

ARGUMENTOS PROBABILÍSTICOS PARA A EXISTÊNCIA DE DEUS*

*Richard Swinburne***

RESUMO

O artigo apresenta um resumo de uma contribuição para a filosofia da religião moderna sugerida no livro *The Existence of God* e na versão simplificada do mesmo, *Is There a God?* A teologia natural é defendida como ainda um modo importante e legítimo de sustentar argumentativamente a existência de Deus. Contudo, ao invés de serem postos como inferências dedutivas, os argumentos são postos em uma forma indutiva e probabilística. O artigo mostra, pela primeira vez em Português, como o cálculo de probabilidades, particularmente o teorema de Bayes, pode ser empregado para esse propósito

Palavras-chave: teologia natural, racionalidade, Deus, probabilidade.

PROBABILISTIC ARGUMENTS FOR THE EXISTENCE OF GOD

The article presents a summary of a contribution to the modern philosophy of religion suggested in the book *The Existence of God* and its simplified version *Is There a God?* Natural theology is defended as still an important and legitimate way of arguing for the existence of God. However, instead of being put forward as deductive arguments, its inferences are put in a probabilistic, inductive form. The article shows, for the first time in Portuguese, how the probability calculus, and especially Bayes's Theorem, can be used for this purpose.

Key words: natural theology, rationality, God, probability.

Fornecer argumentos – ou, em um sentido mais amplo, razões – para a existência de Deus tem sido uma preocupação de muitos teólogos da tradição cristã, por quase toda a existência desta. O comentário de São Paulo de que “as

* Tradução de Maurício Mota Saboya Pinheiro.

** Professor da Oxford University, Inglaterra.

coisas invisíveis” de Deus “são claramente vistas e percebidas por meio das coisas criadas”¹ deu fundamentação cristã à mensagem presente nos capítulos intermediários da **Sabedoria de Salomão**, no Velho Testamento, segundo a qual a existência e a ordem do Universo mostram ser obras de um divino criador. Essa tradição bíblica fundiu-se no mundo helênico com os argumentos de Platão acerca da Idéia do Bem e do Demiurgo, bem como com os argumentos de Aristóteles sobre a existência do Primeiro Motor. E muitos teólogos cristãos do primeiro milênio tinham alguns poucos parágrafos em que resumiam um argumento cosmológico ou teleológico. Mas eram apenas uns poucos parágrafos, e seus raciocínios eram simples. Minha explicação sobre por que dedicavam tão pouca energia a esse assunto é que eles não sentiam necessidade de fazer um esforço maior. A maioria de seus contemporâneos aceitava a existência de Deus ou de deuses. O que os teólogos precisavam sustentar era que havia apenas um Deus, o qual tinha certas características especificamente cristãs e que Ele havia atuado na História de determinadas maneiras.

Com a chegada do segundo milênio, não obstante, os teólogos do medievo ocidental começaram a produzir argumentos para a existência de Deus de considerável extensão e rigor. É uma questão histórica interessante o porquê do desenvolvimento dessa atividade. Minha sugestão, algo hesitante, é que o crescimento de uma sociedade cristã relativamente estabilizada implicava uma perda de importância para os principais rivais do Cristianismo (tais como o Mitraísmo ou o Maniqueísmo). Portanto, havia menos necessidade de se defender as doutrinas especificamente cristãs (por exemplo, a da encarnação) e mais tempo livre para se defender a mais central dentre todas as doutrinas cristãs – a existência de Deus – contra as dúvidas que espreitavam as mentes de muitos cristãos medievais, especialmente dos mais cultos. Enquanto a tradição católica continuou a trabalhar na teologia natural após a Reforma, os reformadores clássicos – conquanto acreditassem que o mundo natural mostrava abundantes indícios de seu Criador – pensavam que a condição pecaminosa do ser humano obscurecia nossa capacidade de reconhecer esses indícios; e que, afinal, havia melhores maneiras de se chegar a conhecer Deus.² Ao contrário, os protestantes liberais (em particular os da Grã-Bretanha do século XVIII) seguiam uma linha de argumentação, em alguma medida, “da natureza para a natureza de Deus”. Assim, muitos destes viam as maravilhas da natureza, especialmente as novas maravilhas registradas pelo microscópio e pelo telescópio, como novos e positivos indícios da existência de Deus; eles queriam

¹ Romanos 1, 20.

² Ver João Calvino, *Instituições da Religião Cristã*, Livro 1, cap. 5.

com isso “sacudir” seus contemporâneos – religiosamente apáticos –, para que se maravilhassem. Mas, finalmente, em meados do século XIX, uma combinação do que considero péssimas razões derivadas de Hume, Kant e Darwin levaram ao abandono do velho projeto da teologia natural por muitas partes da tradição cristã. Isso foi lamentável, porque o Cristianismo (e qualquer outra religião teísta) precisa da teologia natural.

As práticas da religião cristã (e de qualquer outra religião teísta) somente têm sentido se há um Deus – não terá sentido adorar um Criador não-existente ou pedir-Lhe para atuar sobre a Terra, ou então Lhe pedir que nos leve ao Paraíso, se Ele não existir; ou ainda (não terá sentido) tentar viver nossas vidas de acordo com Sua vontade, se Ele não tiver vontade. Se alguém tenta ser racional ao praticar a religião Cristã (ou Islâmica ou Judaica), precisa ter uma boa razão para acreditar nas afirmações do credo que sustenta a prática em questão. Dentre essas afirmações, destaca-se uma tese central, pressuposta por todas as outras afirmações, a saber: existe um Deus. Nenhum daqueles pensadores dos primeiros 1850 anos do Cristianismo – que pensavam haver bons argumentos para a existência de Deus – achavam que todos os crentes – ou ao menos a maioria deles – deveriam acreditar em Deus com base nesses argumentos; tampouco tais pensadores acreditavam que a conversão sempre exigisse a aceitação desses argumentos como convincentes.³ A maior parte dos cristãos pode ter aceitado, sem questionamentos, a existência de Deus. A maioria dos convertidos pode ter acreditado de antemão que existe um Deus; a conversão consistia na aceitação de afirmações mais pormenorizadas sobre Deus. E se eles não acreditaram inicialmente que há um Deus, eles podem ter vindo a acreditar com base em algum tipo de experiência religiosa, ao invés de fazê-lo com base na teologia natural. No entanto, a maior parte dos pensadores cristãos anteriores a 1850 sustentava que tais argumentos estão à disposição, e que aqueles que não acreditam de antemão na existência de um Deus (e são racionais) podem ser levados a crer na existência de Deus por meio desses argumentos.⁴

³ A conversão, é claro, não envolve somente passar a acreditar em certas proposições, mas também [envolve] um engajamento em ações conformes a essas proposições. Porém, minha preocupação neste texto é apenas com o primeiro elemento [a crença], necessário mas não suficiente para a conversão.

⁴ “Não que o mesmo método de instrução seja adequado no caso de todos os que abordam a palavra [...] a terapia tem de ser adaptada à forma da doença [...] É necessário encarar as opiniões que as pessoas têm adotado e, então, construir o argumento de acordo com o erro no qual cada um tem caído, por meio da introdução, em cada discussão, de certos princípios e proposições razoáveis; assim, por meio daquilo com que ambas as partes concordam, a verdade pode aparecer claramente. Se o seu oponente disser que não há Deus; então, a partir da

A maior parte dos pensadores religiosos pós-kantianos chamou nossa atenção para os papéis da experiência religiosa e da tradição religiosa na sustentação da crença religiosa. É, de fato, um princípio da crença racional – que chamo de Princípio da Credulidade – a afirmação de que o que parece ser verdadeiro, com base na experiência, provavelmente o é – isso, na ausência de quaisquer provas em contrário. Se lhe parece me ver inclinar sobre a estante ou ouvir minha voz, então, provavelmente, você está certo – a menos que você acorde e descubra que tudo não passou de um sonho ou a menos que alguém lhe mostre que, na realidade, não existe qualquer estante onde lhe pareceu haver uma; o que parece ser uma estante é, na verdade, um holograma. É também um princípio básico da crença racional, que chamo de Princípio do Testemunho, que o que as pessoas lhe dizem é provavelmente verdadeiro – na ausência de provas em contrário. Assim, se seus professores lhe disseram que a Terra tem muitos milhões de anos, ou se você leu no jornal que ocorreu um terremoto na Turquia, essas coisas são, provavelmente, verdadeiras – a menos que você aprenda algo mais que lance dúvidas sobre essas afirmações. Quando uma dúvida é lançada, precisamos de argumentos positivos para mostrar que existe uma estante aí ou que a Terra tem muitos milhões de anos. Não pode haver justificção para não se estender esses princípios gerais da racionalidade para o caso das crenças religiosas. Se você teve uma experiência, aparentemente, de Deus, então, provavelmente, você a teve; e se seus professores lhe dizem que existe um Deus, é racional acreditar neles – na ausência de contra-indícios. Esses contra-indícios podem assumir várias formas – por exemplo, as realidades da dor e do sofrimento podem parecer incompatíveis com a existência de Deus ou, talvez, torná-la improvável; além disso, professores rivais podem lhe dizer que não existe Deus. Os contra-indícios podem ser fortes ou fracos; e mesmo os consideravelmente fortes podem não perturbar (racionalmente) a crença de alguém que teve uma experiência religiosa avassaladora ou que acredite na autoridade de inúmeros professores com diversos antecedentes. Mas, em geral, a presença de um contra-indício abre a questão da existência de Deus, que precisa, então, ser amparada por argumentos positivos (e/ou que precisa ter os argumentos negativos rebatidos), se a crença na existência de Deus for racional. Mas, uma vez que existe muito mais dúvida sobre a existência de Deus no cético mundo ocidental de hoje do que havia na maioria das culturas dos séculos

consideração da engenhosa e sábia economia do Universo, ele será levado a reconhecer que existe um certo poder soberano, manifestado por meio desses canais”. São Gregório de Nissa, O Grande Catecismo, Prólogo (Tradução para o Inglês de W. Moore e H. A. Wilson, em *Selected Writings of Gregory of Nyssa*, Parker & Co., Oxford, 1893).

passados, a necessidade da teologia natural é maior do que nunca – tanto para aprofundar a fé do crente quanto para converter o não-crente.

Meu trabalho tem sido muito voltado para dar uma nova forma aos velhos argumentos para a existência de Deus, a partir de premissas evidentes aos sentidos. A ‘nova forma’ consiste em apresentar esses argumentos como argumentos indutivos e analisar sua força com a ajuda do cálculo de probabilidades. Um argumento dedutivo válido é aquele no qual, se você afirma as premissas e nega a conclusão, então você se contradiz, uma vez que a conclusão meramente extrai algo daquilo com que você está comprometido pelas premissas. Um argumento indutivo convincente é aquele em que as premissas tornam a conclusão, em algum grau, provável, mas não certa. Os pensadores não foram muito claros em relação à diferença entre os argumentos indutivos e dedutivos durante os primeiros mil anos da era cristã. Logo, seria anacrônico dizer que os autores da Patrística procuravam fornecer argumentos indutivos ou dedutivos. Mas muitos dos medievais pareciam supor que eles estavam formulando argumentos dedutivamente válidos. A construção de tais argumentos é, contudo, uma empresa fadada ao fracasso. Pois, para que esse resultado fosse atingido, uma proposição que fosse uma conjunção de premissas evidentes, ao mesmo tempo em que “não existe Deus” fosse incoerente, envolveria autocontradição. Mas, novamente, proposições tais como “há um Universo, mas não há Deus”, ainda que, talvez, falsas – e, mesmo em alguns sentidos, demonstrativamente falsas –, parecem ser evidentemente coerentes.

Os argumentos dos cientistas ou dos historiadores, a partir de dados de observações para suas teorias gerais ou teses sobre o passado ou sobre o futuro, tampouco pretendem ser dedutivamente válidos, mas apenas convincentes do ponto de vista indutivo. E o que eu procurei fazer em minha própria teologia natural foi mostrar a estreita similaridade entre tais argumentos e os argumentos de uma teoria física avançada, tal como a teoria quântica, ou ainda os argumentos de historiadores ou detetives que investigam os feitos de uma pessoa em particular. Os muitos argumentos para a existência de Deus podem ser ordenados pela generalidade de suas premissas – os fenômenos a partir dos quais eles começam. O fenômeno mais geral é o de que existe um Universo; o argumento que parte do Universo para Deus é o argumento cosmológico. Então, tem-se argumentos de dois tipos principais a partir da ordem no Universo; esses são os argumentos teleológicos. O primeiro é o argumento a partir da operação universal das leis naturais, o qual chamo de argumento a partir da ordem temporal. O outro é o argumento a partir da existência dos corpos humanos e dos animais, o qual chamo de argumento a partir da ordem espacial. Então, existe o argumento a partir da consciência – seres humanos (e animais) não são apenas organismos dotados de corpo, mas são seres conscientes (com

sensações e crenças, pensamentos, desejos e propósitos). Além disso, existem argumentos a partir de eventos miraculosos ocorridos na história – sendo o maior desses eventos a Ressurreição de Jesus –, ou melhor, a partir do testemunho público de tais eventos, uma vez que se discute a real ocorrência desses eventos. E, finalmente, há argumentos a partir de um fenômeno muito difundido (em outras pessoas, senão em nós mesmos), que é o fenômeno da experiência religiosa. Assim como os argumentos que vão de um fenômeno particular para uma hipótese física avançada (ou para uma afirmação histórica), os argumentos são cumulativos. Cada fenômeno (cada indício) fornece algum grau de probabilidade à hipótese. Minha visão, em prol da qual argumentei extensamente em outras obras,⁵ é que os vários argumentos para a existência de Deus, tomados em conjunto, tornam essa afirmação significativamente mais provável do que sua negação (mesmo quando se levam em conta argumentos contra a existência de Deus, por exemplo, o argumento a partir do mal). Não posso discutir aqui todas as questões adequadamente, de modo a atingir minha conclusão final nessas conferências. Portanto, farei o seguinte: no restante desta conferência, analisarei o padrão desses argumentos, e considerarei, com mais pormenores, os argumentos cosmológico e teleológico a partir das leis da natureza e da existência dos corpos humanos. Em minha segunda conferência, discutirei o argumento a partir da consciência, e, em minha conferência final, discutirei o argumento da Ressurreição de Jesus e o argumento a partir dessa Ressurreição para a existência de Deus. Espero tornar plausível supor que, em conjunto, esses argumentos provêem uma probabilidade substancialmente alta para a existência de Deus.

Tenho procurado mostrar como tais argumentos funcionam, com a ajuda da teoria da confirmação (ou seja, o cálculo de probabilidades, usado como um cálculo para estabelecer relações de confirmação entre proposições). Represento por $P(p/q)$ a probabilidade da proposição p em face do indício q . Uso o Teorema de Bayes para elucidar a relação entre a probabilidade da hipótese h diante do indício observado e , do conhecimento de fundo k e de outras probabilidades.

$$P(h/e \& k) = \frac{P(e/h \& k)P(h/k)}{P(e/k)}$$

O uso desse cálculo não pressupõe que valores exatos possam ser freqüentemente dados às probabilidades em questão. Amiúde, tudo o que

⁵ Ver meu livro *The Existence of God* (Clarendon Press, revised edition, 1991), e sua versão simplificada *Is There a God?* (Oxford University Press, 1996). Grande parte deste artigo utiliza o material publicado nessas obras e em artigos mais curtos publicados em outros lugares.

podemos dizer é que alguma probabilidade tem algum valor aproximado – mais do que isso e menos do que aquilo, donde alguma outra probabilidade tem algum outro valor aproximado – perto de um, ou muito alto, ou menos do que tanto. O cálculo delimita, de modo formal, os fatores que determinam como um indício de observação apóia uma hipótese (ou teoria). Os aspectos relevantes podem ser facilmente colocados em palavras, mas de forma menos rigorosa e com suas implicações menos evidentes. O cálculo mostra que a hipótese h será considerada provável em face do indício de observação e e do conhecimento de fundo k , na medida em que (1) $P(e/h&k)$ (a probabilidade posterior de e) for alta; (2) $P(h/k)$ (a probabilidade prévia de h) for alta; e (3) $P(e/k)$ (a probabilidade prévia de e) for baixa. O conhecimento de fundo é aquele relativo ao modo de comportamento das coisas em campos de investigação vizinhos (por exemplo, se você está investigando o comportamento do argônio sob baixas temperaturas, pode haver conhecimento de fundo acerca de como o *neon* se comporta sob baixas temperaturas). Porém, quando tratamos de grandes teorias da Física e, acima de tudo, teorias da metafísica, não existem campos de investigação vizinhos, de sorte que se pode ignorar k , fazendo deste uma mera tautologia. $P(h/k)$ e $P(e/k)$ terão, portanto, valores determináveis *a priori*, sendo o que chamo de “probabilidades intrínsecas”.

Temos duas diferentes maneiras de explicar os eventos, as quais usamos correntemente e julgamos correto fazê-lo o tempo todo. Uma é a explicação inanimada, que é típica da Física e de muitas situações comuns de nossas vidas. Nesse caso, uma hipótese explicativa consiste em condições iniciais e em alegadas leis da natureza. Explicamos a dilatação de algum objeto pelo fato de ele ser feito de cobre e de ser aquecido (condições iniciais), bem como pelo fato de haver uma lei segundo a qual todo cobre se dilata quando aquecido. A outra maneira de explicar os eventos é a da explicação pessoal, típica da Psicologia, da História e de boa parte das situações do nosso dia-a-dia. Aqui, uma hipótese explicativa consiste em uma pessoa (ou outro ente racional), suas capacidades, crenças e propósitos. Explicamos o movimento de minha mão pelo fato de eu (pessoa) ter o propósito de chamar a sua atenção, pela crença de que conseguirei o meu intento movendo minha mão e pela minha capacidade e vontade de movê-la.

A primeira condição acima [$P(e/h&k)$ é alta] é satisfeita na medida em que você esperasse encontrar e se h fosse verdadeira. Obviamente, uma teoria científica ou histórica é considerada provável na medida em os indícios são tais que você esperasse encontrá-los se a teoria fosse verdadeira.

Todavia, para cada e você pode inventar um número infinito de teorias h_n incompatíveis entre si, com cada uma das $P(e/h_n&k)$ altas, mas que fazem previsões totalmente diferentes entre si (isto é, previsões adicionais a e). Seja

e o conjunto de todas as observações relevantes à sua teoria favorita em mecânica – por exemplo, a Teoria da Relatividade Geral (TRG). Então, você pode complicar a TRG de inúmeras maneiras, de forma que todas as novas teorias resultantes predigam *e*, mas façam previsões totalmente diversas sobre o que acontecerá amanhã. A base para a crença de que a TRG é a teoria verdadeira consiste tão-somente em que a TRG é a teoria mais simples. Quando *k* é uma mera tautologia, $P(h/k)$ é a probabilidade intrínseca de que *h* seja verdadeira, ou seja, é a medida da força dos fatores *a priori* relevantes para a probabilidade de *h*. Esses fatores são o seu alcance e a sua simplicidade. Uma hipótese tem um alcance abrangente na medida em que fizer muitas afirmações precisas; e quanto maior o seu alcance, tudo o mais permanecendo constante, menor será sua probabilidade intrínseca. Mas podemos ignorar esse fator, se compararmos teorias de alcance similares, e, mesmo quando consideramos teorias de diferentes alcance, exemplos científicos mostram que a simplicidade é mais importante do que o alcance para determinar a probabilidade prévia – pois teorias (que satisfazem bem o outro critério) de alcance abrangente são consideradas prováveis (ou mais prováveis do que improváveis), desde que sejam simples. A simplicidade de uma teoria, assim como o seu alcance, é algo interno a essa teoria, não sendo uma questão de relação entre a teoria e os indícios externos.

Podemos ver novamente a importância de critérios de simplicidade por meio de um exemplo em que se consideram explicações pessoais conflitantes. Um detetive que investiga um arrombamento encontra várias pistas – as impressões digitais de John em um cofre arrombado; o fato de John ter muito dinheiro escondido em sua casa; testemunhas relatando terem visto John perto do local do arrombamento na hora em que o mesmo foi feito (tudo isso pode ser resumido em *e*). O detetive então lança a hipótese (*h*) de que John roubou o cofre, de tal modo que, diante dos indícios encontrados, espera-se que $P(e/h&k)$ seja muito alta. Mas há um número infinito de outras hipóteses com a mesma propriedade. Poderíamos, para ficar com um só exemplo, sugerir que Brown imprimiu as impressões digitais de John no cofre, Smith vestiu-se de forma a se parecer com John na cena do crime e, sem qualquer acerto prévio com os outros, Robinson roubou o dinheiro e o escondeu na casa de John. Essa nova hipótese nos levaria a esperar os fenômenos observados, assim como o faz a hipótese de que John roubou o cofre. Mas essa última hipótese é a considerada provável em face dos indícios encontrados, ao passo que a outra hipótese não é. E isso ocorre porque a hipótese de que John roubou o cofre postula um objeto (John) praticando um ato – o roubo do cofre – que nos leva a esperar os vários fenômenos observados. A simplicidade de uma teoria é uma questão de postular poucas entidades, poucos tipos de entidades, poucas

propriedades, poucos tipos de propriedades, e modos de comportamento invariáveis sob aspectos simples. Quanto a esses comportamentos, se postulamos pessoas como as entidades em questão, eles envolvem a atribuição (a essas pessoas) de objetivos, crenças e capacidades constantes no tempo ou, no mínimo, que apresentem mudanças regulares. Se postularmos leis naturais, isso envolverá o uso de poucos termos matemáticos e operações matematicamente simples.⁶ Obviamente, muitas teorias científicas aceitas hoje em dia parecem muito complicadas a alguns de nós, mas elas são aceitas porque são mais simples do que qualquer outra teoria que satisfaça também outros critérios. Eu destaco o fato de que, se se negar que a simplicidade conta a favor da probabilidade de uma teoria, então, qualquer predição acerca do futuro será igualmente justificada com relação às outras – pois sempre se pode divisar alguma teoria que faz determinada previsão e que acarreta tudo o que foi observado até aqui –; então, a ciência e qualquer investigação racional não teriam qualquer utilidade para dar conta do mundo.

$P(e/k)$, a probabilidade prévia de e (que, para um k tautológico, é uma probabilidade intrínseca) é uma medida de quão provável é a ocorrência de e , desde que não se assuma de antemão qualquer teoria particular. O efeito normal desse termo na estimação da probabilidade de qualquer teoria particular h é que e não tornará h muito provável, se se esperar que e ocorra de qualquer maneira (por exemplo, se também foi predito pelas principais teorias rivais de h , que tinham significativas probabilidades prévias). Por exemplo, o indício e predito pela TGR não tornaria essa teoria muito provável se esse indício também fosse previsto pelas principais teorias rivais à TGR. $P(e/k) = P(e/h \& k) P(h/k) + P(e/h_1 \& k) P(h_1/k) + P(e/h_2 \& k) P(h_2/k)$ e assim por diante, para todas as h_n rivais a h (sendo todas elas, inclusive h , de tal modo que uma, e somente uma delas, tem de ser a teoria verdadeira no campo do conhecimento em questão). Esse valor será claramente determinado, sobretudo pelos n termos para os quais h_n tem uma probabilidade prévia relativamente elevada e que dá a e uma probabilidade posterior relativamente elevada. Na medida em que as teorias rivais a h , que dão a e uma probabilidade prévia relativamente elevada, tiverem, elas mesmas, uma baixa probabilidade prévia (em comparação com h), a probabilidade posterior de h será alta.

A hipótese de que há um Deus é a hipótese da existência do ser mais simples possível. Um ente físico terá extensão espacial e, portanto, consistirá de partes. Pessoas, como sujeitos mentais, não **precisam** ter extensão espacial.

⁶ Para uma abordagem abrangente da natureza da simplicidade, ver meu livro *Epistemic Justification* (Oxford University Press, 2001, capítulo 4).

Deus é o tipo mais simples de pessoa que poderia haver. Uma pessoa é um ser com **poderes** para causar efeitos, **conhecimento** sobre como fazer isso e liberdade para escolher que efeitos causar. Deus é, por definição, uma pessoa onipotente (ou seja, infinitamente poderosa), onisciente (isto é, que tudo sabe) e perfeitamente livre; Ele é uma pessoa de poder, conhecimento e liberdade infinitos; uma pessoa para os quais o poder, o conhecimento e a liberdade não têm qualquer limite, exceto os limites da lógica.⁷ Em virtude de sua onipotência, Ele não estará restrito a operar no mundo e a aprender sobre este por meio de um corpo, portanto, Ele não terá extensão espacial. A hipótese de que existe um ser com infinitos graus das qualidades essenciais a um ser desse tipo é a postulação da existência de um ser muito simples. A hipótese de que há um tal Deus é uma hipótese muito mais simples do que a hipótese de que há um Deus com poderes limitados, ou do que a hipótese de que há vários deuses como poderes limitados. É mais simples da mesma forma que a hipótese de que alguma partícula tem massa zero ou velocidade infinita é mais simples do que a hipótese de que a tal partícula tem 0,3247 de alguma unidade de massa ou uma velocidade de 221.000 Km/seg. Uma limitação finita clama por uma explicação de por que existe aquele limite particular, de uma maneira que o ilimitado não o faz. Embora a existência de qualquer coisa seja enormemente improvável *a priori*, a existência de Deus (*h*), assim como a existência do tipo de ser mais simples que poderia haver, tem uma probabilidade intrínseca $P(h/k)$ muito maior do que a existência de qualquer outra coisa (exceto na medida em que esta última for considerada provável pelo primeiro). Tomando seriamente os procedimentos indutivos da ciência e da história, essa conclusão se nos afigura forçosa.

Segue-se da onisciência e da perfeita liberdade divinas que Ele será perfeitamente bom. Pois, para ser onisciente, Ele saberá que ações são boas. A bondade de uma ação provê a razão para que ela seja feita; e sendo perfeitamente

⁷ Na tradição cristã, Deus é “três pessoas em uma substância”, isto é, três pessoas que têm, cada uma, as características divinas listadas e têm uma unidade essencial – sendo a existência do Filho e do Espírito eterna e necessariamente causadas pelo Pai. Argumentos para a existência de Deus são mais bem interpretados como argumentos para a existência de Deus Pai, do qual a existência do Filho e do Espírito se segue – na minha visão, por consequência lógica. A simplicidade de Deus, que considero no texto, é a simplicidade de Deus Pai – o fato de que uma teoria tenha consequências complicadas não a torna menos simples. Ignoro essa complicação nas discussões subsequentes, em prol da facilidade de exposição. Para o meu próprio desenvolvimento acerca da natureza divina, ver *The Coherence of Theism* (Clarendon Press, revised edition, 1993); e *The Christian God* (Clarendon Press, 1994). Ver o capítulo 8 do último livro, sobre o porquê de a existência do Pai acarretar a existência do Filho e do Espírito.

livre, Deus não estará sujeito a influências irracionais. Apenas o valor de uma ação O moverá para executá-la. Portanto, Deus fará apenas boas ações; e, se houver uma melhor ação à Sua disposição, então Ele a fará. O problema é que, para Deus, diferentemente do que ocorre conosco, freqüentemente não há a melhor ação. O que quer Deus faça, Ele poderia fazer melhor. É bom que seres conscientes e finitos tais como os humanos devam existir; e quanto mais Ele os criar (bem-distribuídos por um espaço infinito), melhor será. Contudo, não importa quanto Ele crie (mesmo que Ele crie um número infinito), sempre seria melhor se ele criasse ainda mais. E o que se aplica ao ato de Deus criar seres humanos, aplica-se a muitas outras coisas – muitas vezes não há uma melhor ação a ser praticada por Deus. Mas, mesmo se não houver uma melhor ação a ser praticada por Deus, poderá, às vezes, haver o melhor tipo de ação, no sentido de que é melhor para Deus praticar alguma ação desse tipo do que não praticar qualquer ação de tipos incompatíveis. Particularmente, pode haver um tipo de bem para o qual criar alguns exemplares seria melhor que, ao invés disso, criar inumeráveis exemplos de outros tipos de bem. E eu sugiro que criar seres humanos seria criar um tipo especial de bem. Pois os humanos são únicos quanto a possuírem uma livre escolha entre o bem e o mal e, portanto, podem fazer grandes diferenças entre si e ao mundo físico, por meio de suas escolhas, e podem (se existe um Deus) escolher amar ou odiar o próprio Deus. Deus, sendo perfeitamente bom, não pode fazer qualquer mal. Mas, ter livre escolha (dentro de certos limites) sobre como fazer bem ou mal ao mundo é um grande bem. Deus, como todos nós, quererá certamente ser amado por aqueles que não estão pré-programados para amá-Lo, mas que escolhem livremente fazê-lo. Mas é claro que existe um lado ruim em Deus criar seres humanos: eles podem causar mutuamente muitos danos a si próprios. Logo, não digo que um Deus perfeitamente bom tenha que criar seres humanos. Contudo, eles são exemplos de uma forma única de bem (pois muitas outras formas de bens exemplificadas pelas criaturas são já também exemplificadas pelo fato de Deus ter poder, conhecimento, racionalidade, santidade, talvez beleza, e assim por diante). Logo, eu sugiro que há uma probabilidade significativa (digamos, um meio) de que, em virtude de sua perfeita bondade, Deus criará criaturas finitas, capazes de escolher entre o bem e o mal. Todavia, se elas são criaturas limitadas, mas com o poder de se prejudicarem ou de se beneficiarem mutuamente, tem de haver uma pequena região pública sob o controle de cada uma dessas criaturas e onde estas são mutuamente acessíveis. Em outras palavras, elas têm de ter corpos. Tais criaturas são os seres humanos. Segue-se que tem de existir um Universo físico, contendo seres humanos. A fim de afetar intencionalmente o Universo e cada um dos seres humanos, estes precisam saber que movimentos corporais farão que tipo de diferença. Isso

envolve certas regularidades, presentes no mundo, que são suficientemente simples para nós para as reconhecermos e as usarmos. Podemos então usá-las para moldar o Universo para o bem ou para o mal – para desenvolver a agricultura, para fazer casas, pontes ou bombas e prisões, e para enviar os humanos à Lua. Portanto, há uma probabilidade elevada de que Deus criará não apenas um Universo físico, mas um universo em que exista uma ordem temporal (isto é, certa conformidade dos objetos a leis naturais), onde existam corpos humanos, que são objetos físicos dotados de mecanismos próprios para executar uma série de objetivos, para adquirir uma série de sensações e conhecimentos e para armazená-los na memória. Sendo h a sentença ‘há um Deus’, k igual a zero (conhecimento de fundo tautológico) e e a existência do Universo físico mais a operação das leis da natureza – sendo essas leis tais que levariam à evolução dos seres humanos, dadas as condições iniciais –, $P(e/h&k)$ não é baixa. Mas, a menos que haja um Deus, seria altamente improvável que existisse qualquer universo. Este seria uma coisa enorme composta de muitos objetos separados, de variados tamanhos e massas. Se existir afinal alguma substância, então será muito mais provável que a substância mais simples possível (Deus) seja não-causada, do que supor que o universo o seja. Se tiver havido um universo, é mais improvável que esse universo tenha sido governado por leis naturais simples. Pois leis naturais não são entidades. Dizer que todos os objetos obedecem às leis de Newton é dizer simplesmente que cada objeto do universo se comporta do modo predito pelas leis de Newton, ou seja, que cada objeto tem as mesmas propriedades de movimento em reação à presença de outros objetos, isso valendo para todos os objetos. É altamente improvável que todos os objetos se comportem exatamente da mesma maneira – *a priori*, a menos que haja uma causa comum para eles terem as propriedades apresentadas. E qualquer outra possível causa (por exemplo, muitos deuses) é muito menos simples que um Deus (mesmo se supusermos uma causa impessoal como sendo tão simples quanto postular Deus, o tipo mais simples de pessoa que poderia haver, não há razão para que aquela causa deva dar origem a este tipo de mundo). E, finalmente, em um mundo com leis naturais, seria altamente improvável que existissem exatamente essas leis naturais, com exatamente essas condições iniciais que deram azo à evolução dos corpos humanos a partir de algum estado inicial do Universo, a menos que Deus tivesse feito as coisas dessa forma. Em 1859, Darwin deu sua explicação para a existência de seres humanos e animais complexamente organizados, em termos das leis da evolução que operam sobre organismos muito mais simples. Sua explicação é, com certeza, correta. Mas a questão que se coloca é a de por que existem as leis da evolução, cuja consequência foi que, ao longo de muitos milênios, organismos simples deram origem a organismos complexos. Certamente isso ocorreu porque

essas leis se seguem das leis básicas da Física. Mas então por que as leis da Física têm essa forma que dá origem às leis da evolução? E por que havia os organismos primitivos em primeiro lugar? Uma história plausível pode ser contada sobre como, da ‘sopa’ primitiva de matéria-energia, ao tempo do ‘Big Bang’, originaram-se, ao longo de muitos milênios e de acordo com as leis físicas, esses organismos primitivos. Mas, então, por que havia, em primeiro lugar, a matéria adequada para esse desenvolvimento evolucionário? Com respeito às leis e à matéria primitiva, podemos escolher entre dizer que essas coisas não podem ser explicadas mais extensamente, e postular uma explicação adicional. Em anos recentes, os cientistas chamaram nossa atenção para a força desse argumento, mostrando o quão “finamente sintonizado” é o Universo. Dadas as leis da natureza, da forma como elas existem (ou seja, as quatro forças, restritas pela teoria quântica e pela teoria da relatividade), as constantes físicas das leis naturais tinham de se situar em estreitos limites, de modo a dar lugar à evolução da vida. Além disso, precisava-se de uma certa densidade e de uma certa velocidade de recessão no momento do Big Bang, para que a vida pudesse se desenvolver; um aumento ou diminuição nas respectivas densidade ou velocidade (ou em qualquer outro aspecto), ainda que na proporção de um em um milhão, teria dado origem a um Universo não-propício à evolução da vida. As leis existentes, mesmo sendo simples o suficiente para serem entendidas pelos seres humanos, não são certamente as mais simples possíveis. Mas, para produzir corpos humanos, quaisquer leis teriam de ser no mínimo tão complexas como as leis existentes, com constantes e condições iniciais corretas. Portanto, *a priori*, é sumamente improvável que as leis da natureza e as condições iniciais do Universo sejam de tal modo que acarretem a produção de corpos humanos. Mas, se Deus fez as leis naturais e o estado inicial do Universo, então – pelas razões já expostas acerca de por que Ele tenha criado os seres humanos – é de se esperar que Ele teria dado ao estado inicial e às leis suas características atuais. Novamente, como a conjunção das premissas de nossos três argumentos, $P(e/k)$ não vai ser muito maior do que o numerador do lado direito do Teorema de Bayes – $P(e/h\&k) P(h/k)$ – porque as hipóteses rivais ao teísmo ou têm uma probabilidade intrínseca muito menor que o teísmo (por exemplo, a hipótese de que o Universo foi criado por um milhão de deuses),⁸ ou então tornaria a

⁸ Dentre as hipóteses rivais ao teísmo que tornam provável que *e* ocorra há a hipótese de que existe um número infinito de mundos causalmente independentes, cada qual com diferentes tipos de leis ou diferentes tipos de caos e diferentes tipos de condições iniciais. Mas essa parece ser uma hipótese muito menos simples do que o teísmo – postular um número infinito de entidades (causalmente independentes) a fim de explicar a ocorrência de uma entidade vai de encontro a todas as regras da inferência indutiva.

ocorrência de e a menos provável possível (por exemplo, a hipótese de que o acaso determinou o caráter das leis naturais).

Portanto, os argumentos a partir dos três fenômenos que considereí conferem uma significativa probabilidade à existência de Deus. Em minha segunda conferência, considerarei o argumento a partir da consciência humana, ou seja, a partir da constatação de uma vida consciente conectada aos corpos humanos.