal¹², que “chimpanzés parecem experimentar o fato de que outro chimpanzé os ajudou [...] como “contando a favor de” ajudá-lo de maneiras semelhantes”¹³, fato que faz com que essas tendências valorativas compartilhadas por outras espécies¹⁴ com o *homo sapiens* sejam suscetíveis de ser explicadas do ponto de vista da biologia evolutiva¹⁵. A conclusão da premissa inicial que se segue é simples: as “forças da seleção natural tiveram uma influência tremenda no conteúdo dos julgamentos valorativos humanos”¹⁶.

¹⁰ *Ibidem.*, p. 114.

¹¹ Segundo Street, o fato de a seleção natural ter influenciado o conteúdo de nossas crenças morais não exclui outras influências sobre ele, pois “muitas outras forças não foram evolutivas, mas sim sociais, culturais, históricas ou de alguma outro tipo. E depois há a influência crucial e *sui generis* da reflexão racional que também deve ser levada em conta” (*ibid.*, p. 113-114). O que Street destaca é somente que a influência da seleção natural foi consideravelmente forte, de modo a deixar nossas crenças morais “saturadas” de influência evolutiva.

¹² DE WAAL, Frans. *Good Natured: The Origins of Right and Wrong in Humans and Other Animals*. Cambridge: Harvard University Press, 1996.

¹³ STREET, A Darwinian Dilemma for Realist Theories of Value, p. 117.

¹⁴ Isso precisa ser qualificado. Primeiro, Street defende que tais animais compartilham de nossas tendências valorativas básicas em um *nível motivacional primitivo, não-linguístico*, de modo que devemos ver muitos dos nossos juízos morais como sendo um endossamento consciente e refletido dessas tendências valorativas básicas que são compartilhadas. Street reconhece que nossos juízos valorativos complexos, com conteúdos proposicionais específicos, não foram selecionados *diretamente* pelo processo de seleção natural. O que foi objeto direto de seleção foram as tendências valorativas motivacionais e comportamentais mais básicas e primitivas de nossos ancestrais, denominadas por Street de proto-versões [“proto” forms] de julgamentos valorativos e estes, por sua vez, influenciaram *de maneira direta* e significativa o conteúdo de nossos juízos valorativos reflexivos.

¹⁵ SOBER, Elliott. *The Nature of Selection: Evolutionary Theory in Philosophical Focus*. Cambridge, MA: MIT Press, 1984.

¹⁶ STREET, A Darwinian Dilemma for Realist Theories of Value, p. 113.

Se o que foi dito acima for verdadeiro, como Street sugere que seja, quais conclusões filosóficas podem ser extraídas para o realista moral? De acordo com Street, o realista precisa se posicionar quanto à natureza da relação existente entre a influência evolutiva da seleção natural em nossas crenças morais, por um lado, e as verdades morais objetivas postuladas por ele, por outro. O realista tem duas opções: (A) ele pode afirmar que *não há uma relação*, ou (B) pode afirmar que *existe uma relação*. Em ambos os casos, Street argumenta, o realista moral enfrenta uma ameaça cética.

Se o realista afirmar (A), a tese de que a seleção natural não direcionou/empurrou, necessariamente o conteúdo de nossas crenças morais na direção dos fatos morais objetivos – ou que a influência das forças evolutivas sobre as nossas atitudes valorativas foi apenas aleatória com respeito ao rastreio da verdade moral – então, dirá Street, ele cairá na conclusão cética de que nossas crenças morais estão contaminadas com influência evolutiva *distorciva*, já que as forças da seleção natural atuando indiretamente sobre o conteúdo de nossas crenças as empurrou em direções que nada tinham a ver com verdades morais objetivas, e, por causa disso, o realista deve concluir que tais crenças são provavelmente [*likely*] falsas¹⁷, ou estão fora de rastreio [*off track*] das verdades morais¹⁸. Street propõe a seguinte analogia:

permitir que nossos julgamentos valorativos sejam moldados por influências evolutivas é análogo a direcionar para as Bermudas e deixar o curso de seu barco ser determinado pelo vento e pelas marés: assim como a força do vento e das marés em seu barco não tem nada a ver com onde você quer ir, da mesma forma o impulso histórico da seleção natural sobre o conteúdo de nossos julgamentos valorativos não tem nada a ver com verdade valorativa¹⁹.

Dessa forma, Street concede que seja *possível* que, dado o realismo moral, os juízos acabem por ser verdadeiros, mas alega que isso seria *improvável* dado “o enorme universo logicamente possível de juízos e verdades valorativas” que poderiam ser afirmadas por nós²⁰.

¹⁷ Conforme lemos em Street, seu argumento se posiciona contra o *conhecimento moral do realista*, à medida que afeta diretamente a justificação moral de suas crenças morais (que são provavelmente falsas). O resultado é que a crença no realismo moral como um todo se torna injustificada e, portanto, deve ser descartada. Mas o argumento, estritamente caracterizado, não conclui nada acerca da coerência ou consistência lógica da *ontologia realista*, como faz, por exemplo, o argumento da estranheza [*queerness*] de Mackie (cf. MACKIE, J.L. *Ethics: Inventing Right and Wrong*. New York: Penguin Books, 1977). Por essa razão, não acreditamos ser apropriado tomar o argumento de Street como sendo de caráter primordialmente metafísico, mas sim epistêmico.

¹⁸ Sobre a possibilidade de uso da reflexão racional por parte do realista como antídoto contra a influência evolutiva *distorciva*, Street diz “reflexão racional deve sempre proceder de algum ponto de vista valorativo [já *distorcido*]; deve funcionar a partir de algumas premissas valorativas” (STREET, A Darwinian Dilemma for Realist Theories of Value, p. 124).

¹⁹ STREET, A Darwinian Dilemma for Realist Theories of Value, p. 121 (tradução nossa).

²⁰ Como o juízo de que “o infanticídio é risível” ou que “plantas têm maior valor do que seres humanos”. Em outras palavras, os juízos morais feitos por seres humanos é uma pequena

Por outro lado, para evitar a conclusão cética acima, o realista moral poderia afirmar (B), a saber, que apreender ou rastrear verdades morais provou-se ser algo vantajoso para nossos antepassados, assim como apreender verdades não-morais sobre predadores, fogos e penhascos também o foi. Se essa hipótese, denominada por Street de *tracking account*, for verdadeira, então o realista moral poderá concluir que a influência da seleção natural no conteúdo de nossos juízos morais não foi distorciva, antes, ela teria feito convergir a verdade moral e adaptabilidade.

Entretanto, segundo Street, essa hipótese é inaceitável e implausível em esfera científica, pois concorre com outra explicação mais parcimoniosa, clara e com maior potencial explicativo, denominada por ela de *link account*, hipótese que alega que para que o *explanandum* [nossas crenças morais idiossincráticas atuais] seja explicado de modo satisfatório, não é necessário postular a existência de fatos morais objetivos, menos ainda a apreensão desses fatos – diferentemente das crenças não-morais sobre predadores, fogos e penhascos que parecem exigir como *explanandum* a postulação dos mesmos, já que ter crenças falsas sobre essas coisas colocaria em risco a vida do indivíduo.

[...] tendências a fazer certos tipos de julgamentos valorativos em vez de outros contribuíram para o sucesso reprodutivo de nossos ancestrais, não porque constituíssem percepções de verdades valorativas independentes, mas porque forjaram vínculos [links] adaptativos entre as circunstâncias de nossos ancestrais e suas respostas a essas circunstâncias, levando-os a agir, sentir e acreditar de maneiras que se revelaram reprodutivamente vantajosas²¹.

Uma vez que hipóteses mais simples são, *ceteris paribus*, preferíveis a hipóteses mais complexas, a *tracking account* se torna insustentável diante da *adaptive link account*. Assim, independente dos lados do dilema a serem tomados, o realista moral enfrentaria um ceticismo metanormativo, uma vez que, dada a influência evolutiva distorciva no conteúdo dos juízos morais, ele não teria justificação epistêmica em manter que suas crenças morais são verdadeiras ao refletirem fatos morais objetivos (isto se tais fatos morais sequer existem). Como se pode notar, o argumento de Street (e grande parte dos demais AEDs) têm como alvo primário afetar o *status epistêmico* das crenças morais, não seu *status metafísico*. Street não conclui que verdades morais objetivas não existem²², mas sim que mesmo se elas

porção do grande conjunto de juízos logicamente possíveis que poderiam ser feitos, e a probabilidade desta pequena porção comportar juízos preponderantemente verdadeiros – dado a ontologia realista – é baixa.

²¹ STREET, A Darwinian Dilemma for Realist Theories of Value, p. 127.

²² O realismo moral como um todo se torna uma posição inviável de ser mantida, já que a tese epistemológica que alega que *temos conhecimento de pelo menos algumas verdades morais*

existissem (metafísica), então nossas crenças morais seriam provavelmente falsas (semântica) por não rastrearem confiavelmente tais verdades (epistemologia). Sendo o realismo moral implausível, Street dirá que a melhor maneira de evitar o ceticismo moral implicado pelo dilema proposto é afirmar a posição metaética do construtivismo humeano²³, inserido dentro do espectro do antirrealismo moral. Diante disso, coloca-se a seguinte pergunta: será o antirrealismo o caminho mais razoável – e, portanto, obrigatório para o filósofo, que deve abandonar o realismo moral? Avaliaremos mais adiante se essa é uma opção imprescindível a ser tomada.

2. Argumento Evolutivo Contra o Naturalismo

Acreditamos que uma resposta satisfatória a Street pode ser formulada a partir dos *insights* presentes no *argumento evolutivo contra o naturalismo* (AECN), de Alvin Plantinga. A tese²⁴ de Plantinga²⁵ pode ser resumida da seguinte forma: a probabilidade (P) das nossas faculdades cognitivas serem confiáveis, dado o naturalismo ontológico e o fato de que nossas faculdades cognitivas vieram a existir pelos mecanismos evolutivos – tal como a seleção natural – é baixa. O argumento inicial é construído na forma de uma probabilidade condicional:

objetivas é aceita pela maioria dos realistas morais como uma condição básica *sine qua non* de manutenção de sua posição. Conforme observa Thomas Bogardus, se fosse eliminado do realismo moral o seu componente epistemológico, os argumentos evolutivos debunking teriam como objetivo “empurrar o realista para a posição embaraçosa de não saber que sua própria visão é verdadeira, e de acreditar e afirmar uma visão (que ele sabe) que ele mesmo não sabe.” BOGARDUS, Thomas. Only All Naturalists Should Worry About Only One Evolutionary Debunking Argument, in *Ethics* 126 (3):636-661, 2016, p. 637.

²³ STREET, Sharon. What is Constructivism in Ethics and Metaethics, in *Philosophy Compass* 5(5):363 – 384, 2010. Para críticas ao construtivismo metaético ver SHAFER-LANDAU, R. *Moral Realism: a defense*. Oxford: Oxford University Press, 2003 (Cap. 2); e ENOCH, David. Can There Be a Global, Interesting, Coherent, Constructivism About Practical Reason?, in *Philosophical Explorations* 12(3), 319-339, 2009. Para uma avaliação do construtivismo humeano, bem como uma consideração das críticas feitas a ele, ver a excelente tese SOMMAVILLA, Vitor. *Constructing ourselves as moral agents*. (tese de doutorado), Universidade Federal de Minas Gerais, Minas Gerais, 2019.

²⁴ Ver as várias versões do argumento em PLANTINGA, Alvin. *Warrant and Proper Function*. Oxford: Oxford University Press, 1993; PLANTINGA, Alvin. *Warranted Christian Belief*. Oxford: Oxford University Press USA, 2000; BEILBY, James (ed.) *Naturalism Defeated?: Essays on Plantinga's Evolutionary Argument Against Naturalism*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2002; PLANTINGA, Alvin. Naturalism vs. Evolution: a Religion/Science Conflict?. in DRAPER, Paul. *God or Blind Nature? Philosophers Debate the Evidence*, Internet Infidels: Online Publisher, 2007–2008; PLANTINGA, A. & TOOLEY, M. (eds.) *Knowledge of God*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2008; PLANTINGA, *Where the Conflict Really Lies: Science, Religion, and Naturalism*.

²⁵ Cf. PLANTINGA, *Where the Conflict Really Lies*, e PLANTINGA, Content and Natural Selection.

1. $P(R/N\&E)$ é baixa²⁶.

R é a alegação de que nossas faculdades cognitivas como memória, percepção, intuição *a priori*, e, relevante para nosso contexto, até mesmo um senso moral – faculdades produtoras de crenças morais – são confiáveis (*reliable*), ou seja, que produzem predominantemente mais crenças verdadeiras do que falsas. Apesar de Plantinga não utilizar uma terminologia semelhante a de Street, podemos dizer que R representa a alegação de que nossas faculdades cognitivas são confiáveis *rastreadoras de verdade* [*truth-tracking*]. N representa o naturalismo ontológico (às vezes também denominado de *naturalismo metafísico* ou *filosófico*).

O naturalismo ontológico segue sendo uma posição de difícil definição precisa entre os filósofos, e por esse motivo Plantinga acredita ser suficiente para seu argumento funcionar apresentar a tese de maneira negativa, i.e., como sendo a tese ontológica de que não há entidades supra-naturais como

²⁶ Apesar de Plantinga construir o argumento tendo como base a “probabilidade objetiva”, ele diz que o argumento também pode ser construído tendo como base a “probabilidade epistêmica” (cf. PLANTINGA, *Where the Conflict Really Lies*). Em WUNDER, Tyler. The modality of theism and probabilistic natural theology: a tension in Alvin Plantinga’s philosophy, in *Religious Studies*, v. 51, n. 3: 391-399, 2015, Wunder objeta que o argumento enfrenta um dilema caso seja (1) formulado em termos de probabilidade objetiva e (2) seja modalmente assumido que o teísmo é não-contingente – conforme nota Wunder, Plantinga assume ambos os itens (o segundo não é explicitado por Plantinga na formulação do AECN, mas é evidenciado em suas demais obras). Nesse caso, de acordo com o dilema, ou o argumento não é sólido (*unsound*), ou o teísmo é necessariamente falso. A ideia, grosso modo, é que a probabilidade objetiva de A em B é indefinida caso a probabilidade objetiva de B for zero. Se o teísmo é não-contingente, então, se o teísmo é verdadeiro, é necessariamente verdadeiro, o que implica que o naturalismo é necessariamente falso e, portanto, sua probabilidade é zero. Por isso, a primeira premissa do AECN somente pode ter um valor definido se N for possivelmente verdadeiro, e a verdade possível de N implica na falsidade necessária do teísmo. Perry Hendricks resume o dilema da seguinte forma: “if theism is necessarily true then N is necessarily false, and it follows that $P(R/N\&E)$ is undefined rather than low, and hence premise (1) is false and the EAAN is unsound (WUNDER, loc. cit., p. 392). On the other hand, if $P(R/N\&E)$ is not undefined, then (by the above reasoning) it follows that theism is necessarily false, a conclusion Plantinga no doubt seeks to avoid.” (HENDRICKS, P. Response to Wunder: objective probability, non-contingent theism, and the EAAN, in *Religious Studies*:1-5, aqui p. 2, 2018). Diante dessa dificuldade, poderíamos reformular o argumento nos termos modais de probabilidade epistêmica, ou então revisar a primeira premissa de modo a substituir N. Essa última estratégia é seguida por Hendricks (cf. HENDRICKS, P. Does the Evolutionary Argument Against Naturalism Defeat God’s Beliefs?, in *Sophia* 59 (3):489-499, 2020), que sugere substituir N por D (*Divine Distance*), a tese de que Deus, ou qualquer ente parecido com ele, não interveio (ou ordenou o mundo desde o início) de modo a garantir que as faculdades cognitivas de suas criaturas fossem confiáveis. Como se pode notar, D é uma proposição que faz parte do subconjunto de N, mas não implica N, mesmo que N implique D. Na verdade, D é compatível tanto com o Teísmo, quanto com o Naturalismo. Isso permite reformular o AECN sem negar o status modal de necessidade do teísmo e, ao mesmo tempo, garantir que ele seja apresentado no modo tradicional de probabilidade objetiva. Como anexamos o *princípio do fechamento causal do mundo físico* à definição de N, acreditamos (e sugerimos) que N possa ser lido com a mesma definição da tese do *Divine Distance* de Hendricks sem maiores problemas, uma vez que o princípio do fechamento causal não implica na falsidade do teísmo.

o Deus do teísmo clássico, almas, substâncias imateriais ou qualquer outro ente semelhante, sendo a natureza tudo o que existe (*nature is all there is*). Essa definição parece-nos pouco informativa (e até mesmo problemática). Por causa disso, propomos aqui incorporá-la com a tese positiva do *princípio do fechamento causal do mundo físico*²⁷, que afirma que o mundo físico é causalmente fechado, de modo que se um evento ou estado físico tem uma causa, essa causa deve ser física²⁸. Além disso, Plantinga observa que a maioria dos adeptos de uma visão naturalista de mundo são também materialistas em relação à natureza das pessoas, ou seja, para tais indivíduos, pessoas seriam objetos materiais. Com “materialismo”, Plantinga pretende capturar tanto teorias fisicalistas redutivas (propriedades mentais *são*, metafisicamente, propriedades físicas) quanto monismos não-redutivos (propriedades mentais *não são*, metafisicamente, propriedades físicas) em filosofia da mente. Sendo assim, Plantinga também incorpora o materialismo ao naturalismo²⁹. Por fim, E representa a alegação de que nossas faculdades

²⁷ Jaegwon Kim define o princípio da seguinte maneira: “One way of stating the principle of physical causal closure is this: If you pick any physical event and trace out its causal ancestry or posterity, that will never take you outside the physical domain. That is, no causal chain will ever cross the boundary between the physical and the nonphysical. The interactionist dualism of Descartes is in clear contravention of this principle. If you reject this principle, you are ipso facto rejecting the in principle completeness of physics – that is, the possibility of a complete and comprehensive physical theory of all physical phenomena. For you would be saying that any complete explanatory theory of the physical domain must invoke nonphysical causal agents.” (KIM, Jaegwon. *Mind in a physical world: An essay on the mind-body problem and mental causation*. Cambridge, MA: MIT Press, 1998). Acreditamos que essa definição é compatível com o conceito de naturalismo ontológico em Plantinga, uma vez que Kim é referenciado por Plantinga em nota de rodapé em PLANTINGA, Content and Natural Selection, p. 436.

²⁸ Sobre os contornos do princípio em relação a física quântica, concordamos com Matthew Bedke quando diz: “Quantum mechanics might reveal that our world is causally non-deterministic, in which case the probabilities of every physical event are fully determined by other physical events without room for further influence by non-physical events.” (BEDKE, Intuitive non-naturalism meets cosmic coincidence, p. 206)

²⁹ Alguém poderia contestar que o argumento tem como alvo o materialismo acerca do mental, ao invés da ontologia naturalista como um todo e que, por isso, o argumento deveria ser reformulado como “Argumento Evolutivo Contra o *Materialismo*”. Esse não pode ser o caso porque, como salienta Plantinga, o materialismo per se acerca do mental não é um problema em ontologias teístas, de modo que muitos teístas são também materialistas acerca de seres humanos – cf. VAN INWAGEN, Peter. Dualism and Materialism: Athens and Jerusalem, in *Faith and Philosophy* 12, no. 4: 475-488, 1995; CORCORAN, Kevin. Physical Persons and Postmortem Survival with Temporal Gaps. In CORCORAN, K. (ed.) *Soul, Body and Survival*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2001, p. 201-217; MERRICKS, Trenton. Dualism, Physicalism, and the Incarnation. In VAN INWAGEN, P. e ZIMMERMAN, D.W. (eds.) *Persons: Human and Divine*. Oxford: Clarendon Press, 2007, p. 281-300. Nas palavras de Plantinga: “suponhamos que o teísmo seja verdadeiro e que (como pensam alguns teístas, aliás) o materialismo também o seja. Se isso é assim e se, como pensa a maioria dos teístas, Deus nos criou à sua imagem, incluindo aí a nossa capacidade de adquirir conhecimento, é de presumir que Deus estabelecerá as leis psicofísicas de maneira que houvesse uma correlação entre a ação bem-sucedida e as crenças verdadeiras.” (PLANTINGA, *Where the Conflict Really Lies*, p. 297). A partir disso podemos ver que o AECN funciona mais apropriadamente se o materialismo for posicionado dentro da ontologia mais ampla do naturalismo ontológico.

cognitivas vieram a existir por meio de mecanismos evolutivos tal como a seleção natural, e também pelos processos comuns de variação genética.

A dialética do argumento é simples: uma vez que o direcionamento principal dos mecanismos evolutivos (tal como a seleção natural) é a seleção de comportamentos adaptativos – ou estruturas orgânicas que, refletindo no comportamento, aumentam a taxa de seu sucesso reprodutivo – logo, se o N é verdadeiro, é bastante provável³⁰ que nossas faculdades cognitivas estejam moldadas tendo em vista a adaptação ao ambiente natural, mas não *necessariamente* a uma produção predominante de crenças verdadeiras sobre o ambiente, ou ao rastreio de fatos do mundo (sejam eles valorativos ou não). Para entendermos o argumento é preciso entender a natureza das crenças no materialismo, isto é, capturar a diferença entre (a) as *propriedades neurofisiológicas* da crença e (b) seu *conteúdo semântico*. As propriedades neurofisiológicas da crença, e.g., dizem respeito ao número de neurônios envolvidos na crença, as conexões entre eles, seus limiares de disparo, o ritmo e a força com que disparam, e assim por diante. Já o conteúdo semântico da crença seria alguma proposição *p*, como por exemplo, a proposição “existe uma padaria atrás da praça da liberdade”. Essa proposição seria o *conteúdo* da crença em questão e, como se pode notar, o valor de verdade da crença se aplicaria ao seu conteúdo, não às suas propriedades neurofisiológicas.

Tendo a natureza das crenças em vista, Plantinga argumenta que se tomarmos a tese do materialismo não-redutivo (MNR) – i.e., propriedades semânticas de conteúdo *não são redutíveis* às propriedades neurofisiológicas (doravante propriedades NF), mas são determinadas necessariamente³¹ pelas propriedades NF –, então as propriedades NF não serão selecionadas por causa de seu conteúdo, e muito menos por causa do valor de verdade desse conteúdo, mas sim por causarem um comportamento adaptativo. Em

³⁰ Qual seria a proporção exata de crenças verdadeiras em detrimento de falsas que R precisa ter para que seja considerado confiável? Faculdades cognitivas distintas – como memória e percepção visual – devem ter a mesma proporção de confiabilidade? Plantinga diz: “É claro que essa pergunta não tem uma resposta exata, mas presumivelmente tal proporção seria maior que dois terços, digamos” (PLANTINGA, *Where the Conflict Really Lies*, p. 275-276). Números exatos não cabem aqui, restando apenas nossas intuições. Acreditamos que enquadrar o argumento em números exatos, ou próximos a exatidão, seja artificial e não necessária. Para nos aproximarmos mais da interseção com o Dilema Darwiniano, basta dizer que se R fosse verdadeiro em N&E, isso seria por uma mera questão de *acidentalidade*, e, por isso, como veremos na segunda premissa, não temos justificção epistêmica para acreditar em R.

³¹ Dois esclarecimentos: Primeiro, o tipo de “necessidade” mencionado pode ser tanto o que se conhece como necessidade lógica ampla – o tipo que geralmente classificamos as proposições matemáticas e lógicas verdadeiras –, quanto o que se conhece como necessidade nomológica – semelhante a necessidade das leis da natureza. Até onde percebemos, a preferência de um tipo em detrimento do outro na classificação da relação entre propriedades mentais e propriedades NF não faz diferença para o AECN. Segundo, sobre a relação de determinação, Plantinga tem em mente o conceito de *sobreveniência forte* (cf. PLANTINGA, *Where the Conflict Really Lies*, p. 285).

outras palavras, certos padrões neurológicos foram selecionados por causa de seus efeitos fisiológicos no sistema nervoso do organismo e, *incidentalmente*, alguns desses padrões fundamentam, ou determinam, conteúdos de crenças. Se esse conteúdo é verdadeiro, muito bem. Mas, se for falso, isso não representa problema algum em matéria de sobrevivência e adaptação.

O fato de tais criaturas haverem sobrevivido e evoluído, de seu equipamento cognitivo ter sido bom o suficiente para permitir que seus antepassados sobrevivessem e se reproduzissem, isso nada nos diz sobre a *veracidade* de suas crenças ou a confiabilidade de suas faculdades cognitivas. Poderia nos dizer algo sobre as propriedades *neurofisiológicas* de determinada crença: nos diria que, em virtude dessas propriedades, essa crença contribuiu para produzir comportamentos adaptativos. Mas nada nos diria sobre a veracidade do *conteúdo* da crença³².

Pode-se afirmar que o materialismo não-redutivo enfrenta o problema do *epifenomenalismo semântico*, a tese de que as propriedades de conteúdo da crença não entram na cadeia causal do comportamento do sujeito, o que torna tais propriedades invisíveis à seleção natural.³³ Mas se esse é o caso, então não temos razões para pensar que sob N&MNR a seleção natural promove, ou aumenta, crenças verdadeiras (ou processos confiáveis de produção-de-crenças) e penaliza crenças falsas (ou processos não-confiáveis de produção-de-crenças). Logo, *ceteris paribus*, dado N&MNR, seria uma mera questão de acidentalidade, de “coincidência cósmica”, caso as crenças das criaturas – incluindo o *homo sapiens* – fossem suficientemente verdadeiras a ponto de serem confiáveis. Portanto, a $P(R/N\&E\&MNR)$ é baixa.

Em relação ao materialismo redutivo (MR) – propriedades mentais de conteúdo *são redutíveis* às propriedades NF, i.e., propriedades mentais são simplesmente combinações complexas de propriedades físicas – o problema do epifenomenalismo semântico não se aplica, uma vez que o conteúdo, sendo um tipo complexo de propriedade NF, entra na cadeia causal do comportamento do sujeito. Entretanto, segundo Plantinga, o valor da probabilidade condicional ainda permanece baixo, pois nesse caso, apesar de o conteúdo entrar na cadeia causal do comportamento do sujeito, tal conteúdo entra na cadeia causal não em virtude de seu *valor de verdade*, mas em virtude daquilo que ele causa.

[No materialismo redutivo] deve haver uma função que leve certos tipos de neurofisiologia a certas proposições, aquelas que constituem o conteúdo da estrutura que apresenta a fisiologia em questão. Mas por que supor que

³² PLANTINGA, *Where the Conflict Really Lies*, p. 291.

³³ Isto é, invisível diretamente, mas não indiretamente. Nesse caso, ao selecionar uma estrutura neurofisiológica de crença, indiretamente seleciona-se também seu conteúdo determinado (mas o processo não acontece vice-versa). Assim, o conteúdo semântico fica *à mercê* da seleção das propriedades NF, que são selecionadas não por causa de seu conteúdo, mas por causarem um comportamento adaptativo na criatura. Por isso podemos dizer que a seleção dos conteúdos das crenças acontece de maneira *assimétrica*.

essas proposições, os valores dessa função, são *verdadeiros*? A propriedade que *tem q como conteúdo* é adaptativa (podemos supor), mas adaptativa em virtude do comportamento que causa, não em virtude de sua relação com essa proposição *q*.³⁴

Usando uma linguagem extraída das teorias computacionais da mente, podemos dizer, por analogia, que o que está em jogo no âmbito causal do fisicalismo é a *estrutura sintática* da crença, não seu conteúdo representacional, isto é, sua *semântica* – menos ainda o valor de verdade desse conteúdo, o que nos leva a concluir que, sob N&E&MR, não há razões para pensarmos que somente (ou até mesmo que geralmente) crenças com conteúdos verdadeiros causam comportamentos adaptativos. Se uma crença falsa *C* produz um comportamento adaptativo *L* no sujeito *S*, então, *C* será selecionado em virtude de produzir *L*, não importando seu valor de verdade. Entretanto, se esse é o caso, conclui Plantinga, mais uma vez teríamos que dizer que se *R* fosse verdadeiro em N&E (incluindo o fisicalismo), isso seria por uma mera questão de accidentalidade. Portanto, a $P(R/N\&E\&MR)$ é baixa.

Após listar as formas possíveis acima de se enxergar essa relação dentro do escopo do naturalismo ontológico, Plantinga conclui que se o N&E fossem conjuntamente verdadeiros, então a relação mais plausível a ser mantida pelo naturalista seria a de que (1A) no caso do materialismo não-redutivo, o conteúdo semântico da crença do sujeito provavelmente não afetaria seu comportamento, antes, seu comportamento seria afetado pelas propriedades neurofisiológicas de sua crença – que é a posição do epifenomenalismo semântico; ou (2A) no caso do materialismo redutivo, o naturalista é forçado a dizer que mesmo que o conteúdo afete e coordene o comportamento, ele o faz não em virtude de seu valor de verdade. Sendo assim, conclui Plantinga, em N o valor de verdade do conteúdo semântico da crença é irrelevante em relação ao comportamento do sujeito e, conseqüentemente, invisível à seleção natural. Logo, o que seria adaptativo nesse cenário seriam as propriedades neurofisiológicas da crença e os comportamentos causados por elas, de modo que não haveria razão alguma para pensar que o conteúdo das crenças determinadas por tais propriedades neurofisiológicas fosse predominantemente verdadeiro. Por essa razão, Plantinga afirma ser correto entender a $P(R/N\&E)$ como sendo baixa, devido à irrelevância da verdade das crenças no processo evolutivo.

Uma vez estabelecida a primeira premissa do AECN [1. $P(R/N\&E)$ é baixa], Plantinga passa a argumentar que o sujeito que acredita em N&E e reflete sobre $P(R/N\&E)$ e a aceita como sendo baixa, adquire então um anulador não-anulável [*undefeated defeater*] para sua crença de que suas faculdades cognitivas são confiáveis e, de forma extensiva, para todas suas demais

³⁴ PLANTINGA, Content and Natural Selection, p. 442.

crenças produzidas por elas, incluindo a crença em N&E. Assim, se passo a crer que meu termômetro tem 75% de chance de indicar erroneamente minha temperatura, então deixo de acreditar nas informações fornecidas por ele. Da mesma maneira, se passo a crer que R não é confiável, deixo de acreditar nas crenças produzidas por R. O anulador seria não-anulável porque em prol do sujeito argumentar visando à restauração da confiança em suas capacidades cognitivas, ele teria de usar as próprias capacidades cognitivas já anuladas, caindo assim em um problema de circularidade epistêmica. Assim, o argumento é formalizado da seguinte maneira:

1. $P(R/N\&E)$ é baixa.
2. Todo aquele que aceita N&E e vê que $P(R/N\&E)$ é baixa, tem um anulador para R.
3. Todo aquele que tem um anulador de R, tem um *undefeated defeater* para qualquer outra crença que ele possui, incluindo o próprio N&E.
4. Se alguém que aceita N&E adquire, assim, um *undefeated defeater* para N&E, então N&E é autodestrutivo e não pode ser aceito racionalmente.
5. Logo, N&E não pode ser aceito racionalmente.

Assim como Street, a conclusão não é metafísica (de que N&E é falso), mas sim epistêmica, isto é, de que a crença em N&E implica em um conflito doxástico, em irracionalidade, para o sujeito que a mantém e vê que $P(R/N\&E)$ é baixa. A crença em N&E faz com que o sujeito que a mantém e reflete sobre suas implicações dê “um tiro no próprio pé”, incorrendo em um problema autorreferencial. Por essa razão, Plantinga sugere que é o naturalismo ontológico, e não a teoria da evolução, que deve ser descartado.

3. Street, Plantinga e o Problema da Generalização

O Dilema Darwiniano e o AECN compartilham semelhanças estruturais³⁵ mas também diferenças consideráveis. Katia Vavova³⁶ alega que um AED tem que manter três características principais: ele deve ser *empírico*, *epis-*

³⁵ Ver CROW, Daniel. A Plantingian Pickle for a Darwinian Dilemma: Evolutionary Arguments Against Atheism and Normative Realism in *Ratio* 29 (2):130-148, 2016. Street também reconhece que o “argumento associado de Plantinga contra o naturalismo tem semelhanças estruturais interessantes com meu argumento contra o realismo normativo” (STREET, Sharon. Objectivity and Truth: You’d Better Rethink It. In SHAFER-LANDAU, R. (ed.) *Oxford Studies in Metaethics* 11. Oxford: Oxford University Press, 2016, p. 293-343), mas não prossegue em uma avaliação conjunta de ambos.

³⁶ VAVOVA, Katia. Evolutionary Debunking of Moral Realism, in *Philosophy Compass*, 1–13, 10.1111/phc3.12194, 2014, p. 105.

temológico, e com *alvo delimitado*. O caráter empírico é compartilhado por ambos os argumentos, e é exatamente esse fator que os distingue dos demais argumentos céticos tradicionais – como o argumento cartesiano do gênio maligno. Um AED não pode ser confundido com uma hipótese cética tradicional, porque ao se apelar para fatores evolutivos empíricos, o argumento lida com *probabilidades*, não com meras *possibilidades lógicas*.

Ambos compartilham o caráter epistemológico, já que o propósito é solapar o status epistêmico do sujeito que mantém a crença, não o status ontológico. Dessa forma, os argumentos divergem na delimitação de seus alvos – Street argumenta contra o realismo moral, Plantinga contra o naturalismo ontológico. Para Vavova³⁷, um AED metaético plausível deveria ameaçar somente as crenças morais do realista moral, nunca suas crenças não-morais, de modo a evitar incorrer em um *problema cético de generalização* no qual as demais crenças seriam afetadas pela dialética do próprio argumento. Se essa generalização for efetivada, por exemplo, no Dilema Darwiniano, teríamos a transformação do dilema em um argumento que anularia não só as crenças morais do realista moral, mas também crenças não-morais produzidas pelas demais faculdades cognitivas do realista e do próprio proponente do dilema. Street reconhece a ameaça desse raciocínio:

Afinal, achamos que nossos julgamentos sobre esses assuntos [sobre nosso ambiente manifesto] (muitos deles, pelo menos) são verdadeiros. E, no entanto, também pensamos que esses julgamentos estão sujeitos a explicação causal. E assim temos tudo o que é necessário para gerar o quebra-cabeça: há uma coincidência impressionante entre os julgamentos sobre nosso ambiente manifesto que pensamos serem verdadeiros e os julgamentos que as influências causais nos levaram a fazer. Essa coincidência exige uma explicação tanto quanto a coincidência que observamos no caso prático [moral]³⁸.

Como um possível desvio desse problema da generalização, Street dirá que as crenças em fatos não-morais não se tornam alvo de seu próprio dilema porque em relação a elas a explicação mais satisfatória exige algum tipo de *tracking account*. Logo, considerando crenças perceptivas de uma criatura sobre seus arredores, e.g., a crença de que ‘há um fogo em minha frente’ ou que ‘um predador está vindo em minha direção’, Street dirá que está “perfeitamente claro porque tende a promover o sucesso reprodutivo para uma criatura apreender [grasp] tais verdades: o fogo pode queimá-la até ficar crocante; o predador pode devorá-la.”³⁹.

Nesse sentido, o argumento afirma que certas crenças não-morais *verdadeiras* – como as crenças perceptivas sobre os arredores de uma criatura – tendem a promover o sucesso reprodutivo. Isto acontece porque na posse dessas crenças

³⁷ *Ibidem.*, p. 105.

³⁸ STREET, Objectivity and Truth: You’d Better Rethink It, p. 308.

³⁹ STREET, A Darwinian Dilemma for Realist Theories of Value, p. 130.

o sujeito tem a capacidade de distinguir em seu ambiente diversos perigos (verdadeiros) que ameaçam a perpetuação de seus genes, como por exemplo, o perigo de um incêndio e de predadores, e a partir disso, *comportar-se* de modo a evitá-los. Assim, o que parece estar em jogo aqui é a ideia de que grande parte das crenças não-morais que rastreiam fatos no mundo tendem a promover uma coordenação mais apropriada do comportamento – tendo em vista a perpetuação dos genes – para o sujeito que as mantém:

Os objetos dos julgamentos sobre nosso ambiente manifesto são coisas com poderes causais – coisas como árvores, pedregulhos e lagos. Por causa de seus poderes causais, esses são os tipos de coisas que promovem o sucesso reprodutivo não estar equivocado sobre elas [*not to miss*]: afinal, alguém pode colidir com uma árvore, ser esmagado por uma pedra ou se afogar em um lago. A evolução por seleção natural – um processo causal – explica assim como chegamos a ser capazes de fazer julgamentos verdadeiros sobre a presença e ausência dessas coisas. E assim vemos – em linhas gerais, pelo menos – porque tende a haver uma justa coincidência entre os julgamentos verdadeiros sobre nosso ambiente manifesto e aqueles que as forças causais nos levaram a fazer⁴⁰.

Podemos ressaltar que, conforme Street entende a relação crença-comportamento, as crenças verdadeiras de um sujeito seriam vantajosas de um ponto de vista evolutivo e, conseqüentemente, também levariam a confiabilidade de um ponto de vista cognitivo em domínios de crenças para além da moralidade. Se esse é o caso, então para Street a P(R/N&E) seria alta. Além do mais, para Street o comportamento vantajoso do sujeito se dá em prol do *conteúdo verdadeiro* de seus julgamentos factuais não-morais acerca de seu ambiente, o que mostra que, em sua concepção, o conteúdo da crença do indivíduo entra na cadeia causal de seu comportamento *em virtude de seu valor de verdade*. Segundo ela, o fato de nossos ancestrais terem formado juízos não-morais sobre predadores e penhascos requer *necessariamente* que nós postulamos, como melhor explicação, que, de fato, havia tais estados de coisas no mundo e que lhes foi vantajoso apreender esses fatos:

São pontos como esse que explicam por que o Dilema Darwiniano não vai contra o *realismo sobre fatos não-valorativos*⁴¹ [...] Para explicar por que se mostrou vantajoso formar julgamentos sobre a presença de incêndios,

⁴⁰ STREET, Objectivity and Truth: You'd Better Rethink It, p. 308.

⁴¹ As palavras de Street sugerem uma rejeição de teorias meramente coerentistas e pragmatistas da verdade – talvez em favor de uma teoria minimalista *à la* Horwich (cf. HORWICH, Paul. *Truth*. 2nd ed. Oxford: Oxford University Press, 1998, e STREET, Objectivity and Truth: You'd Better Rethink It, p. 294) – mesmo que Street explicitamente defenda uma teoria construtivista acerca de *razões epistêmicas* (STREET, S. Evolution and the Normativity of Epistemic Reasons, in *Canadian Journal of Philosophy* 39 (S1):213-248, 2009). Uma vez que Plantinga também aceita uma concepção realista da verdade (cf. PLANTINGA, *Warranted Christian Belief*) – algum tipo teoria da correspondência – não é necessário e nem oportuno aos nossos propósitos caracterizarmos o status das demais teorias da verdade frente ao desafio do AECN.

predadores e penhascos, será *necessário postular como melhor explicação* que houve de fato incêndios, predadores e penhascos, dos quais se provou ser bastante útil estar ciente deles, dado que alguém poderia ser queimado por eles, comido por eles, ou poderia cair sobre eles⁴².

Diante dessa questão, o que o defensor do AECN poderia dizer? A primeira coisa a se notar é a relação *crença-comportamento* que Street propõe que, por sua vez, parece se tornar presa dos argumentos de Plantinga. Os exemplos de Street pressupõem que o *conteúdo* das crenças perceptivas têm eficácia causal para o comportamento, o que é precludido pelo *epifenomenalismo semântico* se MNR for assumido, e mesmo que MR seja assumido – e o conteúdo adentre a cadeia causal – ainda assim a *verdade dessas crenças* seriam irrelevantes e desnecessárias como melhor explicação para o sucesso de coordenação e reprodução das criaturas em seu ambiente.

Destarte, a menos que em seu naturalismo Street (T1) rejeite a visão materialista (reducionista ou não-reducionista) acerca de seres humanos, ou que ela (T2) rejeite o argumento plantinguiano de que no materialismo a verdade das crenças é invisível a seleção natural, ela não poderá alegar que os julgamentos não-morais aumentam o sucesso reprodutivo do sujeito mediante seu valor de verdade, e muito menos que é necessário postular, como sendo melhor explicação, que esse seja o caso. Isso levaria o Dilema Darwiniano novamente aos trilhos do problema da generalização. Dessa maneira, acreditamos que (T2) é a melhor estratégia disponível a Street, uma vez que a aceitação de (T1) traz consigo a ameaça do velho dualismo cartesiano, um fantasma a todo o projeto naturalista.

Levando adiante a estratégia (T2), propomos que Street poderia levantar a seguinte questão: não é claro para todos nós que se os indivíduos não tiverem um aparato cognitivo preciso na percepção de seu ambiente, de modo a apreender de forma precisa predadores, fogo e penhascos, eles não terão grandes chances de sobreviver? Plantinga concede e acredita que isso seja de fato verdadeiro, mas alega que essa constatação não afeta seu argumento, pois, segundo ele, a percepção precisa do indivíduo em relação ao seu ambiente não requer que as crenças desse indivíduo sejam verdadeiras⁴³, e nem mesmo requer que o indivíduo tenha quaisquer crenças sequer.

⁴² STREET, A Darwinian Dilemma for Realist Theories of Value, p. 160-161, ênfase nossa.

⁴³ Os trabalhos recentes de Donald Hoffman em psicologia cognitiva parecem dar suporte a essa afirmação acerca da verdade das crenças quando levada em conta em relação à nossa percepção. Em “*The Interface Theory of Perception*” ele afirma: “simulations reveal that veridical perceptions are never more fit, and generically are less fit, than nonveridical perceptions of equal complexity that are tuned to fitness. Veridical perceptions go extinct, and their extinction rate increases as complexity increases. These results motivate a new theory of perceptual systems—as species-specific interfaces shaped by natural selection to hide objective reality and guide adaptive behavior.” (HOFFMAN, Donald. *The Interface Theory of Perception*. In WIXTED, J.T. (ed.) *Stevens’ Handbook of Experimental Psychology and Cognitive Neuroscience*. New York: Wiley, 2018, p. 157).

Para isso, cabe a diferença entre *crenças* e *indicadores* de estados de coisas no mundo. Mas o que são indicadores? É fácil entendermos ao pensarmos, por exemplo, que a fumaça *indica* fogo, que o mercúrio do termômetro *indica* certa temperatura, que os anéis internos aos troncos de uma árvore *indicam* a idade desta árvore e assim por diante, e isto quer dizer que um token (fumaça) indica – traz informação – acerca daquilo que é indicado (fogo). Em relação a percepção e comportamento, os indicadores são estruturas neurais que percebem o ambiente de forma sofisticada, guardam determinadas correlações com o que é indicado (objetos no ambiente, por exemplo), e estão ligadas ao comportamento do sujeito, fazendo-o agir de forma eficientemente coordenada no mundo.

Assim, para que uma rã capture uma mosca com sua língua, ela precisa ter indicadores que funcionem de forma precisa, identificando o inseto como alimento, registrando sua distância em relação a ele, a velocidade do mesmo, seu tamanho etc, de modo que a rã venha a se comportar de forma adaptativa ao capturá-lo para se alimentar. Mas, como se pode notar, tais indicadores que funcionam com precisão e eficiência não requerem que a criatura – neste caso, a rã – forme crenças, menos ainda que essas crenças sejam verdadeiras:

No corpo humano, há indicadores da pressão sanguínea, temperatura, teor de sal, nível de insulina e de muitos outros fatores; nesses casos, nem o sangue, nem a pessoa a quem pertence o sangue, nem mais ninguém tem crenças sobre o assunto⁴⁴.

Por essa razão, não é necessário (ou até mesmo provável) que para que uma criatura tenha um comportamento adaptativo em relação aos perigos do ambiente, como fogos e penhascos, ela tenha *crenças verdadeiras* sobre estes perigos; basta a ela ter *indicadores precisos* sobre eles. O mesmo pode ser dito em relação aos nossos ancestrais, caso N&E fosse verdadeiro.

Entretanto, a objeção acima pode ser refinada ao considerarmos que, para além da precisão fornecida pelos indicadores, no caso dos seres vivos possuidores de crenças (como nós, seres humanos), tais crenças seriam mais eficientes de um ponto de vista evolutivo caso fossem verdadeiras, e ineficientes caso fossem falsas, assim como é o caso em nossa experiência de senso comum. Nas palavras de Boudry & Vlerick:

As crenças verdadeiras são melhores guias para o mundo do que as falsas. *Esta é a suposição de senso comum* que sustenta a teorização na epistemologia evolutiva. Um homínídeo primitivo que acredita que os tigres são predadores perigosos e *age de acordo com essa crença* se sairá melhor (em termos de sobrevivência e reprodução) do que aquele que acredita que eles são animais de estimação dóceis. Dado que nosso cérebro evoluiu para ajudar

⁴⁴ PLANTINGA, *Where the Conflict Really Lies: Science, Religion, and Naturalism*, p. 289.

nossa sobrevivência e reprodução (como qualquer órgão biológico), podemos esperar que ele seja voltado para produzir crenças verdadeiras. Crenças falsas, ou mecanismos cognitivos que tendem a produzir tais crenças, são principalmente prejudiciais e serão eliminadas pela seleção natural⁴⁵.

Evidentemente, conforme dirá Plantinga, todos nós, no mundo atual W_1 , naturalmente acreditamos que crenças verdadeiras são eficientes e melhores guias para o mundo do que as falsas, mas isso *porque também* acreditamos que agimos causalmente conforme o conteúdo de nossas crenças; mais do que isso: acreditamos que agimos eficientemente por causa do valor de verdade delas. Se estou com sede (desejo) e acredito verdadeiramente que ‘tem água gelada na cozinha’ (crença), então, *ceteris paribus*, ajo coordenado pela minha crença verdadeira indo até a cozinha para satisfazer minha sede.

Nesse caso específico, a razão de eu não agir indo até o quarto ou para fora de casa, se dá por causa do conteúdo semântico de minha crença verdadeira que, conjuntamente com minha sede, me *constrange* a me comportar indo na direção correta. Mas o fato de crermos assim em W_1 não altera o resultado do argumento de Plantinga, pois no AECN estamos a nos perguntar acerca de como as coisas seriam caso N&E fossem verdadeiros, não acerca de *como as coisas são em nosso senso comum*.

Dessa forma, Plantinga não nega que a verdade está relacionada à adaptabilidade em W_1 – mundo que ele acredita não ser o resultado de N&E –, ele apenas afirma, como diz Feng Ye, que “*é difícil imaginar como tal conexão entre verdade e adaptabilidade poderia vir a existir sob o materialismo e a evolução naturalista*”⁴⁶. De outro modo, estamos indagando acerca da $P(R/N\&E)$, não acerca da $P(R/\text{como as coisas são})$, e parece-nos que dentro do escopo do naturalismo não há razões suficientes para estabelecermos uma conexão causal entre conteúdo da crença e comportamento, o que faz com que a probabilidade condicional permaneça baixa.

A discussão não é, como alegam Boudry & Vlerick, se um hominídeo primitivo que acredita que os tigres são predadores perigosos e *age de acordo com essa crença* se sairá melhor em termos de sobrevivência e reprodução do que aquele que acredita que eles são animais de estimação dóceis, mas sim se, *dado o naturalismo*, um hominídeo primitivo agiria de acordo com o conteúdo de suas crenças, e a resposta, segundo Plantinga, é negativa⁴⁷.

⁴⁵ BOUDRY, M. & VLERICK, M. Natural Selection Does Care about Truth, in *International Studies in the Philosophy of Science*, 28:1, 2014, p. 65, ênfase nossa.

⁴⁶ YE, Feng. Naturalized truth and Plantinga’s evolutionary argument against naturalism, in *International Journal for Philosophy of Religion*, Vol. 70, No. 1, August 2011, p. 30.

⁴⁷ Richard Joyce parece incorrer no mesmo equívoco de Boudry & Vlerick quando afirma que “o fato de termos uma explicação genealógica de nossas crenças matemáticas simples serve para demonstrar que não temos justificativa para manter essas crenças? Certamente não, pois não temos nenhuma compreensão de como essa crença pode ter sido selecionada, como ela pode ter melhorado a aptidão reprodutiva, independentemente de sua verdade. Crenças

A respeito do uso ingênuo da epistemologia de senso comum em um contexto evolutivo, William Hasker diz:

[...] a epistemologia em um contexto evolutivo invariavelmente invoca a seleção natural como garantia da confiabilidade geral de nossas faculdades epistêmicas. Organismos que, na presença de um tigre dente-de-sabre, formam a crença de que um cordeiro lanudo está diante deles e experimentam o desejo de abraçá-lo, dificilmente transmitirão essas infelizes propensões epistêmicas aos descendentes [...] *Quando essa epistemologia evolutiva é combinada com o compromisso com a explicação fisicalista, surge um fato surpreendente: estados de crença e desejo enquanto tais não têm efeito sobre o comportamento e não estão sujeitos a pressões de seleção [...]* As pressões de seleção garantem que o estado físico do organismo seja tal que dê origem a um comportamento apropriado, mas elas não têm nenhuma tendência para assegurar que o conteúdo intencional dos estados de crença corresponda à realidade objetiva⁴⁸.

A única maneira de fazer sentido dos casos de Street e da objeção de Boudry & Vlerick é se já assumirmos de antemão que N é verdadeiro em nosso mundo atual e, então, usarmos a epistemologia de senso comum (na qual o conteúdo de nossas crenças entra na cadeia causal do comportamento) como suporte para a tese de que a evolução tende a selecionar crenças verdadeiras, ou *mecanismos-produtores-de-crenças* confiáveis. Mas, é claro, isso incorreria em *petitio principii*, pois assumir como verdadeira a metafísica substantiva do naturalismo não é algo trivial, e carece de justificação.

Podemos então concluir que a tese de Street – de que é necessário postular um modelo de *tracking account* para explicar o sucesso evolutivo das crenças não-morais de nossos ancestrais – depende da pressuposição de uma relação crença-comportamento implausível ao naturalista, a pressuposição de que o conteúdo das crenças e seu valor de verdade coordenam causalmente o comportamento. Logo, dado N&E, não temos razões para subscrever a tese de Street. Entretanto, se esse é o caso, então Street não evita o problema da generalização, pois o Dilema Darwiniano é mantido dentro de uma visão naturalista (N) e isso faz com que ele se torne autorreferencialmente incoerente. Desse modo, podemos reformular o AECN visando abarcar o Dilema Darwiniano da seguinte maneira:

matemáticas falsas simplesmente não serão muito úteis [...] não temos nenhuma compreensão de como quaisquer faculdades humanas inatas pertencentes à “investigação científica” podem ter sido selecionadas independentemente de produzirem julgamentos que, pelo menos, tenham alguma conexão positiva com a verdade. Assim, o “debunking evolutivo da moralidade” não refuta a si mesmo dessa maneira” (JOYCE, Richard. *The Evolution of Morality*. Cambridge, MA: MIT Press, 2007, p. 182-183, ênfase nossa). O argumento de Joyce pressupõe uma *epistemologia de senso comum* acerca da relação entre crença-comportamento, mas é exatamente esse tipo de compreensão que está sob suspeita sob o naturalismo.

⁴⁸ HASKER, William. *Theism and Evolutionary Biology*. TALIAFERRO, C.; DRAPER, P. e QUINN, P. (eds.) *A Companion to Philosophy of Religion*. New York: Wiley, 2010, p. 554, ênfase nossa.

1. $P(R/N\&E)$ é baixa.
2. Se o debunker moral aceita $N\&E$ e vê que $P(R/N\&E)$ é baixa, ele tem um anulador para R .
3. O debunker moral que tem um anulador de R , tem um *undefeated defeater* para qualquer outra crença que ele possui, incluindo o próprio $N\&E$.
4. Se o debunker moral que aceita $N\&E$ adquire, assim, um *undefeated defeater* para $N\&E$, então $N\&E$ é autodestrutivo e não pode ser aceito racionalmente.
5. Logo, $N\&E$ não pode ser aceito racionalmente.
- 5.1. Se $N\&E$ não pode ser aceito racionalmente, o Dilema Darwiniano também não pode ser aceito racionalmente (pois para que o dilema seja aceito, o debunker moral precisa pressupor $N\&E$).
- 5.2. Logo, o Dilema Darwiniano não pode ser aceito racionalmente.

A partir dos elementos desenvolvidos acima, temos subsídio para pressionar Street a cair no problema do ceticismo generalizado. Propomos que podemos reformular o Dilema Darwiniano contra o debunker moral ao construí-lo voltado a capturar suas demais crenças não-morais da seguinte maneira:

(Φ_1) Por um lado, o debunker moral (Street e autores com estratégias similares) pode afirmar que *não há uma relação* entre as verdades não-morais que existem de forma independente e as influências exercidas pela evolução no conteúdo dos nossos julgamentos factuais. Se esse é o caso, então o debunker moral cairá na conclusão cética de que provavelmente grande parte de nossos julgamentos não-morais estão fora de rota (*off track*), isso porque o objetivo da seleção natural está atrelado à sobrevivência e perpetuação da espécie, não necessariamente à apreensão de verdades factuais acerca do mundo

ou

(Φ_2) Por outro lado, para evitar a conclusão cética acima, o debunker moral poderia afirmar que *há uma relação* entre verdades não-morais independentes e a influência da evolução darwiniana em nossos julgamentos não-morais, isto é, que a seleção natural teria favorecido os nossos ancestrais que foram capazes de apreender tais verdades acerca do mundo. Mas, conforme vimos, essa explicação, que é um tipo de *tracking account*, é inaceitável e implausível⁴⁹ em uma visão naturalista de mundo (ontológica), visão assumida pelo debunker moral como Street.

⁴⁹ Aqui cabe um cuidado. A conclusão sugerida não é a de que devemos postular como hipótese científica para explicar o explanandum “temos faculdades cognitivas eficientes e com alto grau adaptativo” que (i) temos faculdades cognitivas não-confiáveis, apesar de eficientes, como a melhor explicação e mais parcimoniosa (o que seria análogo a hipótese do *link account* de Street para crenças morais) do que a hipótese concorrente de que (ii) temos faculdades cognitivas confiáveis e também eficientes, porque crenças verdadeiras aumentam a taxa de sucesso reprodutivo (o que seria análogo a hipótese do *tracking account* proposta por Street

Destarte, o debunker moral deve enfrentar o ceticismo por ambos os lados. Nesse caso, podemos ver que se levado às últimas consequências o Dilema Darwiniano também se aplica às demais crenças não-morais, e isso solapa as crenças nas próprias premissas do dilema (crenças não-morais), tornando o dilema autorreferencialmente incoerente.

4. Uma Porta Estreita?

Uma vez considerado o problema estrutural com o dilema de Street, podemos nos voltar à pergunta proposta no início de nossa discussão: será o antirrealismo o caminho mais razoável – e, portanto, obrigatório para o filósofo, que deve abandonar o realismo moral? Parece-nos que a resposta a essa questão deve ser dada em uma forma condicional: se o realista moral *não* for adepto de uma ontologia naturalista, então, parece-nos que existe a possibilidade de ele utilizar o AECN como estratégia para rejeitar o dilema de Street ao demonstrar sua inconsistência epistêmica. Nesse caso, o realista moral não deve e nem tem a necessidade de abandonar sua posição, podendo mantê-la de forma epistemicamente justificada. Um tipo de exemplificação que parece vir à tona de maneira bastante natural é a da possibilidade de uma ontologia teísta. Conforme Kahane:

Um uso há muito estabelecido de argumentos debunking históricos pressupõe que nossas disposições doxásticas naturais são indicativas de verdade. Thomas Reid, por exemplo, afirmou que nossa confiança em uma crença deveria ser maior se a formássemos naturalmente, “antes que pudéssemos raciocinar e antes que pudéssemos aprendê-la por instrução”. Se somos os produtos projetados por Deus, então parece racional confiarmos em nossas disposições doxásticas naturais, uma vez que elas foram implantadas em nós por um ser onisciente e onibenevolente⁵⁰.

Richard Swinburne argumenta na direção do Dilema Darwiniano quando afirma que “não há grande probabilidade de que a consciência moral ocorra

para crenças não valorativas). Da maneira que lemos Plantinga, pode-se conceder que em nível científico podemos fazer conclusões baseadas em uma epistemologia do senso comum, de que, por exemplo, nossas crenças entram na cadeia causal de nossas ações em virtude também de seu valor de verdade, uma vez que o debate sobre eficácia causal do mental em nível semântico e a ameaça do epifenomenalismo ocorre em nível filosófico, não científico. Portanto, enquanto hipótese científica, a tracking account para crenças não-valorativas (ii) poderia ser satisfatória. Mas, em nível filosófico e metafísico, essa hipótese não se encaixa com o naturalismo ontológico, no qual, propõe Plantinga, acarretaria em uma visão diferente sobre a conexão crença-comportamento, e neste caso, pior para o naturalismo ontológico que deve ser descartado e substituído por outra ontologia (no caso de Plantinga, o teísmo). É especificamente nesse nível *meta-científico* que propomos que Street é pressionada a cair em incoerência epistêmica.

⁵⁰ KAHANE, G. Evolutionary Debunking Arguments, in *Noûs* 14.1, 2011, p. 109.

em um universo sem Deus”, ao mesmo tempo que, por ser um filósofo teísta, alega que “Deus tem razão significativa para fazer emergir seres conscientes com consciência moral”⁵¹, inclusive instrumentalmente pelo processo evolutivo. Levando isso em consideração, teceremos aqui somente um pequeno esboço de como essa possibilidade poderia ser desenvolvida. O projeto de Epistemologia Reformada – teoria do conhecimento inspirada na epistemologia do senso comum de Thomas Reid⁵², e formulada a partir da década de 80 por William Alston⁵³, Nicholas Wolterstorff⁵⁴ e Alvin Plantinga⁵⁵ – se apresenta como um externalismo epistêmico teísta que, dentre uma de suas pretensões, defende que a crença no teísmo clássico é apropriadamente básica, i.e., que recebe sua garantia [*warrant*] por meio de fontes não-doxásticas.

Na posse deste modelo, o teísta poderia utilizá-lo como (U1) fundamento possível para sustentar a racionalidade do realismo moral frente aos argumentos debunking – que, pressupondo N&E e apelando para influências evolutivas distorcidas, criticam faculdades morais como sendo não-confiáveis para rastreio de fatos morais objetivos – e, em seguida, (U2) argumentar contra o debunker ao apontar para o problema da generalização, utilizando os recursos do AECN apresentados neste artigo sem correr o perigo de ser afetado pelo próprio argumento.

Em relação a (U1), como o Dilema Darwiniano não diz nada em relação ao status epistêmico da crença no teísmo, então, não há nada no Dilema Darwiniano que a impeça de ser utilizada de maneira justificada. A estratégia de uso da crença teísta justificada ficaria ainda mais robusta caso a crença *implicasse*, de alguma forma, no realismo moral, pois nesse caso, as crenças morais não derivariam sua justificação somente das faculdades morais forjadas providencialmente no contexto evolutivo, mas *também* da própria crença justificada (não-doxástica) no teísmo.

Assim, teríamos então uma dupla fonte de justificação moral. Essa estratégia robusta pode ser construída, sugerimos, caso o teísta adote uma metaética do comando divino (Quinn 1978⁵⁶; Adams 1999⁵⁷; Alston 2002⁵⁸). William

⁵¹ SWINBURNE, Richard. *The Existence of God*. Oxford: Oxford University Press, 2004, p. 218.

⁵² REID, Thomas. *An Inquiry Into the Human Mind: On the Principles of Common Sense*. State College: Penn State University Press, 2000 [1784].

⁵³ ALSTON, William. *Perceiving God: The Epistemology of Religious Experience*. Ithaca, NY: Cornell University Press 1991.

⁵⁴ WOLTERSTORFF, N. & PLANTINGA, A. (eds.) *Faith and Rationality: Reason and Belief in God*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1983.

⁵⁵ Ver PLANTINGA, Alvin. Is Belief in God Properly Basic?, in *Noûs* Vol. 15, No. 1, 1981, pp. 41-51; PLANTINGA, *Warranted Christian Belief*, e PLANTINGA, *Warrant and Proper Function*.

⁵⁶ QUINN, Philip. *Divine Commands and Moral Requirements*. Oxford: Clarendon Press, 1978.

⁵⁷ ADAMS, Robert. *Finite and Infinite Goods: A Framework for Ethics*. Oxford: Oxford University Press, 1999.

⁵⁸ ALSTON, William. What Euthyphro Should Have Said. In CRAIG, W.L. (ed.) *Philosophy of Religion: A Reader and Guide*. Edinburgh: Edinburgh University Press. p. 283-298, 1985.

Alston (1991)⁵⁹, por exemplo, além de propor a basicidade da crença em Deus, também propõe um modelo de teoria do comando divino com teor fortemente realista (Alston, 1990⁶⁰, 2002⁶¹). Sugerindo uma perspectiva ética particularista, Alston propõe que Deus, o ser concreto – e não um princípio platônico geral abstrato – seria o *locus* da bondade moral (no sentido *estrito* de identidade), de modo que a bondade seria sobreveniente as propriedades de ser misericordioso, parcial, amoroso etc, propriedades que compõem o conteúdo descritivo da natureza de Deus em todos os mundos possíveis:

[P]odemos pensar no próprio Deus, o ser individual, como o padrão supremo de bondade. Deus desempenha o papel na avaliação que é mais comumente atribuído, por objetivistas sobre valor, a ideias ou princípios platônicos. O amor [*lovingness*] é bom (uma característica fazedora de bondade [*good making-feature*], aquilo sobre o qual a bondade é sobreveniente) não por causa da existência platônica de um princípio ou fato geral para o efeito de que o amor é bom, mas porque Deus, o padrão supremo de bondade, é amoroso. A bondade sobrevém a cada característica de Deus, não porque alguns princípios gerais sejam verdadeiros, mas porque são características de Deus⁶².

Por outro lado, os comandos de Deus seriam constitutivos das nossas obrigações morais, de modo que a propriedade de *ser errado* seria a mesma propriedade [metafísica] de *ser contrário aos mandamentos de Deus*, assim com a propriedade de algo *ser água* é idêntica a propriedade de *ser H₂O*. Na posse desse modelo de Alston, sugerimos que o seguinte pode ser defendido: supondo que o teísmo seja verdadeiro – e essa suposição poderia ser justificada como uma crença apropriadamente básica – há boas razões para acreditar que (TE1) uma vez que o teísmo *a lá* Alston implicaria na verdade da ontologia do realismo moral, quando os processos evolutivos produzem seres que acreditam que existem *fatos morais objetivos*, essas crenças são confiáveis; (TE2) quando os processos evolutivos produzem outros tipos de crenças – como crenças perceptuais, matemáticas, etc, essas crenças tendem a ser verdadeiras.

Dessa forma, os processos evolutivos são, portanto, geralmente confiáveis e, de acordo com o modelo, também são confiáveis no que diz respeito ao caso particular de crenças sobre *fatos morais*. Alston vai nesta direção quando diz que o teísta é livre para reconhecer que Deus, sendo a fonte de nosso ser e governador do universo (bem como o padrão de valor), “construiu a nós e nosso ambiente de tal forma que podemos formar jul-

⁵⁹ ALSTON, William. *Perceiving God: The Epistemology of Religious Experience*. Ithaca, NY: Cornell University Press 1991.

⁶⁰ ALSTON, William. Some suggestions for divine command theorists. In BEATY, M (ed.) *Christian Theism and the Problems of Philosophy*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1990, p. 303-326.

⁶¹ ALSTON, What Euthyphro Should Have Said, p. 283-298.

⁶² *Ibidem*, p. 291-292.

gamentos de valor sólidos sob várias condições”⁶³. Portanto, se o modelo estiver correto, pelo menos algumas crenças morais são produzidas por processos confiáveis e, portanto, possuem garantia [*warrant*].

O modelo proposto claramente carece de um maior refinamento, mas serve como um pequeno esboço sobre o qual realistas teístas podem trabalhar.⁶⁴ Mas e se, por outro lado, o realista moral for um adepto do naturalismo ontológico? Se esse for o caso, então ele não só não poderá usar o AECN e o *problema da generalização* para rejeitar o dilema de Street, mas deverá também, antes de tudo, rejeitar o próprio AECN de Plantinga, visando evitar a conclusão cética que ameaça solapar sua confiança na confiabilidade de suas faculdades cognitivas e, por extensão, em todas suas demais crenças.

Conclusão

Em nosso artigo tivemos como proposta apresentar o Dilema Darwiniano de Sharon Street e buscamos avaliá-lo de forma crítica a partir dos insights extraídos do *argumento evolutivo contra o naturalismo* de Alvin Plantinga. Nesse sentido, percebemos que uma breve comparação entre o AECN e o Dilema Darwiniano foi suficiente para constatar um sério problema em nível estrutural com a posição de Street: o problema da generalização.

Street necessita demarcar o escopo de seu argumento a ponto de conseguir impedir com que seu dilema também seja aplicado às demais crenças não-morais, caso contrário, seu argumento se torna inconsistente. Para realizar tal questão, Street necessita partir do pressuposto de que o valor de verdade das crenças seja sensível ao comportamento do sujeito, de forma com que as crenças verdadeiras sobre o mundo acabem por fornecer

⁶³ *Ibidem*, p. 294.

⁶⁴ Para uma avaliação mais ampla do teísmo frente ao debate sobre os AEDS, ver MORTON, Justin. Can Theists Avoid Epistemological Objections to Moral (and Normative) Realism?. in *Faith and Philosophy* 36 (3):291-312, 2019. Curiosamente em STREET, Sharon. If Everything Happens for a Reason, Then We Don't Know What Reasons Are. In BERGMANN, M. e KAIN, P. (ed.). *Challenges to Moral and Religious Belief: Disagreement and Evolution*. Oxford: Oxford University Press, 2014, Street alega que devemos rejeitar o teísmo clássico porque, caso o aceitemos, teremos boas razões para duvidar da confiabilidade de nossos juízos morais de senso comum – juízos acerca dos tipos de razões morais que de fato existem. O argumento de Street se baseia em uma versão do problema indutivo do mal (ROWE, William. The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism, in *American Philosophical Quarterly* 16: 335–41, 1979) e desafia as respostas a ele conhecidas como Teísmo Cético (ver WYKSTRA, Stephen. The Humean Obstacle to Evidential Arguments from Suffering: On Avoiding the Evils of “Appearance”, in *International Journal of Philosophy of Religion* 16, 1984: 73–93 e MCBRAYER, Justin. Skeptical Theism, in *Philosophy Compass* 5/7: 611–623, 10.1111/j.1747-9991.2010.00306.x, 2010). Para uma resposta às objeções de Street, ver PEGAN, Phillip. Sharon Street's unsuccessful argument against theism, in *International Journal for Philosophy of Religion* 86 (1):17-24, 2019.

uma coordenação do comportamento mais apropriada e adaptativa para o sujeito em um contexto evolutivo.

Sendo assim, podemos dizer que isso faria com que mecanismos-produtores-de-crença confiáveis fossem forçados via seleção natural. Mas, por causa do compromisso de Street com o naturalismo ontológico, essa pressuposição precisa de justificação poderosa em uma visão materialista de mundo, e seus contraexemplos que sugerem um tipo de *tracking account* para crenças não-morais não são suficientemente sustentáveis em modelos naturalistas acerca dos fenômenos mentais.

Nesse sentido, Plantinga afirma que é o naturalismo ontológico, e não a teoria da evolução, que necessita ser descartado. Assim, nossa conclusão caminha na direção de que a tese proposta por Street necessita da pressuposição de uma relação crença-comportamento implausível para o naturalista, a pressuposição de que o conteúdo das crenças e seu valor de verdade coordenam de maneira causal o comportamento. Street não consegue evitar o problema da generalização devido ao fato de o Dilema Darwiniano ser mantido dentro do horizonte de uma visão naturalista (N) e isso faz com que ele se transforme em autorreferencialmente incoerente.

Por fim, o Dilema Darwiniano implica em incoerência epistêmica e deve ser descartado. A partir desse ponto a pergunta que surge é: Quem estaria em condição de descartá-lo? Em nossa opinião somente o realista moral não comprometido com o naturalismo ontológico (talvez o realista reidiano teísta) está apto a satisfazer essa condição – ou pelo menos avançar com um projeto de construção de uma resposta que satisfaça essa condição – e tem em mãos uma boa estratégia para rejeitar tais AEDs como implausíveis. Caso contrário, tanto o realista quanto o não realista, que são naturalistas, podem seguir os passos de Hume para lidar com o peso do ceticismo profundo: se deleitar em um bom jogo de gamão.

Referências

ADAMS, Robert. *Finite and Infinite Goods: A Framework for Ethics*. Oxford: Oxford University Press, 1999.

ALSTON, William. What Euthyphro Should Have Said, in CRAIG, William Lane (ed.), *Philosophy of Religion: A Reader and Guide*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1985, p. 283-298.

ALSTON, William. Some suggestions for divine command theorists, in BEATY, M. (ed.), *Christian Theism and the Problems of Philosophy*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1990, p. 303-326.

ALSTON, William. *Perceiving God: The Epistemology of Religious Experience*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1991.

- BEDKE, Matthew. Intuitive non-naturalism meets cosmic coincidence, in *Pacific Philosophical Quarterly* 90 (2):188-209, 2009.
- BEILBY, James (ed.). *Naturalism Defeated? Essays on Plantinga's Evolutionary Argument Against Naturalism*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2002.
- BOGARDUS, Thomas. Only All Naturalists Should Worry About Only One Evolutionary Debunking Argument, in *Ethics* 126 (3):636-661, 2016.
- BOUDRY, M. & VLERICK, M. Natural Selection Does Care about Truth, in *International Studies in the Philosophy of Science*, 28:1, 65-77, 2014.
- CORCORAN, Kevin. Physical Persons and Postmortem Survival with Temporal Gaps, in CORCORAN Kevin (ed.) *Soul, Body and Survival*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2001, p. 201-217.
- CROW, Daniel. A Plantingian Pickle for a Darwinian Dilemma: Evolutionary Arguments Against Atheism and Normative Realism, in *Ratio* 29 (2):130-148, 2016.
- DE WAAL, Frans. *Good Natured: The Origins of Right and Wrong in Humans and Other Animals*. Cambridge: Harvard University Press, 1996.
- ENOCH, David. Can There Be a Global, Interesting, Coherent, Constructivism About Practical Reason?, in *Philosophical Explorations* 12(3), 319-339, 2009.
- HASKER, William. Theism and Evolutionary Biology. TALIAFERRO, C.; DRAPER, P. e QUINN, P. (eds.) *A Companion to Philosophy of Religion*. New York: Wiley, 2010.
- HENDRICKS, Perry. Response to Wunder: objective probability, non-contingent theism, and the EAAN, in *Religious Studies*:1-5, 2018.
- HENDRICKS, Perry. Does the Evolutionary Argument Against Naturalism Defeat God's Beliefs?. in *Sophia* 59 (3):489-499, 2020.
- HOFFMAN, Donald. The Interface Theory of Perception. In WIXTED, J.T. (ed.) *Stevens' Handbook of Experimental Psychology and Cognitive Neuroscience*. New York: Wiley, 2018.
- HORWICH, Paul. *Truth*. 2nd ed. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- JOYCE, Richard. *The Evolution of Morality*. Cambridge, MA: MIT Press, 2007.
- JOYCE, Richard. Ethics after Darwin, in RUSE, M. (ed.), *The Cambridge Encyclopedia of Darwin and Evolutionary Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013, p. 461-467.
- KAHANE, G. Evolutionary Debunking Arguments, in *Noûs* 14.1: 103-25, 2011.
- KIM, Jaegwon. *Mind in a physical world: An essay on the mind-body problem and mental causation*. Cambridge, MA: MIT Press, 1998.
- KITCHER, Philip. Biology and ethics. In COPP, David (ed.), *The Oxford Handbook of Ethical Theory*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- MACKIE, J. L. *Ethics: Inventing Right and Wrong*. New York: Penguin Books, 1977.
- MCBRAYER, Justin. Skeptical Theism, in *Philosophy Compass* 5/7: 611-623, 10.1111/j.1747-9991.2010.00306.x, 2010.

- MERRICKS, Trenton. Dualism, Physicalism, and the Incarnation. In VAN INWAGEN, P. e ZIMMERMAN, D.W. (eds.) *Persons: Human and Divine*. Oxford: Clarendon Press, 2007, p. 281-300.
- MORTON, Justin. Can Theists Avoid Epistemological Objections to Moral (and Normative) Realism?, in *Faith and Philosophy* 36 (3):291-312, 2019.
- PEGAN, Phillip. Sharon Street's unsuccessful argument against theism, in *International Journal for Philosophy of Religion* 86 (1):17-24, 2019.
- PLANTINGA, Alvin. "An Evolutionary Argument Against Naturalism", in *Logos. Anales Del Seminario de Metafísica* [Universidad Complutense de Madrid, España] 12:27—48, 1991.
- PLANTINGA, Alvin. Is Belief in God Properly Basic?, in *Noûs* Vol. 15, No. 1, p. 41-51, 1981.
- PLANTINGA, Alvin. *Warrant and Proper Function*. Oxford: Oxford University Press, 1993.
- PLANTINGA, Alvin. *Warranted Christian Belief*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- PLANTINGA, A., TOOLEY, M. (ed.) *Knowledge of God*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2008.
- PLANTINGA, Alvin. Naturalism vs. Evolution: a Religion/Science Conflict? In DRAPER, Paul. *God or Blind Nature? Philosophers Debate the Evidence*. Internet Infidels, Online Publisher, 2007-2008.
- PLANTINGA, Alvin. *Where the Conflict Really Lies: Science, Religion, and Naturalism*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- PLANTINGA, Alvin. Content and Natural Selection, in *Philosophy and Phenomenological Research* 83 (2):435-458, 2011.
- QUINN, Philip. *Divine Commands and Moral Requirements*. Oxford: Clarendon Press, 1978.
- REID, Thomas. *An Inquiry Into the Human Mind: On the Principles of Common Sense*. State College: Penn State University Press, 2000 [1784].
- ROWE, W. The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism, in *American Philosophical Quarterly* 16: 335-41, 1979.
- RUSE, M. Taking Darwin Seriously. A Naturalistic Approach to Philosophy, in *Tijdschrift Voor Filosofie* 50 (1):172-173, 1988.
- SHAFFER-LANDAU, R. *Moral Realism: a defense*. Oxford: Oxford University Press, 2003
- SOBER, Elliott. *The Nature of Selection: Evolutionary Theory in Philosophical Focus*. Cambridge, MA: MIT Press, 1984.
- STREET, Sharon. A Darwinian Dilemma for Realist Theories of Value, in *Philosophical Studies* 127:109-166, 2006.
- STREET, Sharon. Reply to Copp: Naturalism, normativity, and the varieties of realism worth worrying about, in *Philosophical Issues* 18 (1):207-228, 2008.
- STREET, Sharon. Evolution and the Normativity of Epistemic Reasons, in *Canadian Journal of Philosophy* 39 (S1):213-248, 2009.

- STREET, Sharon. What is Constructivism in Ethics and Metaethics, in *Philosophy Compass* 5(5):363-384, 2010.
- STREET, Sharon. If Everything Happens for a Reason, Then We Don't Know What Reasons Are. In BERGMANN, M. e KAIN, P. (ed.). *Challenges to Moral and Religious Belief: Disagreement and Evolution*. Oxford: Oxford University Press, 2014, p. 172-192.
- STREET, Sharon. Objectivity and Truth: You'd Better Rethink It. In SHAFER-LANDAU, R. (ed.) *Oxford Studies in Metaethics* 11. Oxford: Oxford University Press, 2016, p. 293-343.
- SWINBURNE, Richard. *The Existence of God*. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- VAN INWAGEN, Peter. Dualism and Materialism: Athens and Jerusalem, in *Faith and Philosophy* 12, no. 4: 475-488, 1995.
- VAVOVA, Katia. Evolutionary Debunking of Moral Realism, in *Philosophy Compass*: 1-13, 10.1111/phc3.12194, 2014.
- WOLTERSTORFF, N. & PLANTINGA, A. (eds.) *Faith and Rationality: Reason and Belief in God*. Notre Dame: University of Notre Dame Press (1983).
- WUNDER, Tyler. The modality of theism and probabilistic natural theology: a tension in Alvin Plantinga's philosophy, in *Religious Studies*, v. 51, n. 3: 391-399, 2015.
- WYKSTRA, Stephen. The Humean Obstacle to Evidential Arguments from Suffering: On Avoiding the Evils of "Appearance", in *International Journal of Philosophy of Religion* 16: 73-93, 1984.
- YE, Feng. Naturalized truth and Plantinga's evolutionary argument against naturalism, in *International Journal for Philosophy of Religion* Vol. 70, No. 1, August 2011, p. 27-46.

Endereço dos autores:

Frederico Soares de Almeida
 Av. Dr. Cristiano Guimarães, 2127 – Planalto
 31720-300 Belo Horizonte – MG
 Email: fredkrav@gmail.com

Matheus Dabnei Ferreira Peixoto
 Av. Presidente Antônio Carlos, 6627 – Pampulha
 31279-901 Belo Horizonte – MG
 Email: matheusdabnei@gmail.com