

2º CICLO
MESTRADO EM ENSINO DE FILOSOFIA

O Deus dos filósofos: uma reflexão filosófica sobre o ensino da dimensão religiosa

Sara Judite Ferreira Felizardo

M

2022



Sara Judite Ferreira Felizardo

O Deus dos filósofos: uma reflexão filosófica sobre o ensino da dimensão religiosa

Dissertação realizada no âmbito do Mestrado em Ensino de Filosofia no Ensino Secundário, orientada pela Professora Doutora Paula Isabel do Vale Oliveira e Silva.

Faculdade de Letras da Universidade do Porto

2022

Sara Judite Ferreira Felizardo

O Deus dos filósofos: uma reflexão filosófica sobre o ensino da dimensão religiosa

Dissertação realizada no âmbito do Mestrado em Ensino de Filosofia no Ensino Secundário, orientada pela Professora Doutora Paula Isabel do Vale Oliveira e Silva.

Membros do Júri

Professor Doutor (escreva o nome do/a Professor/a)

Faculdade (nome da faculdade) - Universidade (nome da universidade)

Professor Doutor (escreva o nome do/a Professor/a)

Faculdade (nome da faculdade) - Universidade (nome da universidade)

Professor Doutor (escreva o nome do/a Professor/a)

Faculdade (nome da faculdade) - Universidade (nome da universidade)

Classificação obtida: (escreva o valor) Valores

A todos com quem dialoguei neste caminho.

Sumário

Declaração de honra	4
Agradecimentos	5
Resumo	6
Abstract.....	7
Introdução.....	8
1. Análise crítica comparativa dos Programas de Filosofia relativa ao domínio da Filosofia da Religião.....	11
1.1.Os <i>Programas de Filosofia</i> de 1895, 1905, 1918 e 1919.....	11
1.2.Os <i>Programas de Filosofia</i> de 1934, 1936, 1948, 1954 e 1972.....	12
1.3.O Programa de Filosofia de 1974-1975.....	15
1.4.O Programa de Filosofia de 1979-1980.....	16
1.5.O Programa de Introdução à Filosofia de 1992.....	18
1.6.O Programa de Filosofia de 2001	21
1.7.As <i>Orientações</i> de 2005 e 2011.....	26
1.8.As <i>Aprendizagens Essenciais</i> de 2018	27
1.9.Reflexão crítica final	30
2. O domínio da Filosofia da Religião.....	31
2.1.O conceito teísta de Deus	32
2.2.O Tomismo e as Cinco Vias de Tomás de Aquino.....	38
2.3.O argumento cosmológico.....	41
2.3.1. A versão clássica de Tomás de Aquino.....	42
2.3.2. A teoria cosmológica do <i>Big Bang</i>	46
2.3.3. O ressurgimento contemporâneo do argumento cosmológico	48
2.4.O argumento teleológico	61
2.4.1. A versão clássica de Tomás de Aquino.....	61
2.4.2. A seleção natural de Charles Darwin	65
2.4.3. O ressurgimento contemporâneo do argumento teleológico.....	67
2.5.Considerações teóricas finais.....	78
3. A experiência docente e prática pedagógica na lecionação da Filosofia da Religião	82

3.1. Análise de entrevistas	82
3.2. Preparação e planificação de aulas	88
3.2.1. A primeira aula sobre Filosofia da Religião.....	89
3.2.2. A segunda aula sobre o argumento cosmológico	95
3.2.3. A terceira aula sobre o argumento teleológico	103
Conclusão	107
Referências Bibliográficas.....	110
Anexos	114
Anexo 1 – Declaração de Consentimento Informado.....	115
Anexo 2 – Guião das entrevistas semi-diretivas.....	117
Anexo 3 – Quadro das categorias e unidades de registo	118
Anexo 4 – Quadro das categorias, indicadores e unidades de registo	124
Anexo 5 – Grelha de planificação da primeira aula de Filosofia da Religião	130
Anexo 6 – Textos – A primeira aula sobre Filosofia da Religião	135
Anexo 7 – <i>Powerpoint</i> – A primeira aula sobre Filosofia da Religião.....	136
Anexo 8 – Grelha de planificação da segunda aula sobre o argumento cosmológico	141
Anexo 9 – Textos – A segunda aula sobre o argumento cosmológico	147
Anexo 10 – <i>Powerpoint</i> – A segunda aula sobre o argumento cosmológico	148
Anexo 11 – Atividade de ensino-aprendizagem na plataforma Teams – Filosofia da Religião e o conceito teísta de Deus	154
Anexo 12 – Atividade de ensino-aprendizagem na plataforma Teams – Os argumentos cosmológico e teleológico	156

Declaração de honra

Declaro que o presente relatório final é de minha autoria e não foi utilizado previamente noutro curso ou unidade curricular, desta ou de outra instituição. As referências a outros autores (afirmações, ideias, pensamentos) respeitam escrupulosamente as regras da atribuição, e encontram-se devidamente indicadas no texto e nas referências bibliográficas, de acordo com as normas de referenciação. Tenho consciência de que a prática de plágio e auto-plágio constitui um ilícito académico.

Aveiro, 1 de julho de 2022

Sara Judite Ferreira Felizardo

Agradecimentos

Gostaria de começar por agradecer aos professores participantes que aceitaram fazer parte desta investigação, ao concederem entrevistas, um tempo precioso que sempre enriquece o trabalho filosófico e a prática docente.

À Professora Doutora Paula Silva, por ter acolhido este trabalho comigo, por todo o incentivo e permanente disponibilidade. Agradeço ainda a orientação em todos os momentos, especialmente, nas reuniões de trabalho, que me permitiram, de modo seguro, dar mais passos para a concretização deste relatório.

A todos os meus professores e professoras, da Universidade de Brasília e da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, que me comunicaram o gosto de fazer filosofia e tornaram possível não só o meu desenvolvimento científico, mas também pedagógico-didático. À Professora Doutora Maria João Couto, um agradecimento especial, pela sua sensibilidade, pelo olhar atento e cuidado, e por desafiar o nosso conhecimento, imaginação e criatividade.

À Professora Amélia Castro, orientadora cooperante, pela experiência enriquecedora do estágio, pela confiança depositada, pela liberdade e flexibilidade incontornável, o que me permitiu explorar e experimentar a cada planificação. Agradeço também, juntamente com a Professora Cláudia Salazar, a oportunidade de participar no projeto “Parlamento dos Jovens”. Irei recordar esses momentos com muito carinho.

A todos os alunos da Escola Básica e Secundária Carolina Michaëlis com quem partilhei momentos em contexto de sala de aula e atividades extracurriculares, possibilitando encontrar-me e ver-me como professora de filosofia.

Aos meus amigos, principalmente, ao Bruno, pela partilha, escuta e encorajamento durante o Mestrado; ao meu quarteto fantástico (Ana Rita, Daniela, Fátima e Sara), por compreenderem as minhas escolhas, pelo constante incentivo e por todos os momentos descontraídos; à Joana e ao Álvaro, pela amizade desencontrada, mas sempre presente e singular; à Amanda, por ser a melhor companheira nesta jornada filosófica e emocional; e ao Felipe, por todo o companheirismo e momentos sublimes.

À minha família, portuguesa e brasileira, com um agradecimento especial aos meus pais, Lídia e José, e ao meu irmão, Tiago, por me deixarem errar e pelo apoio incondicional. Ao Felipe Natan, pelo cuidar, pelo trato espontâneo e sincero, e por me desafiar a descobrir quem eu sou. Ao Oscar, por sempre me acompanhar onde vou.

Resumo

Dada a observação inicial de um desinteresse dos alunos e da pouca motivação dos professores em lecionar os conteúdos programáticos relativos à Filosofia da Religião, o presente relatório propõe constituir uma reflexão acerca deste domínio filosófico, com o intuito de esclarecer a problemática filosófica da existência de Deus, sustentando a sua pertinência. Neste sentido, há três objetivos essenciais que o presente relatório visa cumprir, a saber: (i) analisar as semelhanças, os contraste e o desenvolvimento do domínio da Filosofia da Religião, ao longo do Currículo da disciplina de Filosofia no Ensino Secundário; (ii) esclarecer a relação entre a filosofia, a religião e a ciência, bem como visões distintas de humano e mundo, a partir de um olhar sobre o debate filosófico contemporâneo; e, por último, (iii) investigar os desafios pedagógico-didáticos associados à leção dos problemas filosóficos inerentes à área da Filosofia da Religião. Assim, para responder ao problema detetado, será englobada, num primeiro momento, uma análise crítica comparativa do modo como a Filosofia da Religião foi sendo perspectivada nos Programas de Filosofia, numa tentativa de compreender o caminho traçado e problematizar as opções realizadas hoje. Num segundo momento, a exploração do debate filosófico contemporâneo acerca das provas da existência de Deus – argumento cosmológico e argumento teleológico – mostrando a conexão inextricável entre filosofia, religião e ciência. E, num terceiro momento, investigar acerca da experiência docente e prática pedagógica dos professores relativa à leção desta área filosófica, através da análise qualitativa de entrevistas. Por constituir um momento de partilha com outros, nomeadamente, os professores de Filosofia, será também incluído neste último momento, a preparação e a planificação de aulas ao nível deste domínio filosófico.

Palavras-chave: Ensino, Filosofia da Religião, Deus, razão, argumentação

Abstract

Given the initial observation of a lack of interest on the part of students and the lack of motivation on the part of teachers to teach the syllabus related to the Philosophy of Religion, the present work proposes to constitute a reflection on this philosophical domain, in order to clarify the philosophical problem of the existence of God, justifying its philosophical relevance. In this sense, there are three essential objectives that this work aims to achieve, namely: (i) to analyze the similarities, contrasts and development of the philosophical domain of Philosophy of Religion, throughout the curricular programs of the discipline of Philosophy in High School; (ii) clarify the relationship between philosophy, religion and science, as well as different visions of human and world, from a look at the contemporary philosophical debate and, finally, (iii) to investigate the pedagogical-didactic challenges associated with the teaching of philosophical problems inherent to the area of Philosophy of Religion. Thus, in order to respond to the problem detected, at first, a critical comparative analysis of the way in which the Philosophy of Religion has been envisaged in the philosophy programs will be encompassed, in an attempt to understand the path traced and to problematize the options made today. In a second moment, the exploration of the contemporary philosophical debate about the proofs of the existence of God – cosmological argument and teleological argument – showing the inextricable connection between philosophy, religion and science. And, in a third moment, to investigate about the teaching experience and pedagogical practice of the teachers regarding the teaching of this philosophical area, through the qualitative analysis of interviews. As it constitutes a moment of sharing with others, namely, philosophy teachers, the preparation and planning of classes at the level of this philosophical domain will also be included in this last moment.

Key-words: Teaching, Philosophy of Religion, God, Reason, Argumentation

Introdução

Começo com uma observação, que embora possa não corresponder à realidade da maioria dos estudantes, motivou a realização do presente relatório: os estudantes do 10.º ano de escolaridade manifestaram um certo desinteresse quando lhes era colocado, de certa maneira, o problema da existência de Deus e associam imediatamente o problema filosófico “Será que Deus existe?” a uma questão não-filosófica, fechada e dogmática. Há um encerramento da questão para os estudantes, sem averiguação da possibilidade de uma justificação racional. A par disso, também fui observando um particular desânimo dos professores em lecionar estes conteúdos programáticos.

Em contraste, verifica-se um (aparente) crescimento da importância da Filosofia da Religião atribuída no documento oficial que rege a disciplina de Filosofia no Ensino Secundário. Inicialmente consistia numa área opcional, no 10.º ano de escolaridade, em que cada docente teria autonomia para escolher entre a dimensão estética e a dimensão religiosa; e, no 11.º ano de escolaridade, também é opcional o problema do sentido da existência humana, envolvendo os conceitos de finitude e a temporalidade. Atualmente, é uma aprendizagem essencial, no 11.º ano de escolaridade, como o último conteúdo obrigatório a lecionar, de acordo com *Aprendizagens Essenciais em articulação com o Perfil do Aluno à Saída da Escolaridade Obrigatória* (2018). Todavia, o seu estudo concentra-se no problema filosófico da existência de Deus¹, no conceito teísta de Deus e, posteriormente, nos argumentos da existência de Deus.

Neste sentido, a presente análise visa, sobretudo, (i) analisar as semelhanças, os contrastes e o desenvolvimento do domínio da Filosofia da Religião, ao longo do Currículo da disciplina de Filosofia no Ensino Secundário; (ii) esclarecer a relação entre a filosofia, a religião e a ciência, bem como visões distintas de humano e mundo, a partir de um olhar sobre o debate filosófico contemporâneo; e, por último, (iii) investigar os desafios pedagógico-didáticos associados à leção dos problemas filosóficos inerentes à área da Filosofia da Religião.

Deste modo, num primeiro capítulo, será realizada uma leitura acerca dos documentos oficiais que vieram a ser o embasamento teórico e orientador para a

¹ É verdade que o problema do mal também surge neste domínio filosófico, no entanto, está subsumido ao problema metafísico da existência de Deus, surgindo como uma objeção último aos argumentos da existência de Deus.

lecionação da disciplina de Filosofia. Neste pretende-se analisar crítica e comparativamente o modo como a Filosofia da Religião tem sido perspectivada nos Programas de Filosofia, em especial, nas últimas décadas e que mais influem na prática pedagógica. Neste olhar atento sobre as diferentes abordagens, será permitido, por conseguinte, descobrir e traçar um percurso que nos levará a uma problematização do hoje. Assim, estas considerações, num último momento, servirão para mostrar, em certa medida, uma indefinição, vagueza e ambiguidade no trabalho filosófico no que toca à Filosofia da Religião.

Nesta medida, nos próximos capítulos, procurar-se-á dar resposta a este problema, por meio de, no segundo capítulo, 1) uma análise e discussão dos conteúdos programáticos no que diz respeito a esta área filosófica; e, simultaneamente, no terceiro capítulo, 2) uma investigação acerca da prática pedagógica, com a presença de partilhas profícuas com professores de Filosofia e a proposta de planificações de aulas. Uma vez que seria impossível abordar todos os conteúdos, foi optado serem pensados e debatidos os argumentos metafísicos a favor da existência de Deus², especialmente, duas vias inicialmente elaboradas por Tomás de Aquino (1225 – 1274) – o argumento cosmológico e o argumento teleológico – para a sua existência, as quais seguem um padrão semelhante. Por serem argumentos de observação de efeitos para a inferência de uma causa, estes começam com uma análise de alguma característica do mundo da experiência sensível, o que, por sua vez, exige a postulação de uma causa de ordem superior para explicitá-la. Dito de outro modo, o fenómeno escolhido como ponto de partida apresenta certas propriedades que revelam serem os efeitos de uma determinada causa.

Todavia, críticos ateístas evolucionistas e cosmológicos questionaram a viabilidade dos argumentos. Diante das críticas contemporâneas, os filósofos têm oferecido versões modificadas e/ou reformuladas, baseadas em princípios tomistas. À luz do volume e complexidade dos debates académicos em torno destes argumentos – dois dos fundamentos filosóficos clássicos da teologia natural –, o que se pretende aqui será apenas um ‘esboço’ do debate contemporâneo de cada um³. Como mostram os trabalhos

² Por isso, o nome escolhido para o relatório ser iniciado por “O Deus dos filósofos” em contraste com o “Deus da fé” de Blaise Pascal (1623 – 1662), pois discutiremos argumentos em busca de provar através da razão (racionalidade epistémica), e não da fé (racionalidade prudencial), a existência de Deus.

³ As citações realizadas seguem a norma APA (7.^a Edição). O texto original em inglês foi traduzido pela autora. Devido à extensão do relatório, foram disponibilizados apenas alguns excertos originais pertinentes.

recentes de filósofos analíticos, é possível fazer teologia natural no contexto da cosmologia contemporânea. Por isso, o problema da existência de Deus é ainda um problema filosófico que permanece “vivo” nas discussões filosóficas contemporâneas, em aberto e gerador de muita discussão.

Embora o argumento ontológico de Santo Anselmo também seja alvo de intensa discussão, a sua reformulação contemporânea é extremamente complexa e pouco ‘didatizável’ para professores e alunos. É necessário, por isso, tentar compreender a relevância deste problema filosófico e descortinar a sua permanência no programa de Filosofia, observando, de modo rigoroso e aprofundado, as discussões filosóficas que acontecem agora, evidenciando o caráter interdisciplinar da filosofia.

O terceiro e último capítulo está subdividido em dois subcapítulos que, apesar de conterem pretensões distintas, estão intimamente conectados. O primeiro subcapítulo procura investigar acerca da experiência profissional e prática pedagógica dos docentes por meio da análise de entrevistas realizadas aos professores de Filosofia, no Ensino Secundário. É fundamental compreender as percepções dos docentes acerca do programa e compreender os principais desafios pedagógicos em relação à Filosofia da Religião. Este relatório propõe-se, por isso, constituir um momento de partilha com os outros, especialmente, os professores de filosofia, enquanto uma ferramenta que possa auxiliar na lecionação de certos conteúdos programáticos do domínio da Filosofia da Religião e possa vir a ser um contributo para a motivação e continuidade da investigação, parte essencial do trabalho docente, por partes dos mesmos e de futuros professores.

O que resulta, no segundo subcapítulo deste terceiro capítulo, na proposta de recursos e estratégias de ensino-aprendizagem adequadas, diversificadas e pertinentes, que possam coadjuvar professores e estudantes a compreender a importância deste discussão ao nível do Ensino Secundário e assegurar o aprimoramento do processo de ensino-aprendizagem. Estes recursos e estratégias são resultado de discussões e reflexões que surgiram não só em contexto de sala de aula, como nos seminários de iniciação à prática profissional e das entrevistas efetuadas neste âmbito. Novamente, estes visam sobretudo mostrar a relação, por vezes esquecida, da filosofia com outros saberes, nomeadamente a física e a cosmologia, o que potencializa e valoriza ainda mais o nosso trabalho filosófico.

1. Análise crítica comparativa dos Programas de Filosofia relativa ao domínio da Filosofia da Religião

Com o intuito de compreender o percurso traçado até ao presente, é necessário um olhar atento sobre o passado e, por conseguinte, procurar-se-á realizar uma análise crítica comparativa entre os Programas de Filosofia escritos no nosso país nas últimas décadas. Importa notar que esta análise não será exaustiva, mas a consideração dos vários programas de Filosofia servirá para o objetivo central de estudar as alterações e os contrastes relativos ao domínio da Filosofia da Religião, ao longo do tempo.

Por ser assim, aqui analisar-se-ão fundamentalmente e de modo pormenorizado os seguintes documentos: os “Programas de Filosofia” de 1974-1975, de 1979-1980, o Programa de “Introdução à Filosofia” de 1992, o Programa de Filosofia de 2001, as “Orientações” de 2005 e 2011, as “Aprendizagens Essenciais em articulação com o Perfil do Aluno à Saída da Escolaridade Obrigatória” de 2018, onde constam as principais e radicais mudanças ao nível desta área filosófica e que, em certa medida, mais influenciam as principais discussões acerca do currículo e, conseqüentemente, da presente prática docente no que diz respeito à disciplina de Filosofia no Ensino Secundário.

Refletir sobre os programas implica tecer algumas considerações sobre o ato educativo e o ensino da filosofia, uma vez que os programas não são um conjunto amorfo de objetivos, finalidades e conteúdos, mas a clara expressão de pressupostos e de convicções educativas e filosóficas. Além disso, para compreender todo e qualquer programa, este deverá ser inserido no contexto que o atravessa, de surgimento e desenvolvimento, uma vez que apenas assim será possível perceber a sua estrutura lógica interna e os seus fundamentos.

1.1. Os *Programas de Filosofia* de 1895, 1905, 1918 e 1919

Embora a análise destes Programas não contribua significativamente para o presente estudo, é surpreendente que no primeiro programa de filosofia, de 1895, o segundo ano, ou antiga sétima classe, termina com a introdução de “Noções de metafísica”, onde há a possibilidade de investigar algumas concepções filosóficas sobre a existência de Deus e dos atributos divinos, bem como o problema do mal. Além dos tópicos de “concepções filosóficas da providência e religião natural”, este programa

parece, curiosamente, aproximar-se do que hoje temos, pois houve uma redução significativa dos conteúdos programáticos ao problema da existência de Deus, sendo este, desde 2018, é um conteúdo obrigatório atribuído ao 11.º ano de escolaridade⁴.

No Programa de 1905, tratava-se da análise do problema religioso a partir de diversas concepções filosóficas sobre a existência de Deus e atributos divinos, mas também através do estudo do próprio conceito de religião e das diferentes religiões. No entanto, com o Programa de 1918, há grandes alterações nos conteúdos propostos para a lecionação visto que o objetivo principal consistia em perspetivar o ensino da filosofia no liceu como uma introdução à filosofia. Isto significa que a filosofia passou a ser vista como uma disciplina que realiza “sínteses gerais” dos outros conhecimentos, enquanto “unificadora” dos saberes, restringindo-se a expor as características principais de certas áreas do saber. A Filosofia da Religião não é claramente uma das disciplinas filosóficas que foi abrangida neste Programa.

Enquanto elemento coordenador dos conhecimentos, responsável pela formação moral e promovendo a atividade intelectual do espírito filosófico, a temática da religião surge apenas na sexta classe, nos tópicos dos “problemas filosóficos”, a saber, “o problema ético-religioso”, em que se verifica o cruzamento pouco explícito e obscuro entre duas áreas filosóficas distintas, a saber, a Ética filosófica e a Filosofia da Religião.

O Programa de 1919, com a reforma do ensino secundário, recupera a ordem tradicional dos temas no ensino da filosofia. Apesar de, como referem Mesquita & Ferreira (2014), ter desaparecido a intenção moralizadora presente no programa anterior, nos cursos complementares e na sexta e sétima classes de ciências, o tópico referente à “Moral” surge com o intuito de esclarecer certos conceitos, como o da responsabilidade, em que a moral se aproximava do direito e, ao mesmo tempo, da religião. Mais uma vez, não fica claro o ponto de contacto entre duas disciplinas filosóficas distintas.

1.2. Os Programas de Filosofia de 1934, 1936, 1948, 1954 e 1972

Nos Programas de Filosofia de 1926, 1930 e 1931 não há qualquer referência ao domínio da Filosofia da Religião. Apenas no Programa de 1934, surge uma “breve

⁴ (Mesquita & Ferreira, 2014).

referência às grandes explicações metafísicas: o panteísmo e o teísmo”⁵, atribuídos à sétima classe ou segundo ano de filosofia. Os sistemas metafísicos do panteísmo e do teísmo são complexos e rigorosos. O rigor e a complexidade poderão ser revelados num estudo aprofundado com os estudantes. No entanto, também podem ser explicitados de uma forma básica e esquemática. Neste sentido, a indicação no programa de uma “breve referência” parece, afirmam Mesquita & Ferreira (2014), impossibilitar uma forma de pensamento mais profunda que possa levar à reflexão crítica dos dois sistemas e posterior tomada de decisão pedagógica mais fundamentada, por parte dos discentes, o que, conseqüentemente, poderia resultar em atitudes e comportamentos considerados como pouco “ordeiros” para a época.

O Programa de 1936 apresenta uma estrutura organizacional distinta, deixando de lado a Metafísica como campo autónomo da Filosofia, mas esta encontra-se subsumida à esfera da Psicologia, a qual desempenhava um papel de “aglutinadora” de importantes temas filosóficos. Este desaparecimento justifica-se, segundo Mesquita & Ferreira (2014), pela necessidade do estudo de conhecimentos mais “tangíveis” e com “aplicação prática”. Todavia, este é, na verdade, um ponto de vista redutor da metafísica e da própria natureza da filosofia.

Apesar de promover uma abordagem psicológica da filosofia, os problemas estudados têm uma raiz filosófica. Por ser assim, no Ensino Liceal, relacionado com Filosofia da Religião, surge, novamente, o tópico “Deus: a sua existência e natureza. Relações do mundo e do homem com Deus”⁶.

O “Estado Novo” foi um regime autoritário, fundado em 1933, de cariz corporativista, anti-democrático, opressivo e repressivo, que vigorou em Portugal durante 41 anos, sendo o mais longo regime ditatorial da Europa ocidental do século XX. Contudo, apenas em 1947/48 as raízes ideológicas do regime introduzido na década de 30 determinaram uma ampla reforma do ensino. Esta foi conduzida pelo ministro Fernando Pires de Lima, por meio dos Decretos-lei n.º 36 507 e n.º 36 508 de 17 de Setembro de 1947, que estabeleceram a Reforma do Ensino Liceal e o seu novo Estatuto. No ano seguinte, são adotados novos Programas pelo Decreto n.º 37 112 de 22 de Outubro

⁵ Diário do Governo n.º 235/34. Ministério da Instrução Pública.

⁶ “Reforma dos Estudos e Respectiveos Programas”, Decreto-lei n.º 27:084 e Decreto n.º 27:085, publicado em 14 de Outubro de 1936.

de 1948. Desta reforma surge também o novo Programa de Filosofia, que ficará vigente durante 6 anos.

Ainda durante a permanência do ministro supramencionado é aprovado um outro novo Programa de Filosofia, de acordo com o Decreto-lei n.º 39 807 de 7 de Setembro de 1954. O Programa de Filosofia de 1954 irá vigorar durante 18 anos, sem apresentar quaisquer modificações. Ou seja, apenas será reformulado na fase final da ditadura fascista, em 1972.

De 1948 a 1972, os Programas de Filosofia apresentam a seguinte organização temática: no primeiro ano, estuda-se apenas Psicologia e somente no segundo ano professores e alunos entram em contacto com as áreas filosóficas. A Filosofia da Religião ainda apresenta um espaço muito reduzido, somente associada à última área filosófica a tratar: a Metafísica. Embora tenham ocorrido diversas alterações entre os programas de 1948 a 1972, as quatro divisões que estruturam este último tópico do programa mantêm-se, a saber: Ontologia, Cosmologia racional, Psicologia racional e, por fim, a Teodiceia, sendo apenas nesta última que surgem conceitos como religião e Deus, e os problemas filosóficos da existência de Deus e do mal.

Contudo, é sugerida como referência bibliográfica a obra de Manuel Mendes do Carmo, intitulada *Porque Jurei Crer em Deus* (1938), uma obra não filosófica, de carácter fechado e dogmático, escrita “em tom apologético do cristianismo”, sem qualquer exposição e discussão de outras perspetivas. Embora não explicitamente, é apenas esta religião monoteísta que se manifesta em todo o programa, mas, em particular, nos conteúdos da psicologia, da ética e da metafísica, fazendo jus à tríade do salazarismo (e, em geral, da maioria dos regimes autoritários): “Deus, Pátria, Família”⁷.

Em 1972 pretendeu-se sobretudo simplificar o programa já existente, com vista a uma melhoria pedagógico-didática. Este apresentou-se como “solução transitória”, a fim de se procederem a estudos e investigações para a conceção de um novo programa de filosofia. Devido às dificuldades de professores e estudantes em lidarem com um programa desatualizado face às necessidades dos tempos, este teve apenas a duração de 2 anos e, com a Revolução de Abril de 1974, foram assim criadas condições para mudanças profundas no ensino-aprendizagem da filosofia.

⁷ (Mesquita & Ferreira, 2014, p. 113).

1.3. O Programa de Filosofia de 1974-1975

De acordo com Mesquita & Ferreira (2014, p. 116), o Programa de Filosofia de 1974-1975 é um “programa conservador num contexto revolucionário”, uma vez que se esperava uma remodelação imediata e profunda no modo de pensar a filosofia, com novos recursos e problemas, mas não foi isso que aconteceu. De facto, foram emitidas, pela Secretaria de Estado de Orientação Pedagógica, normas gerais para adaptações pedagógicas a incluir em todas as disciplinas. Porém, foram apenas propostas “indicações provisórias” para a lecionação de Filosofia.

Havia, no entanto, diversas manifestações dos docentes da disciplina, que precisavam ser escutadas e durante um ano de adaptação, o qual se transformou em cinco anos, foram criadas condições para trabalhar e elaborar um novo programa adequado às novas exigências e circunstâncias, a partir de encontros e inquéritos, de modo a solicitar a opinião dos professores para apreciação da disciplina de Filosofia. Neste mesmo ano, importa salientar aspetos renovadores do programa, como a tentativa de separação e autonomização da abordagem da Filosofia relativamente à Psicologia, a qual só vem a concretizar inteiramente no Programa de Filosofia de 1979-1980, com a exclusão da Psicologia do próprio programa.

É de notar ainda que, no Programa de Filosofia de 1974-1975, o domínio da Filosofia da Religião surge, pela primeira vez, como conteúdo de carácter opcional. É no segundo ano, no último tópico, ponto oito, que o programa termina com uma incursão no terreno da axiologia. Convidam-se professores e alunos a optar por apenas um valor específico, que deverá ser escolhido entre os valores éticos, estéticos e religiosos.

É, deste modo, um programa considerado “mais livre”. Constitui, por conseguinte, uma novidade em relação à rigidez dos programas anteriores, em que todas as rubricas eram obrigatórias, o que levou os docentes a uma reflexão, nomeadamente na abordagem das diferentes temáticas. Além disso, é o primeiro sinal, no programa, da relação entre a Axiologia e a Filosofia da Religião, enquanto valores que influenciam visões de humano e mundo. Embora seja um programa provisório, no sentido de uma primeira etapa para a elaboração de um programa “de rubricas mais gerais”, o tópico final é apresentado, sublinham Mesquita & Ferreira (2014, p. 123), de forma “demasiado vaga”. Em particular, os valores religiosos são desdobrados no “fenómeno religioso” e no “problema de Deus”, designações imprecisas, o que poderá originar “discrepantes abordagens” e

uma “total subjetividade” por parte dos professores na leção destes conteúdos. O que, por sua vez, dificulta uma avaliação externa dos estudantes ao nível, principalmente, destes domínios filosóficos, como o exame final que se mantinha como prática de avaliação.

1.4. O Programa de Filosofia de 1979-1980

Pela primeira vez, com o Programa de Filosofia de 1979-1980, surge um programa no âmbito exclusivo da filosofia. A estrutura do programa, referem Mesquita & Ferreira (2014), sofreu melhorias significativas, uma vez que passou de um inventário de temas para uma organização em diferentes partes, com implicações práticas no ensino-aprendizagem da filosofia. O clima de liberdade vivido também teve repercussões nas escolas, nomeadamente, na concretização do programa, pois os professores poderiam centrar-se nas temáticas que mais lhe agradavam e introduzir problemas filosóficos que consideravam pertinentes.

Neste sentido, a introdução de conteúdos opcionais foi mantida no 10.º e 11.º anos de escolaridade. Porém, a dimensão axiológica foi substituída por uma vertente mais prática, concretamente, na segunda unidade, designada como “A dialética da ação e do conhecimento”, em que a ação e as suas dimensões são as perspetivas dominantes do 10.º ano. Tendo em consideração que este programa visa evitar que o ensino da filosofia seja transformado numa mera especulação, isto é, num estudo afastado da experiência e vivência concretas, ao mesmo tempo que pretende um exercício do filosofar livre; é possível compreender a relevância dada ao facto de fazer funcionar a criatividade e autonomia dos professores, mais especificamente, ao nível da seleção de tópicos de abordagem. Professores e alunos devem assim optar por apenas um dos três tipos de “atividade humana”: ou “2.1. A atividade religiosa”; ou “2.2. A atividade ético-política”; ou “2.3. A atividade estética”. Além de ser opcional, estabeleceu-se assim, pela primeira vez, a temática da religião no primeiro ano de contacto dos estudantes com filosofia, isto é, no 10.º ano de escolaridade.

Há, portanto, um novo olhar para a filosofia como espaço interdisciplinar, como de algum modo contribuisse para uma perspetiva de unidade do ser e do saber, no qual se refere uma articulação do “discurso filosófico” com os mais diversos discursos – “científico, religiosa, ético-político e estético” – enquanto condição de possibilidade de

um olhar crítico sobre o real⁸. A escolha da atividade religiosa exige uma reflexão sobre a religiosidade como dimensão da vida espiritual do ser humano, sobre a polaridade sagrado-profano e sobre as categorias do sagrado que se foram revestindo, ao longo do tempo, de diversas formas. A religião deverá ser assim apresentada na sua dimensão histórica e transcendente, analisando-se o percurso que foi sedimentado desde o mito até às principais religiões monoteístas. Também são dadas algumas orientações acerca da experiência religiosa e da relação do ser humano com a divindade como o panteísmo, o fideísmo, o teísmo e o misticismo.

No que diz respeito ao 11.º ano, o programa termina com a temática da verdade e das diversas apropriações do real. É uma revisitação de temas previamente abordados e, portanto, aqui também entra a religião enquanto uma leitura, com aportações específicas, do humano e do mundo.

Naturalmente, como vimos, observa-se a criação de uma visão interdisciplinar da filosofia, ao sublinhar o diálogo por ela estabelecido com, especialmente, a religião. Todavia, consideramos que, embora esta seleção tenha em conta as vivências e interesses dos alunos, os conteúdos sugeridos não seriam estimulantes para professores e alunos. Além disso, a perspetiva histórica poderia ser exageradamente trabalhada, o que tomaria muitos tempos letivos destinados a esta temática. É de notar que estes tempos letivos foram omitidos do programa, o que permitiu as mais diversas interpretações por parte dos docentes.

Houve, portanto, a preocupação de orientar, de um modo mais claro e rigoroso, os professores quanto ao modo de interpretação e de abordagem dos conteúdos, sendo estes elencados de modo sucinto e esquemático, além de que todas as rubricas foram antecedidas por considerações gerais com a finalidade da sua compreensão. No entanto, atender às linhas orientadoras expressas no programa, bem como concretizar uma certa “uniformidade” em relação à lecionação dos conteúdos, só aconteceu com o aparecimento dos manuais e dos exames finais nacionais.

⁸ (Mesquita & Ferreira, 2014, p. 216/226).

1.5. O Programa de Introdução à Filosofia de 1992

A Reforma Curricular de 1989 (Decreto-Lei n.º 286/89 de Agosto) – a grande Reforma do ensino básico e secundário – em consequência da Lei de Bases do Sistema Educativo, Lei n.º 46/86 de 14 de Outubro, viria a introduzir certas inovações no currículo com resultados preocupantes para o lugar da Filosofia no *curriculum* do ensino. Foi sugerida a exclusão da Filosofia dos planos curriculares e a sua substituição pela disciplina de História das Ideias e da Cultura. Esta ‘sugestão’ governamental resultou da ideia de que os professores de Filosofia se limitavam a uma interpretação e abordagem histórica dos filósofos e dos conteúdos programáticos, como um “antiquário” de vagas ideias filosóficas e, por conseguinte, um programa de História das Ideias seria mais adequado⁹.

É evidente que o conhecimento do contexto histórico-cultural poderá enriquecer o trabalho filosófico. Porém, isto nem sempre acontece. Como situar o problema filosófico da existência de Deus? Embora em diferentes contextos se possa encarar de um modo distinto, pode considerar-se este como um problema “de sempre”, ou seja, independente do contexto histórico-cultural, e que, por essa razão, a filosofia dele se ocupa.

Consequentemente, houve uma mobilização dos professores de filosofia que levou ao debate público e à formação de uma equipa para a tarefa de elaboração do novo programa de Filosofia, a qual integrava professores do ensino secundário e do ensino superior, sendo esta equipa coordenada pelo Professor Doutor Manuel Maria Carrilho. O “Programa Carrilho”, de facto, provocou reações de descontentamento e um aceso debate público, o que resultou na sua não aprovação. No entanto, contém alguns aspetos inovadores, como o diálogo com a hodiernidade e com as diversas orientações que marcam o debate filosófico atual, com a introdução de textos de autores clássicos e contemporâneos. Embora esse programa nunca tivesse sido publicado, os manuais escolares começaram a introduzir certas alterações advindas desta discussão, ao nível da seleção de textos adequados e problemas filosóficos, com a inclusão de mais filósofos contemporâneos.

⁹ (Mesquita & Ferreira, 2014; Murcho, 2003).

A filosofia sobreviveu. Foram realizados diversos debates e colóquios, que deram origem, em 1991, a um novo programa¹⁰, cujos princípios básicos e orientações foram, então, definidos pela Lei de Bases do Sistema Educativo e concretizados no Decreto-Lei n.º 286/89 de 29 de Agosto. De atentar uma alteração semântica: passou a chamar-se Programa de “Introdução à Filosofia”.

No Programa de “Introdução à Filosofia” de 1992, a área da Filosofia da Religião volta a aparecer, curiosamente, no 10.º ano de escolaridade integrada no módulo II – “Unidade Antropológica-Axiológica – A dinâmica do Ser humano no Mundo: a Ação e a Questão dos Valores”, mais especificamente, na unidade “3. Multiplicidade dos Campos de Valores”, na subunidade “3.3. A experiência religiosa e o mundo dos valores”, que contém os seguintes conteúdos: “3.3.1. O sagrado e o profano e 3.3.2. Secularização e re-sacralização”. Assim, retorna a relação entre a axiologia e a religião, em conjunto com a problemática da ação, mas com uma estrutura qualitativamente diferente como, em particular, os problemas axiológicos contemporâneos estão relacionados com a religião. Ao mesmo tempo, a proposta do Programa visa que as questões religiosas sejam tratadas à luz de uma Antropologia Filosófica.

Na verdade, são evidenciados os pontos de contacto entre as diferentes áreas filosóficas, exigindo ao professor realizar diversas articulações. Todavia, há a possibilidade de um discurso vago e superficial, sem destaque e tratamento dos problemas filosóficos relativos a cada uma das disciplinas. Por esta razão, Henriques & Bastos (1998) propõem uma separação entre os diversos domínios filosóficos em termos de conteúdos programáticos.

Embora seja atribuída ao professor a liberdade de gestão e seleção de temáticas como condição indispensável para a eficiência do trabalho e do projeto a executar com os estudantes, estes conteúdos programáticos voltam a ser obrigatórios. No entanto, relativamente à seleção de conteúdos, foi reduzida a orientação historicista do programa anterior, nomeadamente, foi retirada a perspetiva histórica acerca da religião. E, ao considerar as críticas anteriores, também foi sugerido um número de tempo letivos para cada unidade a fim de professores e alunos compreenderem o aprofundamento desejável dos mesmos conteúdos programáticos.

¹⁰ Despacho n.º 124/ME/91, de 31 de Julho.

Surge, pela primeira vez, no 11.º ano, na “Unidade Final – O ser humano e o sentido da existência”, o problema filosófico do sentido da existência humana, partindo de uma experiência vivida, a consciência da finitude, o que permite uma abertura e a instauração de novos horizontes de sentido, em que Deus, enquanto sentido incondicionado e absoluto, traduz-se nas múltiplas expressões do fenómeno religioso. Embora seja um tema final, o que, porventura, precisará de reajustamentos do ritmo e da gestão do programa por parte dos professores, fecha um eixo programático estruturado, o qual parte da problematização das experiências pessoais e vividas até à sua integração na existência humana, do ponto de vista mais global.

De acordo com Henriques & Bastos (1998), quando os alunos foram questionados sobre as temáticas tratadas que consideravam estar mais perto da sua realidade, a esmagadora maioria dos alunos, do 10.º ano, mencionaram a unidade “Os Valores e da Ação Humana”. Ora, os valores religiosos surgem nesta unidade. Com facilidade, os professores conseguem convocar os seus contextos e vivências, caminhando para um rigor e grau de abstração e de problematização desejáveis, em que os estudantes compreendem o sentido da reflexão filosófica, sem perder de vista o par intimamente conectado: teoria-prática. Juntamente com esta unidade, o problema do sentido da existência, no 11.º ano, também constitui um momento em que o aluno se reconhece e reconhece a filosofia como um campo em que a dúvida e o pensamento irão ser sujeitos a uma análise e a um debate rigoroso e aprofundado em torno de problemas que, de uma certa maneira, lhes ‘tocam’ e que não são abordados em outros lugares com o mesmo rigor e fundamentação.

A possibilidade de formular o problema filosófico a partir da experiência do senso comum dos nossos estudantes, evidencia facilmente a atualidade e a pertinência do trabalho filosófico. No entanto, em virtude da sua (demasiada) abertura e vagueza, pouco direcionado para conteúdos específicos, torna-se possível lecionar sem transmitir, com rigor, os problemas, conceitos e argumentos filosóficos¹¹.

Além disso, há uma multiplicação dos conteúdos obrigatórios, isto é, o programa é demasiado extenso, o que torna irrealista o percurso de ensino-aprendizagem proposto. Simultaneamente, conduz a uma pressão no quotidiano letivo, inviabilizando

¹¹ (Henriques & Bastos, 1998).

possibilidades didáticas e desencorajando, por sua vez, a experimentação de estratégias alternativas e exploração de novos recursos. Neste sentido, questionam Henriques & Bastos (1998), por que não limitar a unidade II, do 10.º ano, a apenas uma das áreas filosóficas (ética filosófica, estética ou filosofia da religião)?

Para agravar este problema, “continuam a subsistir carências de formação ao nível científico e falta de materiais de apoio (...) mas essas carências de formação são sobretudo marcantes ao nível pedagógico-didático”¹². Assim mostra-se, de facto, urgente a partilha de experiências, de metodologias, de dinâmicas realizadas e adequadas às finalidades do programa, como pretendemos realizar mais à frente no presente trabalho.

1.6. O Programa de Filosofia de 2001

No final da década de 90, vão surgindo sinais de novos processos de Reforma do Sistema Educativo e de Revisão Curricular do ensino, promovidos pelo Departamento do Ensino Secundário do Ministério da Educação, que contemplam igualmente o novo Programa de Filosofia, homologado em 2001. Estes estabelecem a Filosofia como disciplina obrigatória no âmbito da formação geral de todos os cursos do ensino secundário. Uma vez que, em Junho de 2002, foi dissolvida a Assembleia da República e, por conseguinte, suspensa a Reforma do Ensino Secundário, o Programa de 2001 apenas entrou em vigor nos anos letivos 2003/2004 e 2004/2005.

No Programa de Filosofia de 2001, a área da Filosofia da Religião surge no âmbito do 10.º ano de escolaridade, no módulo II – “A Ação Humana e os Valores”, na unidade “3. Dimensões da ação humana e dos valores”. Assim, na linha de orientação temática adotada no Programa de 1992, o 10.º ano contempla um percurso que inclui a ação humana e os valores. Uma das novidades deste Programa é que estes conteúdos voltam a ter carácter opcional. Ou seja, professores e alunos tornam a poder optar entre “3.2. A dimensão estética” e “3.3. A dimensão religiosa – Análise e compreensão da experiência religiosa”, sendo que esta última contém outros três pontos: “3.3.1. A religião e o sentido da existência – a experiência da finitude e abertura à transcendência; 3.3.2. As dimensões pessoal e social das religiões; 3.3.3. Religião, razão e fé – tarefas e desafios da tolerância”. Como aqui se observa, há, de facto, pontos de contacto entre os diferentes domínios

¹² (Henriques & Bastos, 1998, p. 111).

filosóficos. Todavia, é fundamental, de acordo com Murcho (2003), uma distinção clara entre as diferentes disciplinas filosóficas para que estes pontos se manifestem claramente para professores e estudantes.

Deste modo, uma das disciplinas estudadas é, sem dúvida, a Filosofia da Religião. Porém, esta área filosófica nunca é claramente apresentada, privilegiando-se designações vagas como “A Ação Humana e os Valores” e expressões populares lamentáveis como “dimensões”, onde as problemáticas da Filosofia da Religião se encontram misturadas e confundidas com as problemáticas da Filosofia da Ação e da Ética filosófica¹³. Embora seja, de facto, essencial conceber um programa aberto e plural, que contenha conteúdos programáticos opcionais, deixando aos professores, de acordo com a sua autonomia, liberdade e criatividade nas abordagens e metodologias de ensino-aprendizagem, as suas orientações, Murcho (2003) salienta que estas não se podem confundir com vagueza e ambiguidade. O que possibilita, por sua vez, um processo de ensino-aprendizagem ‘embaralhado’ e a desorientação dos estudantes. Ora, compreender, de forma clara e rigorosa, o tipo de problemas filosóficos a estudar em cada uma das disciplinas filosóficas é um passo essencial, enquanto auxiliar pedagógico-didático, para o estudante reconhecer o que está em causa e procurar mais ativamente respostas sustentadas.

A filosofia, de acordo com a sua própria natureza, tem um carácter interdisciplinar, uma vez que se ocupa de problemas suscitados pela vida comum, pelas ciências, humanas e da natureza, pela arte e pelas religiões; no entanto, sublinha Murcho (2003), não se pode confundir a filosofia com a sociologia, a antropologia, a história, entre outras áreas do saber. Para Galvão (2003), o Programa de 2001 apresenta um avanço em relação ao anterior (de 1992), uma vez que para a maior parte dos conteúdos se identifica facilmente um problema filosófico. Contudo, surgem alguns problemas, como o enunciado no ponto dois – “dimensões pessoal e social das religiões” –, que são de carácter sociológico, eventualmente atravessam também a psicologia, como se a filosofia fosse obrigada a “parasitar” sobre os conteúdos alheios e não tivesse problemas próprios.

Entrar em consenso não é uma tarefa fácil, especialmente no domínio. Apesar de vários aspetos positivos, indo ao encontro de modelos e linguagens pedagógicas mais atuais, é consensual, segundo Mesquita & Ferreira (2014), que o Programa de 2001

¹³ (Galvão, 2003; Murcho, 2003).

poderia ter melhorado em, pelo menos, dois aspetos, a saber: “a gestão quantitativa e qualitativa do programa e os mecanismos de avaliação dos alunos”, os quais estão relacionados entre si. Muitas vezes, como acontece na “dimensão religiosa”, não há indicações explícitas sobre os conteúdos subjacentes a tais perspetivas. Por estas razões, apesar de sugerir um número de tempos letivos e admitir a autonomia dos professores ao sugerir apenas tópicos a desenvolver, não fica claro o grau de aprofundamento razoável para cada um, o que resulta em grandes dificuldades na sua gestão e articulação.

Nomeadamente, ao nível do ensino secundário, revela Galvão (2003), a Filosofia da Religião tem sido uma das áreas que “mais tem sofrido” com uma certa “indefinição” do trabalho filosófico, a qual se traduz precisamente na introdução de conteúdos de outras áreas do saber, que os professores não estarão à vontade para lecionar, o que poderá originar, por sua vez, discursos superficiais e açambarcadores. Apesar de ser fundamental o contributo de outros conhecimentos para o estudo filosófico, não parece haver uma clara necessidade dessa introdução no programa e, simultaneamente, parece existir um receio em assumir que a filosofia discute problemas, teses e argumentos próprios. Neste sentido, se realmente queremos fazer filosofia com os nossos estudantes, como Murcho (2003) faz notar, é necessário lecionar os problemas filosóficos, com base nas leituras de filósofos clássicos e contemporâneos.

Uma das importantes críticas a estes últimos programas analisados é, por conseguinte, o evitamento de problemas, teses e argumentos clássicos da filosofia quando se visa estudar aspetos introdutórios de Filosofia da Religião. Por ser assim, não são abordados os problemas tradicionais do mal e da existência de Deus, os quais são considerados por Murcho (2003, p. 18), como “perfeitamente adequados num curso de introdução à filosofia para os níveis etários em causa”. Em vez de uma reflexão vaga, sociológica, sobre a dimensão religiosa, sem conteúdo filosófico “genuíno”, Galvão (2003) e Murcho (2003) sugerem assim substituir a vagueza do estudo da experiência subjetiva por problemas centrais e clássicos da filosofia, dando resposta, por um lado, à ‘luta pedagógico-didática’ dos professores para descobrir os conteúdos filosóficos dos programas e, por outro lado, contornando a queda, quase inevitável, em ‘conversas de café’ sociológicas e psicológicas sobre a experiência religiosa.

Todavia, embora exista uma aparente fuga dos problemas clássicos da Filosofia da Religião identificada por Murcho (2003), a análise e compreensão da experiência

religiosa é, ao contrário do contestado pelo autor¹⁴, na nossa perspetiva um objeto adequado do estudo filosófico abordado na história da filosofia, e estudado por filósofos contemporâneos como William James e Albert Camus. Além disso, como refere Medeiros (2002), segundo uma investigação quantitativa elaborada com recurso a inquéritos, na Região Autónoma dos Açores constatarem as diferentes perceções dos alunos do 11.º ano, em que as problemáticas relativas às unidades “Dinâmica do Ser Humano no Mundo, A Ação Humana e a Questão dos Valores”, bem como “O Ser Humano e o Sentido da Existência” comportam uma adesão inequívoca dos estudantes. E, acrescenta o mesmo autor, que afastar tais temáticas, de claro cariz filosófico e “elevado potencial formativo”, do programa seria um empobrecimento em termos de conteúdos programáticos.

Importa salientar ainda que, de acordo com as perceções dos professores, de forma semelhante, estes também preferem lecionar as unidades supramencionadas. A preferência dos estudantes e professores por estas unidades programáticas revelam uma clara articulação entre a filosofia enquanto espaço de análise e debate de problemas atemporais e a reflexão sobre a vida quotidiana, os tempos vividos, a própria existência humana, tal como a vivência do próprio aluno e as interpelações neste exato sentido. O que manifesta não só a dimensão atual da filosofia, mas, de certa forma, uma ressonância afetiva. Daí, serem conteúdos programáticas mais significativos para os mesmos.

Ora, não obstante as diversas interpretações que um programa sempre poderá suscitar, há conhecimentos que têm valor em si e por si próprios e cujo ensino-aprendizagem permite múltiplos percursos formativos com os estudantes. No entanto, é importante, como frisam Mesquita & Ferreira (2014, p. 170), distinguir entre “conteúdos didáticos” e “didática dos conteúdos”, perante a possibilidade do processo de ensino-aprendizagem ficar reduzido a um conjunto geral de respostas a motivações, a gostos, a desejos.

Um programa aberto e plural, que promova a autonomia dos professores, é condição necessária do aprimoramento do processo de ensino-aprendizagem. Pois os

¹⁴ “É assim que, nas unidades de estética e filosofia da religião, por exemplo, se foge aos problemas tradicionais desta disciplina. Em seu lugar, elege-se a experiência estética e religiosa como objeto de estudo. Ora esta estratégia é devastadora para a disciplina, que fica assim sem qualquer objeto adequado de estudo.” (Murcho, 2003, p. 20).

professores terão a possibilidade de explorar e experimentar diferentes práticas de ensino-aprendizagem, as quais, se bem sucedidas, poderão ser adotadas por outros, o que beneficiará professores e estudantes. No entanto, o programa, de acordo com Murcho (2003, p. 19), “deve ser perfeitamente objetivo e preciso na definição dos conteúdos mínimos a lecionar”, uma vez que apenas assim é potenciada a qualidade do processo de ensino-aprendizagem.

Também Mesquita & Ferreira (2014) sustentam que a indicação mais clara de conteúdos favorece uma “homogeneização” do programa da disciplina (ao nível de inter pares), tendo em vista as exigências tanto da avaliação interna como externa. Todavia, esta conta com a possibilidade de colocar em risco a amplitude dos diversos modos de lecionação e dos processos diferenciados de ensino-aprendizagem. Neste sentido, é importante dar a opção clara de lecionar entre, por exemplo, o argumento ontológico ou o argumento teleológico a favor da existência de Deus; sendo que os professores poderão escolher diferentes recursos e estratégias de ensino-aprendizagem adequadas para a explicitação destes argumentos¹⁵.

Mais importante que a “homogeneização”, parece-nos que um programa com conteúdos mais específicos, ao nível de problemas filosóficos e autores, identificando conceitos-chave e melhorando processos, facilitaria a gestão do mesmo por parte dos docentes. Ao mesmo tempo, sublinham Mesquita & Ferreira (2014), viabilizaria uma resposta mais esclarecida às incertezas e ambiguidades, que tantas vezes surgem, acerca da disciplina de Filosofia.

Por ser assim, Galvão (2003) sugere uma “estratégia simples”, no que toca à unidade de Filosofia da Religião: centrar-se num único problema filosófico essencial, a saber, o problema da existência de Deus, centrando-se, sobretudo, na discussão de teorias e argumentos. Além de ser um “antídoto” para a tendência do referido discurso vago e superficial, é um problema filosófico que entra em contacto com outras áreas do conhecimento, sem ser eclipsado por estas, sendo que professores e alunos dispõem de uma enriquecedora discussão, tanto a partir de ensaios de autores clássicos como contemporâneos.

¹⁵ (Murcho, 2003).

1.7. As Orientações de 2005 e 2011

Com a introdução, em 2004, do exame final nacional no 11.º ano de escolaridade, o que contribui para uma valorização da Filosofia enquanto disciplina no currículo do Ensino Secundário, os docentes reconheceram uma maior necessidade de convergência, no sentido de buscar um denominador comum em termos de conteúdos, conceitos-chave, autores e principais obras de referência, pelos quais fosse possível considerar o programa como uma orientação a nível nacional.

Por este motivo, o Ministério da Educação homologou em 2005 (Ofício-circular n.º 43/DSEE/DES/05, de 01/09/2005), as “Orientações para a Lecionação do Programa de Filosofia 10.º e 11.º anos”. No entanto, o exame foi suprimido. Por conseguinte, este documento também desapareceu.

Mais tarde, em 2011, com o Decreto-Lei n.º 50/2011, de 8 de abril, e a Portaria n.º 244/2011, a disciplina de Filosofia passou a dispor, no 11.º ano de escolaridade, de um exame final nacional optativo, o que significa que professores e alunos teriam a possibilidade de serem sujeitos a uma avaliação sumativa externa. Mais uma vez, estas “Orientações para efeitos de avaliação sumativa externa das aprendizagens na disciplina de Filosofia 10.º e 11.º anos”, não obstante não pretendam substituir o programa em vigor (de 2001), procuram colmatar uma possível incompatibilidade entre um programa aberto e amplo – que propositadamente deixou indeterminada a abordagem de certos problemas e autores – e a determinação de um corpo de conteúdos mínimos, de carácter vinculativo, com vista à realização da avaliação sumativa externa.

Contudo, sublinham Mesquita & Ferreira (2014, p. 170), o programa induz num “erro pedagógico de que as aproximações didáticas equivalem aos conteúdos a veicular”, o que significa que a criatividade e a autonomia do ensino-aprendizagem, no sentido de uma abertura didática a professores e alunos, não é impedida por um “fechamento” de conteúdos programáticos. Assim, não parece haver uma maior diversidade de estratégias e recursos quanto menor for a determinação dos conteúdos.

As *Orientações* visavam, no entanto, “harmonizar” as práticas docentes, de modo a tornar possível esta realização externa, para todos os alunos e para todas as escolas. Uma das unidades programáticas contempladas “avaliáveis externamente” é precisamente a “3.3. A dimensão religiosa – análise e compreensão da experiência religiosa” que manteve as subunidades “3.3.1 A religião e o sentido da existência – a

experiência da finitude e abertura à transcendência”, a partir do estudo de respostas religiosas e não-religiosas para o sentido da existência humana; e “3.3.3 Religião, razão e fé – tarefas e desafios da tolerância”, em que surgem, precisamente, a abordagem de, pelo menos uma das provas clássicas da existência de Deus (o argumento cosmológico, ou o argumento teleológico, ou o argumento ontológico), bem como uma das perspectivas críticas à resposta religiosa.

É assim de notar que os documentos oficiais que regem a disciplina de filosofia, em particular, no que toca ao domínio da Filosofia da Religião, levaram à redução dos conteúdos e introduziram a discussão acerca do problema filosófico da existência de Deus, com um foco nas provas a favor da Sua existência. Porém, estes documentos estão longe de serem consensuais. Por um lado, há aqueles que acusam as *Orientações* de seguirem uma determinada orientação filosófica, a saber, a da filosofia analítica. E, neste sentido, não há imparcialidade, sendo privilegiada uma determinada interpretação do que é a filosofia. O que poderia resultar numa visão redutora da filosofia, em que o ensino-aprendizagem da disciplina ficaria assim reduzido à avaliação de argumentos. Por outro lado, há aqueles que defendem que as *Orientações* vieram dar mais consistência e unicidade programática, no sentido em que apresentaram um corpo essencial de conhecimentos que estava ausente no programa anterior.

1.8. As Aprendizagens Essenciais de 2018

As *Orientações*, ainda que suspensas, influenciaram significativamente o rumo programático, tanto ao nível da terminologia como nos conteúdos. Segundo Mesquita & Ferreira (2014), um claro sinal foi a composição lógica e conceptual dos manuais após estes documentos e que, naturalmente, impulsionaram as *Aprendizagens Essenciais* de 2018¹⁶. Assim, o domínio da Filosofia da Religião passou a constar dos conteúdos programáticos do 11.º ano de escolaridade, com a mesma formulação da unidade e subunidades anteriores, a saber, “A dimensão religiosa – análise e compreensão da experiência religiosa” e “Religião, razão e fé”, respetivamente. Porém, uma vez que esta aprendizagem essencial passou a ser lecionada no 10.º ano de escolaridade, esta área está inserida não no Módulo II: «A ação humana e os valores»; mas no Módulo V: «O

¹⁶ Artigo 38.º do Decreto-Lei n.º 55/2018, de 6 de julho.

conhecimento e a racionalidade científica e tecnológica», aproximando-se da Epistemologia e da Filosofia da Ciência. Importa salientar que é a última unidade obrigatório do programa. Além disso, centra-se no problema da existência de Deus, no conceito teísta de Deus, nos argumentos (cosmológico, teleológico, ontológico), nas suas versões clássicas, a favor da existência de Deus, o fideísmo de Pascal e no problema do mal, enquanto argumento contra a existência de Deus.

Este é o documento oficial que atualmente rege a prática docente na disciplina de Filosofia, em que se procura um olhar sobre a filosofia como atividade reflexiva e crítica acerca do real, numa busca inalcançável pela verdade. Ao mesmo tempo, privilegia o uso da lógica com o pretexto de existirem condições de possibilidade que tornem uma determinada tese e/ou posição mais segura. O ponto de análise é a linguagem, mais especificamente, os conceitos envolvidos numa determinada temática. Posteriormente, é incentivada uma análise lógica das teses, conceitos e argumentos, na procura de uma coerência e consistência cada vez mais sólidas.

No domínio da Filosofia da Religião não é diferente. Os professores de filosofia são assim incitados à permanente aplicação dos instrumentos lógicos, nomeadamente, das formas de inferência válidas na construção de argumentos e contra-argumentos. A presença do vivido, do concreto, das crenças aceites e das inquietações sentidas, do ponto de vista metodológico, como caminho para um pensar crítico – o que foi salientado no Programa de 1992 – parecem ter ficado para um segundo plano.

Não obstante as ferramentas lógicas tenham, de facto, uma utilidade na transmissão de uma mensagem clara e sem interferências, bem como auxiliem num trabalho mais organizado e rigoroso da competência filosófica da argumentação, estes podem afetar o ritmo da aula para turmas com certas lacunas e/ou dificuldades neste domínio filosófico.

Importa sublinhar que é fundamental que os estudantes saibam identificar, construir e formular, com rigor, os problemas, as teses e os argumentos, tal como reconhecer as suas potencialidades e fragilidades. Por ser assim, as ferramentas lógicas são indispensáveis. Porém, será que são suficientes para determinar a aceitação ou a recusa de teorias e argumentos acerca do real? Podemos dividir esta questão em dois problemas fundamentais intimamente relacionados.

O primeiro advém já do programa anterior (de 2001) em que o único critério para avaliação dos argumentos sugerido é o da “coerência”. Ou seja, o argumento não entrar em contradição. Ora, a coerência e o rigor lógico serem os pontos altos do trabalho filosófico é uma ideia disparatada. Por exemplo, suponha os seguintes argumentos “A lua é importante, logo há cores” e “Há uma força cósmica que tudo dirige, logo és uma laranja”, os quais não contêm contradições, mas são totalmente descabidos. Quando vamos discutir se Deus existe ou não, não paramos numa análise formal dos argumentos, mas analisamos e discutimos porque estamos interessados em saber se os argumentos propostos nos conduzem a uma aproximação da verdade ou ao erro, se fundamentam corretamente uma determinada tese e/ou a abandonar outras teses que não são sustentadas¹⁷.

Orientar o ensino-aprendizagem da filosofia por tais critérios é dissipar o seu contributo para o esclarecimento de problemas filosóficos, com os quais somos confrontados enquanto seres humanos e da procura de respostas que não poderemos deixar de buscar. O segundo problema é, por conseguinte, a preocupação, sobretudo, ao nível da problematização¹⁸. Os problemas filosóficos, segundo a conceção proposta, surgem da validade dos seus argumentos com as seguintes formulações: “Será que o conceito de Deus é consistente?” ou “Será que o argumento cosmológico a favor da existência de Deus é válido?”. Em detrimento da perspectiva existencial do humano, os problemas filosóficos surgem com uma direção já previamente definida, a da correção e do rigor lógico. Neste sentido, os instrumentos lógicos não têm apenas um valor instrumental, mas são as condições *sine qua non* para uma continuidade na investigação filosófica, sendo a coerência e a consistência lógico-argumentativas as únicas coisas que podem doar sentido a uma determinada crença.

Além disso, embora Murcho (2003) já tenha apontado uma “falsa dicotomia” no programa anterior, as *Aprendizagens Essenciais* revelam um abismo entre um ensino-aprendizagem mais temático-argumentativo e um programa mais histórico da filosofia, o que constitui uma ilusão. O processo de ensino-aprendizagem deve integrar estes dois aspetos. Por exemplo, para estudar o argumento cosmológico tanto é necessário atentar à

¹⁷ (Sameiro, 2003).

¹⁸ (Sameiro, 2003).

versão clássica deste como às suas reformulações contemporâneas. Esta prática tem claras vantagens como (i) mostrar por que razão a filosofia não está “morta” e, ao mesmo tempo, (ii) não se limita a repetir as ideias dos filósofos clássicos, mas integra-as na discussão contemporânea, demonstrando que os problemas filosóficos permanecem ‘vivos’, presentes, atuais.

1.9. Reflexão crítica final

Ao longo da análise destes contrastes e afinidades, podemos verificar que o domínio da Filosofia da Religião passou por diversas alterações, quase em cada programa, entre as quais se destacam as seguintes: (i) deslocamentos de um ano de escolaridade para o outro; (ii) conteúdos ora opcionais, ora obrigatórios; e (iii) transformações significativas nas problemáticas a abordar. Há, de facto, uma confusão e indefinição do trabalho filosófico, ao nível do ensino secundário, no que toca a esta disciplina filosófica. O que poderá ter resultado numa diminuição da motivação por parte dos professores ao lecionar estes conteúdos, uma vez que não se mostra, de forma clara e rigorosa, os problemas filosóficos a tratar, os objetivos gerais a cumprir, bem como os autores e obras de referência.

Importa notar que as *Aprendizagens Essenciais* (em 2018) vieram enfrentar certos obstáculos, definindo conteúdos específicos, com destaque para o problema da existência de Deus, com a referência a autores clássicos. No entanto, é possível questionar se não existirá uma visão bastante redutora desta área filosófica. Não obstante as *Aprendizagens* utilizem a noção de “experiência religiosa”, posteriormente, não aparece nenhum tópico ou autor de referência que possibilite a sua compreensão e análise com os estudantes. Também foi definitivamente eliminado o problema do sentido da existência, o qual suscitava particular interesse por parte de professores e alunos. Além de que, embora a filosofia seja uma atividade que preza pelo rigor conceptual, não compreendemos a restrição ao teísmo e, conseqüentemente, ao estudo das religiões monoteístas; ao mesmo tempo, o conceito de Deus teísta poderá entrar em conflito com as concepções do divino dos autores de referência.

Por último, se a estratégia do programa oficial corresponde a uma orientação filosófica, a saber, a da filosofia analítica, então será necessário afirmar explicitamente quais as razões para esta opção. Esta é apenas uma interpretação filosófica entre muitas

que não pode ser apresentada a professores e estudantes de forma obscura. É essencial, portanto, esclarecer de que modo esta corrente filosófica nos auxilia a compreender e analisar o problema da existência de Deus. Todavia, confirmando-se esta opção, ela entra em colisão com os princípios de imparcialidade e pluralidade sob os quais devem estar assentes um programa.

2. O domínio da Filosofia da Religião

A filosofia é, por excelência, uma atividade crítica, pois coloca em causa as nossas crenças mais fundamentais. Em contraposição com as posições dogmáticas, consiste numa análise cuidadosa e avaliação crítica das suas próprias ideias e dos nossos preconceitos básicos, os quais organizam a maneira como geralmente vemos o mundo, a vida e o ser humano. Por isso, a filosofia é dialogante, no sentido em que teremos a possibilidade de pensar criticamente nas razões a favor ou contra as nossas crenças.

O que é a religião? O conceito de religião deriva do latim *religio*, *religionis* que significa prática religiosa, lei divina, santidade. O vocábulo religião também é associado ao verbo *religare* que significa religar, atar, ligar bem, apertar, o que resulta na ideia de que caberia à religião ‘ligar’ ou ‘atar’ novamente os vínculos que possam unir a humanidade com o divino. A religião é, portanto, um conjunto de crenças e conceitos relativamente ao que a humanidade considera da esfera do divino, do sagrado e do transcendental, bem como todos os rituais religiosos e leis morais que derivem dessa relação ser humano-divino.

A religião não constitui um tema de reflexão filosófica, mas o sagrado, o divino, Deus, esteve presente desde os primórdios da filosofia, por meio de uma dupla possibilidade, a saber: a primeira, a teologia revelada, que apela à fé e se fundamenta, de acordo com Pinto (2010), na leitura dos textos bíblicos e da tradição eclesial; a segunda, a teologia natural, que se apoia nas capacidades e limitações da razão humana.

Assim, em Filosofia da Religião não se trata de fazer uma história das religiões, embora não deva ignorar a pluralidade de religiões existentes ao redor do mundo, nem deve ser confundida com a Teologia; mas é, antes, um estudo ou “*exame crítico* das crenças e dos conceitos religiosos fundamentais”¹⁹. Segundo Pinto (2010), a designação

¹⁹ (Faria, 2018, p. 1).

«Filosofia da Religião»²⁰ é recente, remetendo para a segunda metade do século XVIII, na tentativa de harmonizar o pensamento racional com a religião revelada. Ora, um dos conceitos fundamentais é, precisamente, o conceito de Deus. Por conseguinte, um dos problemas filosóficos da Filosofia da Religião é um problema metafísico: “Será que Deus existe?”. O problema filosófico da existência de Deus é um dos mais tradicionais de toda a filosofia, envolvendo contributos fundamentais de diversos filósofos desde a Antiguidade. Nesta tradição, a filosofia analítica da religião foi capaz de acrescentar as suas contribuições a este debate, pelo uso dos recursos da lógica, da teoria da probabilidade e pelo diálogo com outros saberes, nomeadamente, com o desenvolvimento e avanços científicos²¹.

Mas, antes de entrarmos no debate acerca das ‘provas’ da existência de Deus, precisamos definir do que estamos a falar quando nos referimos a Deus. Quando as principais religiões falam de “Deus”, a que se estão a referir? A tese metafísica comum às três grandes religiões monoteístas – o judaísmo, o cristianismo e o islamismo – é a conceção do teísmo. Neste sentido, ao analisar o problema da existência de Deus, é preciso ver esclarecido o próprio conceito de “Deus teísta”, embora as religiões supramencionadas o nomeiem de modos distintos.

2.1. O conceito teísta de Deus

O teísmo é caracterizado pela crença num Deus que possui um conjunto único de características ou atributos. A conceção teísta de Deus, formada pela combinação destes atributos, tem sido alvo de acesas discussões filosóficas até aos dias de hoje, colocando em causa a coerência destas características e, por esta razão, a viabilidade do teísmo. A obra *The Coherence of Theism* (1977) de Richard Swinburne explicita os atributos tradicionais da divindade teísta, bem como dá resposta às dificuldades que põem em risco a sua coerência. Embora existam desacordos entre os teístas que precisariam ser explorados, assumiremos o pensamento filosófico de Swinburne que esclarecer o conceito de Deus teísta como “que existe eternamente um espírito omnipresente, livre,

²⁰ “Alguns autores atribuem-na ao kantiano L. H. Jacov, em 1797, enquanto outros apontam como seu autor o jesuíta Sigismund von Storchenau (1731 – 1798) (...)” (Pinto, 2010, p. 544).

²¹ (Portugal, 2014).

criador do universo, onipotente, onisciente, perfeitamente bom e fonte de obrigação moral”²².

De acordo com Portugal (2014), a filosofia analítica da religião refere-se ao que é considerado como denominador comum conceptual das designadas como “religiões de Deus”, valorizando principalmente estes dois aspetos: por um lado, abandona os elementos específicos de cada uma e, por outro lado, concentra-se no conceito central do “teísmo”, em oposição fundamentalmente ao panteísmo e ao deísmo. Em contraste com o panteísmo, o teísmo postula a existência de Deus, o qual não coincide com o universo físico, mas é, antes, o seu criador e do qual depende para existir. Assim, um Deus teísta é *criador e mantenedor do universo*, na medida em que as leis que ordenam o mundo natural são suas criações e o seu operar deve-se à sua ação contínua. O mundo criado permanece absolutamente dependente de Deus para a sua existência. A dependência metafísica das criaturas em relação ao criador é permante, como uma fonte contínua do seu ser. É, por isso, o fundamento último da existência e da ordem do mundo natural, da qual todas as coisas existentes participam²³.

Em contraposição, para o deísmo Deus seria igualmente o responsável pela criação do universo, porém tendo tal acontecido, as leis naturais continuariam a garantir, por si mesmas, a manutenção da ordem natural e não haveria espaço para as intervenções do criador. Por outras palavras, o deísmo defende que Deus é criador, mas que não intervém e não se importa com a criação²⁴. Na conceção do Deus teísta, o universo depende de Deus, mas Deus é inteiramente independente do universo. Por conseguinte, o teísmo sustenta um conceito pessoal de divindade, isto é, não é uma força da natureza, mas um sujeito com estados mentais como crenças e desejos, capaz de estabelecer uma relação pessoal com as suas criaturas.

O Deus do deísmo é impessoal, sendo somente uma força propulsora inicial, no entanto, após este primeiro impulso, será desnecessário para a continuidade do universo. Em contraste, o conceito teísta de Deus envolve também o predicado de “*pessoa*”, sublinha Portugal (2014), que “é uma característica coerente com a origem religiosa” deste

²² “(...) there exists eternally an omnipresent spirit, who is perfectly free, the creator of the universe, omnipotent, omniscient, perfectly good, and a source of moral obligation” (Swinburne, 2016, p. 5).

²³ (Shanley, 2002).

²⁴ (Faria, 2018; Nunes, 2015).

conceito, o que implica dizer que este é “capaz de interação religiosa” e de ser um “objeto de culto”, estabelecendo relações com as suas criaturas. Assim, o caráter pessoal do Deus teísta, a par da tese da necessidade de uma ação contínua de Deus para a manutenção do universo, são os principais elementos que distinguem o teísmo em relação ao deísmo.

Este afasta-se, por conseguinte, do primeiro motor imóvel de Aristóteles. Este argumento surge em duas obras de Aristóteles, nos livros VII e VIII da *Física* e no livro XII da *Metafísica*, onde o conceito de “motor imóvel” é reconhecido como a causa primeira incausada e origem do movimento do universo. Todavia, Harris (2002) considera este o maior enigma – considerar Deus como um agente pessoal – na tentativa de assegurar uma compreensão da natureza divina dentro do teísmo. Parece que a natureza de Deus deve ser explicitada de alguma forma e por alguns termos, como “sujeito”, “amoroso e/ou atencioso”, “estados mentais”, “crenças e desejos”, em que Deus realiza ações tendo por base as relações estabelecidas; as quais são semelhantes às várias características que são comumente atribuídas aos agentes humanos.

Swinburne (2016), enquanto filósofo representante de uma posição teísta clássica, aborda o problema da atividade divina. No papel de criador e mantenedor do universo, Deus age sobre este e realiza diversas ações, com determinadas intenções e propósitos. Para explicar como Deus age, Swinburne adota, na obra *The Coherence of Theism*, a noção de “ações básicas” de Arthur Danto. As ações básicas são ações que um agente simplesmente faz, mas não faz como um meio para outra coisa e, por isso, não são ações mediadas, as quais consistem em ações em que um agente faz em virtude de realizar alguma outra coisa. Assim, para um agente humano, mover um braço é uma ação básica, mas pode ser uma ação mediada, na medida em que, movendo o meu braço, posso transmitir um sinal para alguém. Para Deus, a criação das leis naturais deve ser entendida como uma ação básica e as consequências ou efeitos decorrentes dessas mesmas leis podem ser entendidas como ações mediadas, pelas quais Deus mantém o universo.

Outra característica importante do conceito de Deus é a tese de que este é *incorpóreo ou imaterial*. Deus é distinto da nossa experiência comum de pessoa – os seres humanos – por não ser constituído por corpo ou matéria. Este caráter incorpóreo de Deus é a condição para outra característica atribuída pelo teísmo: a *omnipresença*, o que

significa que Deus está em todo o lugar ao mesmo tempo, uma vez que cada parte do universo depende da sua ação contínua para existir²⁵.

Além disso, a onnipresença está associada a outra qualidade central de Deus no teísmo: a *omnisciência*, a qual é tradicionalmente entendida como Deus saber tudo sobre o universo, perfeitamente e por toda a eternidade. O facto de Deus ter um conhecimento pleno e perfeito, Deus permanece em contacto com o universo que criou, porém este contacto cognitivo não implica uma coincidência de natureza com o objeto do conhecimento. Por conseguinte, Deus está presente em toda a parte, sem cairmos no panteísmo²⁶.

A omnisciência está geralmente relacionada ao atributo considerado como mais importante e mais fundamental do conceito teísta de Deus: a *omnipotência*. Todavia, não é fácil definir onnipotência²⁷. Para Descartes, Deus pode fazer tudo, inclusive o logicamente impossível. Para Tomás de Aquino, Deus pode fazer tudo o que é logicamente possível²⁸. Assim, o teísmo não parece exigir que Deus seja capaz de criar círculos quadrados ou tornar um mesmo indivíduo casado e, simultaneamente, solteiro. Mas não será isso uma limitação sobre o que Deus pode fazer? Segundo Harris (2002), a resposta é negativa, pois entende as ações possíveis como delimitadas pela possibilidade lógica, então criar círculos quadrados não é uma ação possível, logo não é algo que Deus não possa fazer. Além das restrições lógicas, também é apontada outra limitação: Deus pode fazer tudo o que não é contrário à natureza de Deus, logo cometer suicídio ou torturar pessoas apenas por diversão não são ações praticadas por Deus. Deste modo, a onnipotência é entendida como a capacidade de fazer tudo o que é logicamente possível e deve ser consistente com a natureza de Deus.

Na tentativa de evitar estes problemas, Kenny (1979, p. 96) considera a seguinte definição de onnipotência: “um ser é onnipotente se tem todo o poder que é logicamente

²⁵ (Portugal, 2014).

²⁶ (Swinburne, 2016; Portugal, 2014; Harris, 2002).

²⁷ (Kenny, 1979).

²⁸ Ser logicamente possível refere-se ao conceito de “possibilidade lógica”. De acordo com Swinburne (2016), uma proposição é coerente, ou seja, metafisicamente possível se obedece ao princípio de não-contradição, por conseguinte, esta é verdadeira ou poderia ser verdadeira se o mundo fosse diferente do que é de algum modo concebível. O principal tipo de proposições metafisicamente possíveis são as proposições logicamente possíveis. Uma proposição logicamente impossível é uma frase declarativa que deve ser falsa por envolver contradição. Uma proposição logicamente possível é uma frase declarativa que deve ser verdadeira, dadas considerações *a priori*, pois a sua negação acarreta uma contradição.

possível possuir”. Neste sentido, deve-se tratar a onipotência em termos da soma de todos os poderes logicamente possíveis em vez de a capacidade de realizar todos os atos logicamente possíveis. Esta é uma alteração significativa, pois os seus poderes não se esgotam pelos efeitos reais do exercício desses poderes. Ainda assim, Kenny também reconhece que os poderes que é logicamente possível para Deus possuir devem ser consistentes com a natureza de Deus.

Trata-se, deste modo, de uma propriedade problemática e muitos problemas conceptuais complexos permanecem no debate filosófico contemporâneo. Uma grande parte da discussão atual sobre a onipotência foi motivada por paradoxos lógicos²⁹ desenvolvidos a partir desta noção. Um desses paradoxos é designado como “o paradoxo da pedra”³⁰, que coloca a seguinte questão: Deus poderá criar uma pedra tão pesada que ele mesmo não a pudesse levantar? Por um lado, se Deus não a pudesse criar, então não poderia ser considerado onipotente, pois há pelo menos uma coisa que Deus não pode fazer. Por outro lado, caso fosse possível criá-la e a pedra fosse de tal maneira pesada que não a conseguisse levantar, então Deus também não seria onipotente por não poder levantá-la.

Mas, Deus poderia fazer algo que implicasse um limite para o seu próprio poder de fazer tudo? Independentemente da resposta ser positiva ou negativa, o seu poder permaneceria limitado. Por esta razão, pode-se afirmar que o conceito de onipotência é inconsistente e, portanto, Deus não existe. Como Swinburne (2016) aponta, o principal impulso do paradoxo é, precisamente, questionar a coerência da própria noção de onipotência.

Após considerar várias formulações da noção de onipotência, Swinburne respondeu a este paradoxo com a seguinte definição: “uma pessoa P é onipotente num tempo t se, e somente se, esta é capaz de causar por um ato que começa em qualquer instante t e termina em qualquer instante t_2 , qualquer estado de coisas logicamente contingente após t e que termina em t_2 ”³¹, cuja descrição não implica que P não o tenha

²⁹ Um outro paradoxo discutido é o chamado “o paradoxo da onipotência” que envolve, simultaneamente, o problema do livre-arbítrio e da existência do mal, o qual pode ser resumido a partir da seguinte questão, a saber: “Pode um ser onipotente fazer coisas que ele não pode controlar?”. Para ler mais acerca deste paradoxo, por favor, considere o artigo “Evil and Omnipotence” (1995) de John Mackie e a obra *God, Freedom and Evil* (1974) de Alvin Plantinga.

³⁰ (Harris 2002; Portugal, 2014; Swinburne, 2016).

³¹ (Swinburne, 2016, p. 165).

provocado em t . Ao introduzir operadores temporais na definição de onipotência, não se pode mais falar de onipotência no sentido de ‘poder fazer tudo’, mas deve-se falar deste conceito relativo a um determinado tempo, o que permite a consideração lógica de que uma pessoa seja onipotente num momento e noutro não. A pessoa, no “sentido comum” do termo, pode escolher exercer a sua habilidade de tal maneira que poderá ser onipotente num determinado momento no futuro. Então, se Deus escolher exercer a sua habilidade de fazer a pedra em t , Deus deixará de ser onipotente após t .

Embora seja uma boa tentativa de resposta, ao referenciar temporalmente o conceito de onipotência como não restritivo, Harris (2002) questiona se esta definição avançada por Swinburne seria aceitável para os teístas tradicionais. Uma vez que se Deus não poder exercer onipotência em t para, posteriormente, desistir da onipotência, então ele não seria onipotente em t . No entanto, Deus ainda seria Deus depois de t . Ou não? Segundo esta definição de Swinburne, parece que não, pois qualquer entendimento que tenhamos de Deus impede-o de permanecer como Deus se ele desistir da onipotência, o seu atributo fundamental. Assim, esta possibilidade de Deus poder ser onipotente num momento e noutro não o ser gera um outro conjunto de problemas relativos à noção de onipotência. A análise e discussão destes paradoxos e teses são fundamentais para consciencializar professores aquando do estudo desta problemática e, mais especificamente, da explicitação deste atributo com os estudantes.

Por fim, é necessário adicionar aos predicados tradicionalmente atribuídos ao Deus teísta um último: a *perfeita bondade*. A tese é a de que Deus é sumamente bom, uma vez que faz tudo o que é correto fazer e não faz nada daquilo que é incorreto. Neste sentido, ser ‘sumamente bom’ é, sobretudo, um conceito moral, isto é, Deus é perfeitamente bom na medida em que toda e qualquer ação sua é moralmente boa. Todavia, nota Portugal (2014), esta é também uma qualidade particularmente problemática, porque a noção de “bem moral” é alvo de intensas discussões ao longo da história da filosofia, nomeadamente, quanto à existência de critérios éticos objetivos que definam claramente uma ação moralmente correta de uma ação moralmente incorreta.

Swinburne (2016) relaciona a bondade moral de Deus ao predicado metafísico anterior, a saber, a onisciência: uma vez que Deus é onisciente, ele conhecerá o valor de verdade das proposições necessária e objetivamente. Assim, ele fará sempre aquilo que é bom e não fará aquilo que é incorreto, apesar de nós, enquanto seres humanos,

entrarmos em desacordos relativamente à noção de bem moral, devido à ausência de conhecimento sobre que valores morais são objetivamente bons e, conseqüentemente, não conseguimos compreender o juízo moral de Deus e a sua ação como moralmente boa. Porém, o problema da existência do mal permanece como um problema filosófico fundamental e que merecerá a nossa atenção cuidadosa numa futura investigação.

Neste momento, mostra-se fundamental entrarmos nas provas da existência de Deus, retomando a tradição tomista e a filosofia contemporânea analítica, como fortes contributos para um embasamento científico sólido, o que, por sua vez, está em conexão inextricável com a prática pedagógica, tornando a análise e o debate entre professores e estudantes ainda mais profícuo. Portanto, os próximos subcapítulos serão uma tentativa de (re)criar e (re)construir estes diálogos profícuos, ao longo da história da filosofia, entre diversos autores que discutiram acerca dos argumentos cosmológico e teleológico.

2.2. O Tomismo e as Cinco Vias de Tomás de Aquino

As novas abordagens à filosofia com raízes no início do século XX começaram a florescer, levando um interesse renovado pela filosofia da religião. Os filósofos abriram assim novos caminhos para a reflexão filosófica, questionando os fundamentos clássicos da filosofia ocidental e, em específico, da filosofia da religião. Uma das tradições mais influentes e a ser (re)pensada foi, precisamente, a tradição tomista, que leva o nome do pensador, que é a sua fonte e inspiração, o dominicano Tomás de Aquino, tendo como obra-prima a sua *Suma Teológica*³². Por ser assim, Aquino será um dos fundamentais participantes deste diálogo filosófico contínuo na filosofia da religião.

Segundo Shanley (2002), a nova tendência que surgiu no tomismo foi derivada de um aumento na investigação do pensamento filosófico de Aquino entre os filósofos que orientam o seu pensamento numa tradição analítica. Neste sentido, vários filósofos têm sido especialmente influentes no tratamento da sua obra. Peter Geach foi o primeiro filósofo analítico a trazer o seu pensamento para o diálogo contemporâneo. Anthony Kenny também ajudou a construir esse interesse no tomismo. Em especial, uma tendência mais recente na filosofia foi vital para um interesse renovado por Tomás de Aquino, a saber, o surgimento da filosofia da religião como uma área, afirma Shanley (2002),

³² (Shanley, 2002).

reconhecida como fortemente analítica. Neste sentido, o pensamento filosófico de Tomás de Aquino tornou-se uma ferramenta indispensável para os filósofos analíticos (como Brian Davies, Norman Kretzmann e Eleonore Stump) que trabalham sobre problemas associados à Filosofia da Religião.

A recuperação da teologia e da metafísica de Tomás de Aquino, em diálogo com o movimento da filosofia analítica, serviu para revitalizar o tomismo do século XX. É no pensamento de Aquino que, de acordo com Shanley (2002), as exigências da razão e o poder da fé encontram a síntese mais elevada alcançada pelo pensamento humano, pois ao mesmo tempo que defende uma verdade introduzida pela revelação, jamais impede o caminho próprio da razão.

Deste modo, relativamente ao problema da existência de Deus, Tomás de Aquino (2001; 2012), por um lado, rejeita a tese de que é supérfluo argumentar a favor da existência divina, uma vez que Deus seria evidente por si mesmo (relembrando o argumento ontológico de Santo Anselmo); e, por outro lado, recusa a tese de que a existência de Deus não pode ser considerada uma verdade racional, com a possibilidade de vir a ser demonstrada logicamente, sendo somente uma verdade alcançada apenas pela fé. Há, portanto, uma distinção essencial para Aquino entre a razão e a fé³³.

Como refere Aquino (2012, p. 38), é preciso “recorrer à razão natural”, a qual é falível em assuntos divinos. Mas, simultaneamente, procura demonstrar e estabelecer uma verdade divina – a da existência de Deus – por meio de razões demonstrativas e outras prováveis, o que irá entrar em acordo com aquilo que a fé da religião cristã professa. Os princípios mostrados pela razão não poderão, por conseguinte, ser contrários às verdades da fé, uma vez que estas são “implantadas em nós” por Deus, enquanto autor da natureza. Assim, tudo o que acreditamos com base na fé, por ser revelado por Deus, não pode contradizer aquilo que é conhecido naturalmente.

Todavia, não temos um conhecimento direto da essência divina. De acordo com os pressupostos da ciência aristotélica, Aquino irá adotar o “método de demonstração” que parte dos efeitos para chegar às causas. Este tipo de demonstração é baseada no *facto*

³³ “Digo, portanto, que a proposição Deus existe, enquanto tal, é evidente por si, porquena o predicado é idêntico ao sujeito. Deus é seu próprio ser, como ficará claro mais adiante. Mas como não conhecemos a essência de Deus, esta proposição não é evidente para nós, precisa ser demonstrada por meio do que é mais conhecido para nós, ainda que por sua natureza seja menos conhecido, isto é, pelos efeitos” (Aquino, 2001, p. 163).

de que um efeito depende da sua causa. Se o efeito é dado, então a sua causa deve existir e, por isso, é demonstrável. É neste tipo de demonstração que a existência de Deus poderá ser estabelecida para Aquino³⁴.

Por isso, os argumentos apresentados por Aquino são chamados de argumentos *a posteriori*, pois partem de informação empírica, acerca do mundo natural. Mais especificamente, todos os argumentos de Aquino para a existência de Deus baseiam-se em diferentes características formais do real, como a causalidade e a finalidade, enquanto manifestação de uma limitação metafísica que requer um ser último sem tais limitações³⁵.

Contudo, no contexto em que Aquino escreveu, salienta Shanley (2002), não havia a preocupação em fornecer algum tipo de justificação racional antecedente para a fé, com base na argumentação filosófica para a existência de Deus e/ou de demonstrações conclusivas da veracidade da revelação divina. Os argumentos que pretendiam estabelecer a existência de Deus eram, antes, um exercício de fé, em busca da sua compreensão pelo entendimento e que, conseqüentemente, levava a uma satisfação mais profunda na crença religiosa. Os argumentos para a existência de Deus são, por isso, um exemplo do modo como a razão tem um papel importante como suporte e sustentação das crenças religiosas.

A discussão tomista dos fundamentos da fé, nomeadamente, da existência de Deus, torna-se, portanto, mais inteligível. A *Suma Teológica* é a obra onde o filósofo medieval aponta “cinco vias” para a existência de Deus, em curtas passagens rapidamente identificáveis e circunscritas – Artigo 3 (“Deus existe”), da Questão 2 (“A existência de Deus”), pertencente à Parte 1. Apesar de ocupar uma secção curta e pouco detalhada, o Artigo 3 é o mais comentado, pois apresenta dois dos argumentos mais relevantes e discutidos até aos dias de hoje, os quais servem como prova para a existência de Deus.

Todavia, é de atentar, como refere Shanley (2002), que o objetivo dos argumentos para a existência de Deus não é justificar a crença religiosa contra os ateus, mas localizar o Deus cristão no mapa do pensamento aristotélico, tendo o seu tratamento mais completo na sua *Suma contra os Gentios*. Deste modo, à medida que formos explicitando e

³⁴ (Wippel, 2000).

³⁵ (Shanley, 2002).

discutindo os argumentos, iremos realizar as articulações necessárias do universo de Aristóteles com os argumentos a favor da existência de Deus de Aquino.

Ainda permanece abstruso e alvo de muita discussão o problema da unidade das próprias cinco vias, isto é, se os argumentos que as integram são vistos por Aquino como distintos, cada um dos quais leva à existência de Deus ou se foram pensados como etapas distintas de uma argumentação mais longa, complexa e aprofundada a favor da existência de Deus. Por questões de espaço e de tempo e, ao mesmo tempo, porque os conteúdos programáticos das *Aprendizagens Essenciais* assim o exigem, irei assumir a escolha da primeira alternativa, por conseguinte, tratarei separadamente a segunda via (o argumento cosmológico), explicitada na *Suma Teológica*, a qual é a terceira via na *Suma contra os Gentios*; e a quinta via (o argumento teleológico), sem deixar, no entanto, de fazer os cruzamentos necessários entre ambos.

Assim, é de notar que os argumentos de Aquino compartilham uma estrutura lógica comum: (i) começam por considerar alguma característica empírica do mundo sensível, como já vimos; (ii) suportam que essa característica requer algum tipo de explicação causal; e (iii) concluem que uma causa final desse mesmo efeito deve existir, a qual é identificada com uma definição nominal³⁶ e não uma definição real de Deus. Ao explicitar os argumentos, Aquino pressupõe os principais conceitos e descobertas da filosofia natural, integrando no seu raciocínio a relação entre ciência e religião, na tentativa de mostrar racionalmente que a proposição “Deus existe” é verdadeira e que Deus é a causa primeira e o criador do universo.

2.3. O argumento cosmológico

A finite limitation cries out for explanation of why there is just that particular limit in a way that limitlessness does not.

Swinburne, 2004

A expressão “o argumento cosmológico” é um pouco inadequada, uma vez que existem várias formas distintas deste argumento. Até Aquino tratou as suas três primeiras vias como argumentos separados, sendo diferentes versões do argumento cosmológico.

³⁶ Dado que Deus não é evidente, “definição nominal” significa explicação o que a palavra significa em contraposição com uma explicação do que algo é por sua natureza (Davies, 2014).

(“uma família de argumentos”, expressão cunhada pelo filósofo W. L. Rowe). O argumento cosmológico procura dar uma explicação causal de por que é que algum universo existe ou, dito de outro modo, busca demonstrar a existência de uma causa primeira da existência do universo. É, portanto, uma tentativa de mostrar racionalmente que Deus é o criador e a causa primeira do mundo, o que pressupõe e integra a visão do cosmos conhecida pela ciência. Todavia, as importantes mudanças na visão científica, ocorridas desde o século XIII levantaram sérias dúvidas sobre a viabilidade contemporânea dos argumentos cosmológicos tomistas, que consideram Deus como a causa primeira³⁷. O argumento cosmológico *kalam*, uma versão contemporânea, integrando os avanços científicos, sustenta que a explicação mais plausível para o universo ter vindo a existir é que Deus causou a sua existência.

2.3.1. A versão clássica de Tomás de Aquino

Este argumento, como refere Aquino (2001), é baseado na causalidade eficiente, um dos quatro tipos de causas formuladas por Aristóteles. Tal como em todas as cinco vias, o filósofo toma como ponto de partida aquilo que nos é dado, de modo inegável, por meio da experiência sensorial. Ou seja: o facto de que há uma ordem de causas eficientes. O que significa que observamos que certas coisas causam outras coisas e que estas dependem de causas anteriores para existirem, i.e., são ordenadas a certos efeitos³⁸. Segundo Wippel (2000), esta confiança nos sentidos deve-se, sem dúvida, à sua influência aristotélica, à sua teoria realista ou do “senso comum” do conhecimento. Assim, quando Aquino fala de causas eficientes significa que existem agentes causais no mundo, os quais têm determinados efeitos, como quando estamos cientes de que as páginas deste livro estão a ser viradas por mim³⁹.

³⁷ (Shanley 2002).

³⁸ É de notar aqui, chama a atenção Davies (2016), que aquilo que Aquino entende por “causa eficiente” não é o que alguns filósofos compreendem por “causa”. Por exemplo, para David Hume uma causa e seus efeitos são distintos e podemos conceber que exista o efeito sem que tenha existido causa alguma. Portanto, podemos até conceber algo que começa a existir sem uma causa, implicando que, daquilo que tomamos como efeito, não podemos demonstrar que tem uma causa. Nessa visão, o raciocínio causal deriva do hábito de nossa experiência anterior de relacionar os efeitos ao que chamamos de causas. Para Aquino, as “causas eficientes” têm o poder de provocar efeitos, por conseguinte, um determinado evento ocorre devido à sua causa, como, por exemplo, eu sou a causa da minha secretária ser arrumada apenas quando esta é realmente arrumada por mim ou eu ensino algo a alguém apenas na medida em que este alguém está a aprender por minha causa. Assim, causa e efeito não são separáveis.

³⁹ (Davies, 2014).

Aquino imediatamente sustenta que nada pode ser a causa eficiente de si mesmo, uma vez que seria anterior a si mesmo, o que é impossível. Quer dizer: para algo causar a si mesmo, teria que existir para causar (a si próprio), e ainda assim, observa Wippel (2000), não existiria, visto que estava sendo causado. Por conseguinte, Aquino conclui que, na medida em que (i) temos experiência que as causas são causadas e (ii) estas não podem ser causas de si mesmas, então devem ser causadas por outra coisa. Assim, tudo aquilo que é eficientemente causado deve ser causado por outra coisa. Por outras palavras, qualquer instância de causalidade eficiente requer uma causa distinta do efeito⁴⁰.

Em seguida, o filósofo coloca a possibilidade de uma sequência de causas eficiente que são causadas por outra até ao infinito. No entanto, Aquino argumenta que não há uma regressão ao infinito de causas eficientes ordenadas, caso contrário, “nenhuma seria causa primeira”⁴¹. Como o filósofo explica, numa série ordenada de causas eficientes, “a primeira é a causa das intermediárias”, as quais, por sua vez, “são a causa da última”, ou seja, do último membro da série, quer exista apenas uma causa intermediária ou muitas⁴². Se não houvesse a causa primeira entre as causas eficientes, então não haveria causas intermediárias e, neste sentido, nenhuma causa última, pois, para Aquino, há uma relação necessária entre causa e efeito. Por outras palavras, sem uma causa primeira, a qual é a “causa do meio” e, por sua vez, as causas intermediárias são as causas “dos últimos”, seriam excluídas todas estas, uma vez que, “supressa a causa, suprime-se também o efeito” ou “removida a causa, remove-se aquilo do qual é causa”⁴³.

Deste modo, só pode haver causas causadas quando há uma causa incausada. Ora, num regresso infinito de causas eficientes causadas, não haveria nenhuma primeira causa eficiente. Sem uma causa primeira, neste sentido, não haveria causas eficientes intermediárias e, conseqüentemente, nenhum efeito último. O que é “manifestamente falso”⁴⁴, pois há causas eficientes ordenadas no mundo. Isto é suficiente, para Aquino, rejeitar uma regressão ao infinito como alternativa viável a uma primeira causa eficiente.

Aquino deixa claro que está a lidar com o que podemos chamar de “causas essencialmente ordenadas”, ou seja, o caso em que a existência e a atividade de membros

⁴⁰ (Shanley, 2002).

⁴¹ (Aquino, 2012, p. 68).

⁴² (Aquino, 2001, p. 167).

⁴³ (Aquino, 2012, p. 68).

⁴⁴ (Aquino, 2012, p. 68).

anteriores da sequência causal é absolutamente necessária para a existência e exercício da atividade causal de todos os membros subsequentes desta mesma sequência. No entanto, aponta Wippel (2000) ao realizar a sua leitura do argumento, Aquino não está interessado em refutar a possibilidade filosófica de uma regressão infinita de causas, as quais se relacionam umas com as outras por acidente, como é o caso dos pais gerarem filhos ou de um carpinteiro substituir um martelo por outro, até ao infinito. Está interessado, antes, em demonstrar que tal sequência causal não tem sentido e, simultaneamente, não tem capacidade explicativa a não ser que admita que há uma causa sem causa, ou seja, incausada⁴⁵. É neste exato sentido que Aquino toma o uso do termo “causa eficiente primeira”.

Assim, Aquino conclui pela necessidade de afirmar “a existência de *uma primeira causa eficiente*”⁴⁶, ou seja, uma causa incausada eficiente da ordem, a que todos chamam de Deus. Todavia, podemos levantar o problema da unicidade ou singularidade divina. Será que este argumento, simplesmente considerado em si mesmo, prova que existe uma causa não causada, i.e., Deus? Não poderia levar à conclusão que existem diversas causas primeiras quantas são as diferentes sequências ou, pelo menos, diferentes tipos de sequências de causas ordenadas? A segunda via de Aquino não parece responder a estas questões.

Podemos ainda incluir, no conjunto de objeções à causalidade, a maneira pela qual a possibilidade de uma regressão infinita de causas é tão sumariamente abordada e descartada⁴⁷. Aquino sustenta que se não existe uma primeira causa, também não haveria um efeito, o qual, por sua vez, se tornaria a causa de um outro efeito, ou seja, não existiria qualquer cadeia causal e, por conseguinte, não haveria nenhuma existência real. Por esta razão, Aquino conclui que as cadeias causais não podem regredir infinitamente. Mas, por que razão não poderá haver uma regressão causal infinita? Por que é que esta deve

⁴⁵ Considere dois exemplos que tornam mais familiar a explicação deste processo de causalidade usados por Gale (2007): 1) suponha um grupo de adolescentes que tenta entrar no cinema gratuitamente, sendo que cada um aponta para o outro atrás dele quando entra no cinema; suponha agora que a regressão de adolescentes que apontam para o outro atrás de si seja infinita, o dono do teatro ao aperceber-se não ficaria nada satisfeito, pois nunca receberia tal dinheiro; 2) imagine um comboio com carruagens que se empurram ao mesmo tempo, de modo a que a primeira carruagem é movida por uma segunda, e uma segunda por uma terceira, e assim diante, até ao infinito; se houvesse uma regressão infinita, então não haveria uma explicação de onde vem a energia/poder para o movimento.

⁴⁶ (Aquino, 2012, p. 68).

⁴⁷ (Harris, 2002).

terminar? Não há nenhuma boa razão para pensarmos que a regressão infinita de causas é impossível⁴⁸. Se há uma sequência causal que regride infinitamente, então, por definição, não tem uma primeira causa. Mas, em cada sequência infinita, cada coisa é causada por uma coisa anterior. O que significa que se retirarmos a primeira coisa, ao passar de uma cadeia finita para uma infinita, não implica a remoção das coisas posteriores. Logo, é falso que se retirarmos ou se não existir a ‘causa primeira’, a cadeia causal e tudo o que existe no mundo deixaria de existir⁴⁹.

A imagem de causas mecânicas como uma grande sequência que passa de corpo em corpo levanta, por isso, alguns problemas. Todavia, salienta Shanley (2002), Aquino não refere que Deus está situado num limite espacial e temporal do universo, mas age diretamente em todas as atividades relacionadas com as suas criaturas. O Deus do filósofo Aquino não é, por conseguinte, um Deus deísta, aquele que apenas estabelece as condições causais iniciais, mas um criador que está íntima e imediatamente envolvido em toda a causalidade e que explica todos os eventos do universo.

É de notar aqui que Aquino assume que existem causas eficientes e algumas delas são ordenadas para determinados efeitos, contudo, esta ordenação não se refere a uma sequência cronológica, mas de maneira hierárquica, como o movimento de um copo até à mesa apoiado pelo empregado ou o mover os livros apoiados na minha mão. Por conseguinte, considera Davies (2016), Aquino não está a argumentar que Deus existe, muito menos um Deus teísta. Se pudéssemos postular uma cadeia passada de causas e retrocedéssemos no tempo para uma primeira causa eficiente, de um modo temporal, então teríamos um argumento bastante forte para a existência de Deus (como veremos, em seguida, com a reformulação contemporânea do argumento).

Embora possamos compreender que há uma relação de dependência entre as causas eficientes ordenadas e, por isso, a regressão não poderá ser infinita; a fraqueza do argumento, refere Mackie (1983), está na necessidade de postular Deus como a única fonte última da existência. Será que apenas temos estas duas opções? As coisas existem porque ou há uma regressão causal infinita, ou existe uma causa primeira? E mesmo que haja apenas uma causa primeira, o que garante que esta causa seja identificada com um

⁴⁸ (Faria, 2018; Mackie, 1983; Sobel, 2004).

⁴⁹ (Mackie 1983).

Deus teísta? Esta objeção consiste na possibilidade do argumento teleológico de Aquino cometer a falácia do falso dilema⁵⁰, uma vez que existem outras alternativas que não estão a ser tomadas em consideração.

2.3.2. A teoria cosmológica do *Big Bang*

Sobel (2004) concorda que o argumento de Aquino contra a possibilidade de regressões infinitas das causas eficientes é fraco. Mas, e se o mundo das coisas sensíveis começou há um tempo finito numa grande explosão, num “*Big Bang*”? O ateuista Richard Dawkins (2006) afirma, para retornar à regressão infinita, é uma “futilidade”, é “inútil” e “perniciosamente enganoso” invocar Deus para a dispensar, sendo mais simples e proveitoso convocar a singularidade do processo físico do “*Big Bang*”, ou algum outro conceito físico ainda por conhecer.

O termo “*Big Bang*” é originalmente uma expressão cunhada por Fred Hoyle para caracterizar o início do universo previsto pelo modelo de Friedmann-Lemaître⁵¹, uma vez que foi proposto pelo matemático George Lemaître e desenvolvido pelo matemático russo Alexander Friedmann. É uma teoria cosmológica, tendo na sua base a teoria geral da relatividade de Albert Einstein, que sustenta que o universo se originou há aproximadamente 15 bilhões de anos, a partir da violenta explosão de uma aglomeração muito pequena de matéria e energia densamente compactadas, sendo a densidade e a temperatura extremamente elevadas⁵². Quer dizer: que a teoria do *Big Bang*, ao contrário da hipótese do estado estacionário, propõe que o universo tenha um começo, o que teve claras implicações nas discussões ciência-religião⁵³.

Quando Einstein mobilizou as suas equações ao universo, com a teoria geral da relatividade, a previsão deduzida foi um universo em expansão ou em contração. As soluções de Friedmann para as equações de Einstein tornaram a teoria geral da relatividade compatível com um universo em expansão, levando ao modelo Friedmann-Lemaître de que o universo em expansão se originou de um estado de enorme densidade.

⁵⁰ “Incorre-se numa falácia do falso dilema quando numa das premissas se consideram apenas duas possibilidades ou alternativas, quando na realidade existem outras possibilidades que não estão a ser devidamente consideradas” (Faria & Veríssimo, 2020, p. 63).

⁵¹ (Craig & Sinclair, 2012).

⁵² (Smith, 2007).

⁵³ (Stoeger, 2010).

Apesar de existirem diferentes modelos cosmológicos do *Big Bang*, as observações das velocidades relativas das galáxias distantes comparando com galáxias mais próximas, tal como descritas pela Lei de Hubble⁵⁴, parecem confirmar um universo em expansão⁵⁵.

A versão mais aceita da teoria cosmológica do *Big Bang* foi desenvolvida pelo físico George Gamow, o qual explica a explosão inicial em termos de processos nucleares. O *Big Bang* ocorreu como uma unidade de densidade e temperatura extremamente elevadas, a qual continha toda a matéria do universo, que então explodiu e se expandiu a uma velocidade tremenda. A partir desta explosão inicial, o universo expandiu-se e a temperatura diminuiu. Nas primeiras centenas de milhares de anos, o universo seria simplesmente uma espécie de ‘nuvem quente’. De modo gradual, a temperatura foi diminuindo a um nível em que os átomos estáveis de hidrogénio e hélio se formaram. Há cerca de um bilhão de anos, após o *Big Bang*, as estrelas e as galáxias começaram a estabilizar como resultados das forças gravitacionais⁵⁶.

Além disso, a ‘hipótese nebular’, teoria sugerida, em 1755, por Immanuel Kant e desenvolvida em 1796 pelo matemático Pierre-Simon Laplace, permite explicar a formação e a evolução do Sistema Solar. O centro da nebulosa tornou-se no Sol, e os planetas são o resultado das concentrações de matéria. Um desses planetas terá sido a Terra⁵⁷.

Assim, os físicos concordam que até o próprio tempo começou com o *Big Bang*. Todavia, os teístas podem simplesmente questionar: o que causou o *Big Bang*? Deus não pode ser entendido como a primeira causa do *Big Bang*?⁵⁸ Apesar de terem surgido diferentes modelos da teoria cosmológica do *Big Bang*, todos parecem concordar que nesta singularidade inicial as leis físicas e cosmológicas, que funcionam hoje, não existiam. Por conseguinte, há aqui um intervalo de tempo (10^{-43} s), designado tempo de Planck (derivado do físico Max Planck), em que as teorias científicas são incapazes de penetrar, nomeadamente, a teoria da relatividade geral não é válida. A Física atual é completamente incapaz de descrevê-lo: o espaço e o tempo ainda não tinham surgido, e

⁵⁴ É uma lei que estabelece a velocidade de afastamento de uma galáxia relativamente à nossa galáxia, a Via Láctea, a qual é proporcional à distância dessa galáxia.

⁵⁵ (Craig & Sinclair, 2012; Harris, 2002).

⁵⁶ (Craig, 2007; Smith, 2007).

⁵⁷ (Craig, 2007; Smith, 2007).

⁵⁸ (Harris, 2002).

as forças fundamentais da gravidade, eletromagnetismo e as interações nucleares fortes e fracas eram indubitavelmente unificadas e, por isso, indistinguíveis⁵⁹. Assim, os momentos iniciais, bem como a descrição da singularidade em que o *Big Bang* ocorreu, são completamente caóticos e sem leis e, por isso, não estão sujeitos a uma explicação científica.

Estes limites são incorporados no “princípio de ignorância” de Stephen Hawking (1976, citado por Smith, 2007). Uma vez que os conceitos de espaço e de tempo, e todas as leis da física, não podem ser aplicados, não há nenhuma possibilidade de explicação científica, o que resulta, por sua vez, em dizer que nenhuma previsão pode ser deduzida sobre se o *Big Bang* produziria um universo e que tipo de universo seria este.

Portanto, a incapacidade das explicações científicas de compreender a singularidade do *Big Bang* parecem deixar uma grande “lacuna”, em que se evidencia que o *Big Bang* não pode ser considerado o início ou a origem do universo, do ponto de vista da física e da cosmologia. Neste sentido, é necessária uma nova física que requer um tratamento quântico do espaço-tempo e das forças fundamentais, com vista à explicitação detalhada do cenário físico do *Big Bang* ou da origem do próprio tempo Planck⁶⁰. No entanto, isto permite a possibilidade, aos teístas, de colocar alguma hipótese adicional, mais especificamente, ao envolver a existência de Deus, o que aumentaria a nossa capacidade de explicar o universo⁶¹. Dito de outro modo, parece exigir alguma explicação adicional ao fundamento físico, que será, em última análise, a identificação de um fundamento metafísico, que a própria física será incapaz de fornecer⁶². O que explica por que é que há algo em vez de nada? Será que foi Deus, como criador, que desencadeou o *Big Bang*?

2.3.3. O ressurgimento contemporâneo do argumento cosmológico

A conexão do argumento cosmológico com o argumento teleológico, a par do desenvolvimento do conhecimento científico, é a principal razão para o ressurgimento do interesse no argumento cosmológico na segunda metade do século XX. Mais especificamente, a física moderna e a astronomia, com a teoria do *Big Bang*, para o início

⁵⁹ (Stoeger, 2010).

⁶⁰ Para saber mais sobre estas tentativas, por favor, ver sobre a cosmologia de Hartle-Hawking e de Alex Vilenkin, bem como a teoria das cordas (Stoeger, 2010).

⁶¹ (Harris, 2002).

⁶² (Stoeger, 2010).

do espaço e do tempo, foram as ciências que mais influenciaram o debate acerca do argumento cosmológico⁶³.

A explicação naturalista da história do universo e da Terra apontou um novo desenvolvimento na teologia natural, na formulação de argumentos mais sofisticados para a existência de Deus. Em conformidade com o modelo de Friedmann-Lemaître, à medida que o tempo avança, as distâncias que separam as partículas do fluido cosmológico, constituído pela matéria e energia do universo, tornam-se maiores. Não se trata, sublinham Craig & Sinclair (2012), de descrever a expansão do conteúdo material do universo num espaço preexistente, vazio (referência à visão cosmológica de Isaac Newton), mas sim da expansão do próprio espaço. As partículas ao recuarem progressivamente umas das outras, o próprio espaço se expande, “assim como botões colados à superfície de um balão se afastam um do outro à medida que o balão infla”⁶⁴. Enquanto o universo se expande, a sua densidade diminui progressivamente.

Neste sentido, ao inverter a expansão e ao extrapolar o tempo, andando para trás, o universo torna-se progressivamente mais denso, até chegar a um “estado de densidade infinita num ponto do passado finito”. Este estado, referem Craig & Sinclair (2012, p. 129), “representa uma singularidade”, na qual a temperatura, pressão e densidade, juntamente com o espaço-tempo, tornam-se infinitos. Mais especificamente, o volume do universo aproxima-se de zero. No entanto, como referido no subcapítulo anterior, o modelo Friedmann-Lemaître não descreve, na verdade, o que acontece nessa singularidade.

A singularidade cosmológica inicial não está, concluem Craig & Sinclair (2012), no espaço-tempo, mas constitui um “limite” para o próprio espaço-tempo, o que implica dizer que o universo começou a existir, bem como o próprio espaço e tempo. Por esta razão, muitos físicos consideram a singularidade inicial como o início do universo, sendo o *Big Bang* o representante do evento da criação.

Todavia, Craig & Sinclair (2012) consideram a expressão “*Big Bang*”, que pretende caracterizar o início do universo, como “potencialmente enganosa”, pois a expansão não é visualizada como havendo um “fora” desta, tal como não há um “antes” em relação ao

⁶³ (Harris, 2002; Swinburne 2004).

⁶⁴ (Craig & Sinclair, 2012, p. 129).

Big Bang. Harris (2002) concorda, pois a concepção comum do *Big Bang*, onde se supõe um flash de uma luz brilhante no espaço distante, não funciona. Toda a massa estava contida nessa singularidade, por conseguinte, não havia um “fora” para o *Big Bang*. O *Big Bang* ocupou todo o espaço existente e seria melhor imaginar mais como um ‘clarão’ repentino de todo o campo visual.

Assim como Aquino sustentou que a explicação naturalista poderia ser compatível com a teologia natural, com considerações metafísicas acerca da necessidade de postular uma causa transcendente, Craig propõe um novo argumento que aproveita o facto de que antes do *Big Bang* nada pode ser dito que existia e que toda a matéria e energia, bem como o próprio espaço-tempo começaram a partir desta singularidade: o argumento cosmológico *Kalam*⁶⁵. Este foi formulado pela primeira vez na escolástica islâmica medieval, tem sido reavivado e amplamente discutido desde 1979, quando Craig publicou *The Kalam Cosmological Argument*⁶⁶. Embora também seja baseado na impossibilidade de uma regressão temporal infinita de eventos, ao contrário do argumento tomista, que visa estabelecer a existência de uma causa mantenedora do universo em cada tempo presente, o argumento *Kalam* procura sustentar que existe uma causa para o início do universo e que essa causa é Deus⁶⁷. O argumento é bastante simples:

(P₁) “Tudo o que começa a existir tem uma causa.

(P₂) O universo começou a existir.

(C) Portanto, o universo tem uma causa.”⁶⁸

Para analisar o argumento, Craig & Sinclair (2012) irão defender cada proposição. Relativamente à primeira premissa (a de que tudo o que começa a existir tem uma causa), os autores afirmam que esta é verdadeira e aponta três razões para suportar este princípio causal. Em primeiro lugar, considera a “intuição metafísica” de que algo não poderá surgir a partir do nada, isto é, seria como todo o universo tivesse aparecido num determinado ponto sem causa alguma. Algo simplesmente surgir sem uma causa é “recorrer à magia”.

⁶⁵ O termo “*kalam*” é uma palavra árabe que refere uma ciência que procura estabelecer as crenças religiosas, por meio de argumentos e esclarecendo as dúvidas (Craig & Sinclair, 2012).

⁶⁶ Segundo Smith (2007), mais artigos foram publicados sobre a defesa de Craig do argumento *kalam* do que foram publicados sobre qualquer outra formulação contemporânea de um argumento para a existência de Deus. O que sugere que pode ser um argumento que desperte o trabalho filosófico, ao manter os filósofos voltando para esta discussão e (re)examinando-o, procurando fortalecer e/ou criticar.

⁶⁷ (Craig, 2007; Craig & Sinclair, 2012; Smith, 2007).

⁶⁸ “1.0. Everything that begins to exist has a cause; 2.0. The universe began to exist; 3.0. Therefore, the universe has a cause” (Craig & Sinclair, 2012, p. 102).

Embora haja alguns modelos, no âmbito da física quântica, que contestem esta intuição, Craig & Sinclair (2012) defendem, por um lado, uma interpretação determinista. A teoria cosmológica do *Big Bang* implica dizer que o universo é causalmente determinista, ou seja, que cada estado do universo é suficientemente causado por um estado anterior⁶⁹.

E, por outro lado, refere que a teoria indeterminista é erradamente interpretada, pois as partículas não surgem do nada, mas de flutuações da energia contida no vácuo, como uma causa indeterminada da sua origem. Além disso, as teorias que defendem a origem do universo a partir de um vácuo, como se fosse ‘a partir do nada’, esquecem, salientam Craig & Sinclair (2012), que este é constituído por uma energia flutuante, de uma estrutura rica e sujeita a leis físicas. Portanto, não há uma base para a proposição de que as coisas podem começar a existir sem uma causa, o que implica dizer que o universo não poderia ter a sua origem “do nada” (*ex nihilo*).

Quando não-teístas, como Quentin Smith, mesmo confrontados com estas conclusões que indicam o início do universo, insistem que o universo veio “do nada” e “para o nada”, Craig & Sinclair (2012) contestam, afirmando que esta crença “meramente expressa a fé de um ateu”, o que considera ser pior do que “magia”.

Em segundo lugar, Craig (2007) argumenta que se as coisas realmente podem vir a existir sem uma causa, então torna-se pouco explicável por que é que qualquer coisa, como mesas, não passam a existir do nada (Sobel). Por que razão só os universos podem vir a existir do nada? Por que é que a cerveja, os livros e a Sophia de Mello Breyner Andresen não surgem do nada e o universo sim? Para Craig (2007), o “nada” é identificado com a “ausência de qualquer coisa”, o que significa que este não tem quaisquer propriedades. E, neste sentido, não há nada “no nada” que possa favorecer uma origem do universo.

A primeira premissa não é, reitera Craig, um princípio físico que possa dizer somente respeito às coisas no universo e não ao próprio universo, mas é, antes, um princípio metafísico causal: “o ser não pode vir do não-ser; algo não pode vir à existência sem causa, do nada”⁷⁰. Pode parecer banal, mas a história da ciência do século XX seria consideravelmente diferente se não houvesse esta necessidade de uma explicação causal

⁶⁹ (Smith, 2007).

⁷⁰ (Craig & Sinclair, 2012, p. 186).

da origem do tempo e do universo. Consequentemente, tanto filósofos, como físicos, começaram a postular a existência de entidades causalmente anteriores, como estados quânticos de vácuo e processos inflacionários.

Em terceiro (e último) lugar, Craig & Sinclair (2012) afirmam que (P1) é verificada pela nossa experiência. Quer dizer: é precisamente pelo papel desempenhado do princípio metafísico causal na nossa própria experiência sensível e na ciência, como é a teoria do *Big Bang*. Todavia, Craig & Sinclair (2012) não apresentam qualquer exemplo relativo à nossa experiência.

Assim, a versão contemporânea de Craig argumenta que a história passada do universo é finita. Mais especificamente, o filósofo pretendeu mostrar que não pode haver um tempo passado infinito: se o tempo passado fosse infinito, teria que ser “percorrido” um tempo infinito para chegar ao presente, o que parece impossível. Além disso, esta premissa recebeu um forte suporte empírico da cosmologia. Todavia, questiona Mackie (1983), a existência de Deus tem uma origem no tempo ou Deus existiu para sempre por um tempo infinito? Estas questões levam, novamente, ao problema do infinito real. Para evitar este problema, poderíamos postular que a própria existência de Deus não está no tempo, é atemporal. Mas, desta forma, insiste Mackie (1983), seria um grande ‘mistério’.

Não há nenhuma boa razão “*a priori* para que uma simples origem das coisas, não determinada por nada, seja inaceitável”⁷¹, mas é aceitável, contrapõe Mackie (1983), a existência de um Deus criador. Mackie duvida ainda da interpretação do *Big Bang* como a possibilidade de um começo absoluto do universo material: não devemos inferir antecedentes físicos, mesmo que o *Big Bang* tenha sido considerado como uma descontinuidade extremamente radical? Em suma, para Mackie, a noção de criação divina é “vagamente explicativa, aparentemente satisfatória” como saída do complexo labirinto cosmológico simplesmente porque não observamos com atenção esta possibilidade e as nossas experiências.

Craig & Sinclair (2012) respondem que é ontologicamente impossível que algo venha do nada, sem causa: alguém acredita que um elefante furioso possa de repente surgir, sem qualquer explicação causal, do nada, na sala agora? Se não havia absolutamente nada, antes da existência do universo, como o universo poderia vir a existir? Embora para

⁷¹ (Mackie, 1983, p. 94).

Mackie seja mais ininteligível que o universo tenha uma causa primeira do que o universo possa ter surgido do nada, argumentam Craig & Sinclair (2012) que Mackie não fornece nenhuma razão para pensar desta forma e que não há nada de errado, mas é, antes, “inspirador” imaginar um Deus, não causado, atemporal.

De notar que ‘começar a existir’ não implica necessariamente ter um ponto de partida, mas o critério crucial para determinar se algo tem um começo é assim a sua finitude passada. Algo tem assim um começo se, e somente se, o tempo durante o qual existiu é finito. Todavia, a segunda premissa (a de que o universo começou a existir) é a mais controversa. Esta é apoiada, referem Craig & Sinclair (2012), tanto por argumentos metafísicos, contra a existência de uma regressão infinita, como físicos, para fundamentar o começo absoluto do universo, num tempo finito passado. Ou seja, afirma explicitamente que o universo começou a existir em algum ponto do passado.

Em primeiro lugar, um dos argumentos tradicionais pode ser formulado da seguinte maneira: “(1) Um infinito real não pode existir; (2) Uma regressão temporal infinita de eventos/acometimentos/mudanças é um infinito real; (3) Portanto, uma regressão temporal infinita de eventos não pode existir”⁷². Com o intuito de explicitar o conceito de “infinito real”, Craig & Sinclair (2012) lembram-nos a teoria dos conjuntos e afirma que um conjunto infinito é definido como qualquer conjunto R que tem um subconjunto próprio que é equivalente a R . Um conjunto infinito é, então, aquele que tem o mesmo número de membros que um subconjunto próprio. Em contraposição, um conjunto finito é um conjunto tal que se n é um inteiro positivo, o conjunto tem assim n membros. Assim, a primeira premissa afirma que um infinito real não pode existir no mundo real. A título de exemplo: imagine um hotel⁷³, onde existem quartos infinitos, numerados 1, 2, 3 e assim por diante. Suponha ainda que todos os quartos estejam ocupados, mas é possível encontrar um novo quarto, ao mudar o hóspede do quarto 1 para o quarto 2, movendo o hóspede do quarto 2 para o quarto 3, e assim por diante. Ou seja, o hotel está sempre cheio, mas há sempre espaço para mais hóspede. Para Gale (2007), isto é incoerente. De facto, a matéria é apenas capaz de um número finito de subdivisões, do ponto de vista

⁷² “2.11. An actual infinite cannot exist; 2.12. An infinite temporal regress of events is an actual infinite; 2.13. Therefore, an infinite temporal regress of events cannot exist.” (Craig & Sinclair, 2012, p. 103).

⁷³ É uma referência ao famoso exemplo de David Hilbert’s designado “Hilbert’s Hotel”. Para ler o texto original, ver (Craig & Sinclair, 2012, pp. 108-109).

físico. Logo, não há qualquer prova de que os infinitos reais sejam instanciados em qualquer parte do mundo físico⁷⁴. No entanto, este princípio físico é contestável, pois apenas significa uma impossibilidade física desta infinidade particular de coisas reais e não a sua impossibilidade lógica⁷⁵.

Relativamente à premissa (2), se houve uma sequência composta de um número infinito de eventos que remontam para o passado, então o conjunto de todos os eventos na sequência seria um conjunto realmente infinito. Dado que um infinito real não pode existir e uma regressão temporal infinita de eventos é um infinito real, então, conclui Craig, uma regressão infinita não poderá existir. Em contraste, a regressão temporal dos eventos é finita, sendo que o universo começou a existir.

Em segundo lugar, um outro argumento, designado por Craig & Sinclair (2012) como “argumento da impossibilidade de um infinito real por adição sucessiva” é formulado do seguinte modo: “(1) Uma coleção formada por adição sucessiva não pode ser um infinito real; (2) A sequência temporal de eventos é uma coleção formada por adição sucessiva; (3) Portanto, a sequência temporal de eventos não pode ser um infinito real”⁷⁶. Há, portanto, uma impossibilidade de se ‘atravessar’ o infinito por uma contagem de números, pois “não importa quantos passos se dê, a adição de mais um passo não o levará a um ponto infinitamente distante do ponto de partida”⁷⁷. Suponha que para que possamos ‘chegar’ ao hoje, tivemos que atravessar um número infinito de eventos anteriores, o que resulta em afirmar que para chegarmos ao evento presente, tivemos que chegar ao evento imediatamente anterior e para chegar a este último, tivemos que chegar ao evento imediatamente anterior, e assim sucessivamente. Se a sequência de eventos passados não tivesse um início, o evento presente poderia não ter chegado⁷⁸. Ora, isto é impossível. Se um infinito real não possa ser formado por adição sucessiva, então a sequência de eventos

⁷⁴ Isto é facilmente compreendido se perguntarmos o seguinte: onde poderia estar este hotel? Onde há espaço para isso? De que poderia ser feito? Quanto tempo seria necessário para todas estas mudanças de quarto? E para acomodar um número infinito de hóspedes?

⁷⁵ (Sobel, 2004).

⁷⁶ Este é argumento é uma instanciação da forma de inferência válida do silogismo disjuntivo. “2.21 A collection formed by successive addition cannot be an actual infinite; 2.22 The temporal series of events is a collection formed by successive addition; 2.23 Therefore, the temporal series of events cannot be an actual infinite.” (Craig & Sinclair, 2012, p. 117).

⁷⁷ (Craig & Sinclair, 2012, p. 118).

⁷⁸ (Craig, 2007).

passados deverá ser finita, pois esta é formada pela adição sucessiva de um evento após o outro até um determinado ponto.

Em terceiro lugar, para além destes argumentos, Craig (2007) salienta que, durante o século XX, surgiram provas empíricas de que o universo não é estacionário, imutável e eterno. É possível que o universo esteja a mudar. A defesa de um início do universo advém de um dos campos da ciência em grande desenvolvimento: astronomia e astrofísica. Como visto anteriormente, a previsão de um universo em expansão, advindas das soluções para as equações por Friedmann e Lemaître, diz-nos que o universo não pode mais ser tratado como uma entidade atemporal, mas este conta uma história: à medida que recuamos no tempo, a curvatura do espaço-tempo torna-se progressivamente maior até chegar a uma singularidade, a qual constitui um limite para o próprio espaço-tempo.

Em 1929, contam Craig & Sinclair (2012), o astrónomo Edwin Hubble demonstrou que o desvio para o vermelho nos espectros óticos da luz de galáxias distantes era uma característica comum de todas as galáxias e este era proporcional à sua distância da Terra. Este desvio é chamado de “efeito Doppler”. O que Hubble descobriu foi, mais especificamente, a expansão isotrópica do universo prevista por Friedmann e Lemaître, a partir do *Big Bang*, com base na teoria da relatividade geral de Einstein. Este foi, naturalmente, um ponto-chave fundamental na história da ciência.

No entanto, Craig & Sinclair (2012) evidenciam que não podemos ir ao “antes” da singularidade inicial, tal como ir ao “norte” do Pólo Norte. O modelo de Friedmann-Lemaître descreve um universo que não é eterno, mas que surgiu há um tempo finito. Além disso, destacam Craig & Sinclair (2012), a origem do universo que este modelo pressupõe, tendo em consideração que apenas por meio desta singularidade espaço e tempo passaram a existir, é uma origem absoluta “a partir do nada” (*ex nihilo*), no sentido de que é falso que algo existisse antes da singularidade inicial.

Portanto, o campo da cosmologia e da física contemporânea mostram que o universo tem um começo da sua existência, o que corrobora a segunda premissa do argumento cosmológico *kalam*⁷⁹. Além disso, a tentativa de explicitação de que universo veio do

⁷⁹ Há ainda um ‘quarto argumento’, refere Craig (2007), que apela para as propriedades termodinâmicas do universo. A segunda lei da termodinâmica diz-nos que os processos que ocorrem num sistema fechado tendem a estados de maior entropia, na medida em que a sua energia é consumida. Assim, dado o tempo suficiente, perceberam os cientistas que o universo sofrerá com “morte térmica”. A questão que levanta Craig (2008) é a seguinte: Se o universo é eterno e sofrerá com “morte térmica”, não estaria agora nesse

“nada” para a existência é completamente absurda para Craig. Esta forma de passar a existir não é sustentada pelo modelo Friedmann-Lemaître, nem justificada por qualquer outro modelo cosmológico.

Todavia, com a perspectiva de que a física e a cosmologia possam fornecer uma explicação detalhada da origem do universo, há realmente a necessidade de Deus? De acordo com Smith (2007), o argumento cosmológico *kalam*, quando formulado de maneira consistente com a ciência contemporânea, não será um argumento a favor da existência de Deus, mas, ao contrário, um argumento para a inexistência de Deus e para uma explicação ateuista completa do início da existência do universo. Smith (2007) concorda com Craig ao dizer que há uma causa primeira que originou o universo, mas, ao contrário de Craig, Smith (2007) conclui não que essa causa é Deus, mas que o universo é “auto-causado” (“*self-caused*”). Uma vez causalmente determinista, cada parte do universo é causada pelas suas partes anteriores, logo a existência do universo é “logicamente implicada pela existência das suas partes, e as leis instanciadas por essas partes”⁸⁰, que, por sua vez, são instanciadas por partes anteriores.

Do mesmo modo, Hume (2005), a partir de Cleantes, sugere explicitamente que a causa pode originar-se dentro do próprio “sistema”, sem a necessidade de inferir uma “causa primeira” fora do sistema. Pode, portanto, haver infinitas regressões temporais, sem um começo de uma causa primeira eficiente das coisas sensíveis, mesmo que tenha havido um começo no sentido de um tempo em e antes do qual não haveria o mundo sensível. Embora ‘o universo tenha começado a existir’, em certo sentido nada veio a existir, pois todas as coisas passaram a existir porque todas elas começaram a existir e foram causas por um membro da sequência que começou a existir antes⁸¹.

Todavia, este cenário supõe uma sequência temporal de eventos passados que poderia ser infinita, o que implica dizer que o universo seria, portanto, sem causa, a partir do nada. Craig nega que exista um infinito real. Portanto, o universo deve ter um começo absoluto, tal como o início absoluto do tempo previsto pelo modelo Friedmann-Lemaître, evitando a origem *ex nihilo* do universo.

preciso estado? Embora a teoria da relatividade tenha alterado a forma deste cenário, não afetou a questão colocada, uma vez o universo tornar-se-á mais frio, escuro e diluído.

⁸⁰ (Smith, 2007, p. 184).

⁸¹ (Sobel, 2004).

Dadas as duas premissas, segue-se logicamente que o universo tem uma causa. Se é impossível que haja uma regressão infinita de eventos passados, então seria impossível que a primeira causa fosse uma causa material, uma vez que a matéria e a energia estão sempre em mudança. Ou seja, será que o universo foi trazido à existência por algo transcendente?

Apesar de haver uma tentativa ou hipótese de explicação física da origem do universo, afirmando, tal como Smith, que o universo é “autocriado”, Craig (2007) insiste que é metafisicamente impossível, porque, novamente, estaremos a afirmar que o universo surgiu a partir do nada, sem causa. Então, o universo deve ter uma causa “sobrenatural”.

Esta causa do universo apresenta algumas propriedades que vão ao encontro dos atributos do Deus teísta supramencionado. Importa salientar, porém, que as propriedades desta causa não decorrem das duas premissas do argumento cosmológico anteriormente escrutinadas, mas de uma análise conceptual da noção de uma causa primeira do universo. Uma das propriedades é que esta causa deve ser “incausada”, pois uma regressão infinita de causas é impossível. De acordo com o argumento cosmológico *kalam*, há uma cadeia causal que termina com uma causa que é absolutamente primeira, pois não é causa. Neste sentido, embora de uma forma pouco clara, Craig & Sinclair (2012, p. 192) afirmam que estamos autorizados a “ignorar a possibilidade de uma pluralidade de causas” para assumir a unicidade desta primeira causa.

Uma vez que não pode existir uma regressão temporal infinita de eventos (ou seja, mudanças), esta causa primeira deve ser imutável e, conseqüentemente, segue-se a sua imaterialidade. Além disso, ao contrário do que é estabelecido em (P1) – tudo o que começa a existir tem uma causa – a causa primeira não tem um começo, mas é inferida da finitude do passado. Por conseguinte, a causa primeira é atemporal. Daí, segue-se que a causa primeira também não deve ocupar um espaço. Por estas razões, a causa primeira transcende tanto o tempo, quanto o espaço, e deve ser a causa da origem do espaço-tempo. Portanto, este ser deve ser altamente poderoso – onnipotente e onnisciente – para criar e manter toda a realidade física, inclusiva toda a matéria, energia e o próprio espaço-tempo, sem qualquer indício de materialidade.

Por fim, esta causa transcendente é considerada pessoal. Tal como distingue Swinburne (2004), há dois tipos de explicação causal: “explicações científicas” em termos de condições iniciais e leis e “explicações pessoais” através de agente e as suas

volições. A título de exemplo, em resposta à pergunta “Por que a panela com água está a ferver?”, podemos dar uma resposta científica, ao afirmar que o calor da chama está a ser conduzido através do fundo de cobre da panela para a água contida nesta, o que aumenta a energia cinética das moléculas de água, fazendo-as vibrar tão violentamente, que se transformam em estado gasoso e, por isso, observamos o vapor; ou podemos dar uma resposta pessoal, em que coloco a água para ferver para fazer chá e ofereço a outra pessoa.

De acordo com Swinburne, cada uma destas explicações é legítima e como o primeiro estado do universo não têm qualquer explicação científica, não podendo ser explicitado em termos de leis e condições iniciais, este só pode ser explicitado recorrendo a um agente e às suas volições – uma explicação pessoal –, o que o aproxima das suas criaturas humanas.

Assim, para Craig e Sinclair, parecem haver dois candidatos para ser a causa da origem do universo: objetos abstratos como números, conjuntos e proposições; ou uma mente incorpórea. Craig & Sinclair (2012) dispensam os objetos abstratos, uma vez que estes não são agentes, não têm volições e, conseqüentemente, não estão envolvidos em relações causais. Assim, a causa da origem do universo deve ser uma mente incorpórea. No entanto, nesta fase final, é de notar uma contradição, pois Craig afirma que estes objetos, em vista da sua natureza abstrata, não podem ser a causa de eventos, de objetos concretos, inclusive a origem do universo, pois não existem no tempo e no espaço. Não seria igualmente misterioso como uma mente incorpórea, sem espaço nem tempo, pode ser causalmente relacionado com a origem de toda a matéria, energia e espaço-tempo? Como uma causa que é eterna produz um efeito não-eterno, que começou a existir há um tempo finito? Como podem existir todas as condições necessárias e suficientes para a produção de um efeito eterno, no entanto, o efeito produzido não ser eterno? Em última análise, como pode existir a causa sem o efeito?

Craig & Sinclair (2012) responde afirmando que somente o livre agente pessoal pode explicar a origem de um primeiro efeito temporal e espacial de uma causa imutável, sem começo, com um tempo finito passado, que ‘trouxe’ o universo à existência. A melhor saída é, então, apelar para a teoria da causalidade do agente, uma teoria libertista relativa ao problema do livre-arbítrio, a qual pressupõe que o agente é livre, para iniciar qualquer ação que provoca novos efeitos, estando ausentes quaisquer condições prévias

deterministas. Quer dizer: o agente está livre das condições que não estavam anteriormente presentes aquando da realização do ato.

Contudo, problematiza Harris (2002), a singularidade é inerentemente caótica e imprevisível no sentido mais fundamental, então a possibilidade de uma causa “eterna” existir antes do *Big Bang* é extremamente “estranha”, pois qualquer tentativa de especulação para explicar a fonte desta singularidade está, de facto, para além da nossa compreensão. Na medida em que não podemos aplicar nenhuma das leis clássicas ou noções da ciência à singularidade do *Big Bang*, então não podemos compreender noções como “causalidade do agente”.

Craig explica esta noção recorrendo a uma analogia: “por exemplo, um homem sentado desde a eternidade poderia querer levantar-se; assim, um efeito temporal surge de um agente eternamente existente”; de modo semelhante, “um tempo finito atrás, um Criador dotado de livre-arbítrio poderia ter desejado trazer o mundo à existência naquele momento”⁸². Todavia, a força desta analogia depende da compreensão atual das leis naturais e das noções clássicas de tempo e espaço. Então, os teístas não podem abandonar o que a cosmologia contemporânea nos diz sobre a singularidade inicial para introduzir, de modo arbitrário, a noção de um agente que age causalmente de uma forma que se assemelha à nossa compreensão comum da causalidade do agente humano.

Embora a analogia possa ser fraca, para Craig, no entanto, há um criador, dotado de livre-arbítrio, que existe imutável e eternamente, mas que escolheu criar e introduzir novas condições no universo, naquele momento, que não estavam presentes antes e, assim, produzir novos efeitos. Ele, de modo livre, pretendeu trazer o mundo à sua existência e ao exercer o seu poder causal, fez com que o mundo possa vir a existir. Deste modo, o efeito não é eterno, ou seja, a possibilidade de um universo temporal; mas, a causa é eterna, por meio do exercício da liberdade da ação de um criador pessoal.

Então, como esta causa transcendente fez surgir o universo “do nada”? Craig & Sinclair (2012) apontam assim para uma causalidade eficiente, sem uma causalidade material, o que não é inédito⁸³. Portanto, a explicação procurada por Craig e Sinclair, para

⁸² (Craig & Sinclair, 2012, p. 194).

⁸³ O romance de Fiódor Dostoiévski, *Crime e Castigo*, não é semelhante a nenhum dos seus exemplares impressos, então poderiam destruir todos os livros e reembalar novamente. Assim, temos uma instância de causalidade eficiente sem uma causa material.

a origem do universo, não é uma explicação científica, embora existam referências cruzadas com a física, astrofísica e cosmologia, mas é, sobretudo, uma resposta metafísica.

Esta análise conceptual de quais propriedades deverão ser atribuídas à causa primeira, permite a Craig reconhecer um número significativo dos atributos divinos tradicionais. Se o universo, como revelado pela conclusão do argumento, tem uma causa, então existe um ser pessoal, incausado, imutável, imaterial, eterno e extremamente poderoso. O que significa, como Tomás de Aquino observa, é o que todos querem dizer com “Deus”.

Mas, será que se segue da necessidade de haver uma causa do universo que esta seja um único agente que criou todo o universo? Craig (2007), seguindo a navalha de Ockham, ou o também chamado “princípio de economia”, geralmente aceite pela ciência, não devemos multiplicar as causas além do necessário para podermos explicitar o efeito. Dito de outro modo, apenas se justifica inferir as causas necessárias para explicar os efeitos em observação⁸⁴.

Por fim, podemos ainda questionar: como podemos inferir uma causa da origem do universo se esta não pode ser depois, nem antes do *Big Bang* (uma vez que o tempo começa a partir do *Big Bang*)? Será que temos apenas estas duas opções? Por que é que a criação do universo não poderá ter sido simultânea com o *Big Bang*? Craig & Sinclair (2012), a título de exemplo, recorrem a uma analogia da física: a singularidade inicial não é considerada como parte do tempo físico, constitui antes um limite para o tempo, estando causalmente relacionada com o universo; tal como Deus, o qual é atemporal, estabelece uma fronteira de tempo, não temporalmente, mas causalmente, ligado à origem do universo. O momento da criação do universo é o momento em que Deus entra no tempo, em virtude da sua relação causal com o universo temporal. Logo, o seu ato de criação coincide com a origem do universo.

⁸⁴ Neste âmbito, ocorre uma importante discussão no debate filosófico contemporâneo acerca da simplicidade da hipótese teísta. Para isso, ver (Swinburne, 2004) e (Dawkins, 2006).

2.4. O argumento teleológico

*What had that flower to do with being white,
The wayside blue and innocent heal-all?
What brought the kindred spider to that height,
Then steered the white moth thither in the night?
What but design of darkness to appall? – If design govern in a thing so small.*

Robert Frost citado em Sobel, 2004

Este é um argumento *a posteriori*, cuja designação se compõe dos termos gregos *telos*, que significa o fim ou a causa final de um ser, no sentido do que seria se tal coisa se tornasse plenamente realizada, aperfeiçoada ou completa, de acordo com a sua natureza⁸⁵; e *logos*, que significa explicação racional. Ou seja, trata-se de uma explicação racional acerca da causalidade final das coisas naturais. Mais tarde, passa também a ser chamado de argumento do desígnio, pois a inferência de que Deus existe é baseada nas ‘marcas’ impressas do *design* e ordem no universo. Esta é, talvez, a maneira mais popular de sustentar a existência de Deus⁸⁶. Porém, é de notar, que as reformulações contemporâneas do argumento dão origem a argumentos não-dedutivos, concretamente, argumentos indutivos e por analogia; ao passo que o argumento clássico de Aquino é um argumento dedutivo, que chega rapidamente à sua conclusão⁸⁷.

2.4.1. A versão clássica de Tomás de Aquino

Este argumento é fundamentado, afirma Aquino (2001), no modo como as coisas são governadas (*ex gubernatione rerum*)⁸⁸. Começa por observar que certas coisas que carecem de conhecimento ou inteligência, ou seja, as coisas naturais ou os corpos físicos “agem em vista de um fim”⁸⁹. De acordo com Kenny (1969), quando Aquino fala de

⁸⁵ (Shanley, 2002).

⁸⁶ (Mackie, 1983; Sobel, 2004).

⁸⁷ (Sobel, 2004). Um argumento dedutivo é um argumento associado à pretensão de que a conclusão está justificada pelas premissas neste exato sentido: a verdade da conclusão é garantida ou estabelecida pela verdade das premissas. As premissas têm, portanto, a intenção de fornecer uma garantia para a conclusão, que é tão certa que no caso das premissas serem verdadeiras, então será impossível que a conclusão seja falsa. Em contraste, o argumento não-dedutivo é um argumento relacionado à pretensão de que a conclusão está justificada pelas premissas no seguinte sentido: a verdade das premissas apoia ou suporta a verdade da conclusão – sem que a verdade das premissas possa garantir a verdade da conclusão.

⁸⁸ Este argumento tem como inspiração os escritos de São João Damasceno (675 – 749), *De Fide Orthodoxa*, e de Averróis (1126 – 1198), em *Commentaria in Opera Aristotelis*.

⁸⁹ (Aquino, 2001, p. 168).

coisas naturais ou corpos físicos está a referir-se a coisas inanimadas, plantas e corpos celestes, que não possuem capacidades cognitivas, mas agem para certos fins. Para sustentar esta premissa, Aquino observa o facto que estes sempre, ou pelo menos, muito frequentemente, agem “da mesma maneira, a fim de alcançarem o que é ótimo”. Ou seja, as coisas agem naturalmente de maneiras que conduzem ao seu florescimento⁹⁰. Como, por exemplo, as macieiras não têm conhecimento, todavia, agem de forma a produzir boas maçãs, ou seja, agem para um determinado fim⁹¹; ou as gatas que amamentam regular e instintivamente os seus recém-nascidos para se tornarem gatos saudáveis; ou ainda o facto do coração funcionar regularmente para bombear o meu sangue, que circula pelo corpo e, conseqüentemente, nos manter vivos⁹².

Por sua vez, isto mostra que as coisas naturais não alcançam os seus fins “ao acaso, mas em virtude de uma intenção”. Contudo, as coisas naturais, que carecem de cognição, não tendem a um fim, “a não ser dirigidas por algo que conhece e que é inteligente”. Deste modo, as coisas naturais atingem os seus fins por causa de um ser inteligente que as direciona, i.e., por uma mente que abrange toda a natureza e, por assim dizer, implanta em cada coisa o seu direcionamento para o fim⁹³. Dito de outro modo, as coisas naturais são governadas por alguém, segundo o qual “é dado a todas e a cada uma que tendam a um fim determinado”⁹⁴. Aquino recorre aqui a uma analogia explicativa: “como a flecha pelo arqueiro”, isto é, o arqueiro dirige o voo da flecha para tentar atingir o alvo, de forma semelhante, este ser inteligente também conduz ou direciona os corpos físicos, que carecem de conhecimento, para estes agirem a fim de produzir o que é melhor. Logo, há um ser inteligente, que possui conhecimento ou entendimento, pelo qual todas as coisas naturais são ordenadas ao seu fim, e a esse ser, refere Aquino, chamamos Deus.

Segundo Shanley (2002), Wippel (2000) e Davies (2014), a quinta via é confundida, geralmente, com um argumento baseado no desígnio e na necessidade de um *designer* supremo, pois Aquino não argumenta com base nas partes da natureza encaixadas como um todo, mas fundamenta-se nas coisas naturais que atingem os seus próprios fins enquanto instância da sua própria natureza, e não como partes de um todo maior. Também

⁹⁰ (Shanley, 2002).

⁹¹ (Faria, 2018).

⁹² (Davies, 2014).

⁹³ (Shanley, 2002).

⁹⁴ (Aquino, 2012, p. 69).

Kenny (1969) sublinha que não está claro se Aquino afirma que o universo é ordenado e, por isso, deve ter sido projetado por um *designer*. O que é claro é que o argumento teleológico é baseado na causalidade final na natureza. Todavia, para Davies (2014) (e não para Aquino), isto significa que apenas algumas coisas, no mundo, atuam por causa de um fim, isto é, são direcionadas a certos propósitos nas suas atividades. Portanto, a força do argumento clássico, refere Shanley (2002), depende da defesa da teleologia na natureza, contra a tendência contemporânea de eliminar a causalidade final (como veremos na reformulação contemporânea do argumento teleológico).

Tal como o argumento cosmológico, este argumento é baseado em algo que Aquino considera manifesto a partir da experiência quotidiana do mundo: as coisas naturais, que carecem de cognição, agem para atingir um fim. No entanto, Aquino está ciente da diferença entre os corpos naturais agirem em virtude de leis naturais, como um corpo pesado ter tendência a cair ou um corpo quente a subir; e estes mesmo corpos agirem para um determinado fim. Tal como Aristóteles defende frequentemente na *Metafísica*, que o que age só o faz tendendo a algo e, por isso, deve haver uma quarta (e última) causa ou princípio⁹⁵, Aquino sustenta a necessidade de causas finais, juntamente com as causas materiais, formais e eficientes, nas operações da natureza.

Aquino (2001), na sua *Suma Teológica*, afirma que todo o agente age para um fim. A primeira entre as causas é, portanto, a causa final. Um agente não se move, com a exceção de tender a um determinado fim, isto é, por ter uma inclinação natural para esse fim. Aquino argumenta que se um agente não for determinado para um certo efeito, ele não produz esse efeito em vez de qualquer outro. Portanto, para que produza um certo efeito, deve ser determinado a algo como um fim. A menos que reconheçamos a necessidade de um fim para determinar a ação de um agente, seremos incapazes de explicitar o facto de que o agente produz certos efeitos ou até mesmo de que ele age.

Mas, suponhamos, tal como fez Aquino, que o comportamento dos corpos naturais seja devido ao acaso⁹⁶. Contra esta suposição ou explicação alternativa considerada, Aquino responde, de maneira breve, ao referir o facto de que as coisas naturais agem

⁹⁵ Como o exemplo dado da caminhada pelo autor: a finalidade de caminhar é ser mais saudável.

⁹⁶ O acaso para Tomás de Aquino, seguindo Aristóteles, não é uma causa em si, mas o acaso é apenas considerado por acidente. O acaso é simplesmente a nossa maneira de nos referirmos a uma situação em que as causas operam independente dos agentes preverem que isso acontecerá ou não (Wippel, 2000).

sempre, ou pelo menos, na maior parte das vezes, da mesma maneira para alcançar o que é melhor⁹⁷. Por outras palavras, o mero acaso não pode explicar um padrão de comportamento regularmente repetido por parte da natureza, dos corpos físicos, especialmente, quando esta atividade alcança o que é o melhor⁹⁸.

Assim, se aceitarmos esta explicação, o mero acaso dificilmente poderá esclarecer a atividade regular das coisas naturais. Todavia, permanece obscuro, salienta Wipfel (2000), se as coisas naturais agem de modo a alcançar o que é melhor para elas próprias ou se esta atividade é benéfica para toda a natureza. A primeira opção é suficiente para sustentar a afirmação de que as coisas naturais agem sempre, ou no maior número de casos, para alcançar o que é melhor, de maneira que tal ação não pode ser por acaso. A segunda opção parece sugerir que a conclusão do argumento é a de que há um ser inteligente segundo o qual todas as coisas naturais são ordenadas ao seu fim. Por conseguinte, estas duas alternativas não são mutuamente exclusivas, logo parece-nos que Aquino defenderia ambas.

Além disso, o argumento pressupõe a influência dos fins sobre os corpos, em que cada coisa natural particular age para o seu próprio fim. Por isso, Aquino exclui qualquer explicação que seja baseada no acaso. As ações não podem ser tornadas inteligíveis a menos que se reconheça a influência de um fim sobre as coisas naturais.

Seria assim impossível que “coisas contrárias e dissonantes” convergissem numa ordem a não ser sendo governadas por alguém⁹⁹. Neste sentido, Aquino prossegue e afirma que as coisas naturais, as quais carecem de conhecimento, não tendem a um fim, excepto na medida em que são dirigidas a este por algum ser conhecedor e inteligente, como uma flecha é direccionada ao alvo por um arqueiro. Quer dizer: um agente não age de uma determinada maneira a não ser que seja influenciado por um fim e os agentes não cognitivos não conhecem explicitamente os seus fins, logo a única maneira de explicitar que uma coisa natural seja influenciada por um fim é a existência de algum ser inteligente que imprime nesse corpo uma inclinação para o seu fim¹⁰⁰.

⁹⁷ “Ora, vemos que no mundo as coisas da natureza mais diversa convêm uma ordem, não raramente e por acaso, mas sempre ou quase sempre.” (Aquino, 2012, p. 69).

⁹⁸ (Shanley, 2002; Wipfel, 2000).

⁹⁹ (Aquino, 2012, p. 69).

¹⁰⁰ (Wipfel, 2000).

No entanto, será que Aquino pensa que a inclinação de corpos naturais para os seus respetivos fins é simplesmente impressa neles de maneira passageira por um ser inteligente? Ou é, por assim dizer, uma inclinação permanente que faz parte do seu próprio ser? O exemplo da flecha e do arqueiro parece sugerir apenas a primeira opção, e não que há algo que permanece da finalidade na natureza. Todavia, tal não se mostra suficiente para mostrar que há apenas um ser inteligente, a que chamamos Deus, responsável pelas coisas naturais atingirem a sua finalidade. Dito de outro modo, parece haver um problema que toca na existência e na singularidade desse ser supremo que deverá ser enfrentando. Não estaremos a cometer, de novo, a falácia do falso dilema?

Além destas críticas, também podemos questionar o seguinte: se tal ser inteligente que ordena as coisas naturais ao seu fim ou termina impondo-lhes uma inclinação, tal não quer dizer que esta inteligência é, simultaneamente, a causa eficiente delas? No caso de admitirmos esta possibilidade, então a fonte última da finalidade das coisas naturais e do universo deve ser identificada com a causa eficiente suprema de todos os seres. Mas, por que não nos podemos contentar com a conclusão de que as coisas naturais tendem a um fim porque é exatamente isso que estas fazem?

2.4.2. A seleção natural de Charles Darwin

Embora já tenhamos apontado algumas críticas e/ou objeções à versão clássica do argumento teleológico de Tomás de Aquino, a principal objeção surge após a publicação da obra *On the Origin of Species* de Charles Darwin, em 1859, considerada como um ataque aos princípios fundamentais da religião. Nesta obra estava contida uma proposta revolucionária, a saber, a sua teoria da evolução baseada na “seleção natural”. A descoberta deste processo natural desafiou a compreensão fundamental da condição e da história humana, e provocou um enorme conflito com a religião – a criação e presença divina –, o que não acontecia desde a época de Galileu¹⁰¹.

A viagem de Darwin, ao redor do mundo, a bordo do navio *HMS Beagle*, foi fundamental no sentido de despertar para este problema e, ao mesmo tempo, fornecer-lhe os dados empíricos que iriam servir de base essencial para o seu trabalho. Darwin observou e documentou diferentes espécies de outros animais. Quando chegou à ilhas

¹⁰¹ (Harris, 2002; Dawkins, 2006).

Galápagos, observou que existiam nas diferentes ilhas espécies de vida completamente distintas, com apenas a alguns quilómetros de distância¹⁰².

Em contraste com a visão dominante, defendida pela teologia cristã, da imutabilidade das espécies, Darwin começou por tentar explicar toda a riqueza daquilo que tinha observado e documentado. O aspeto revolucionário da resposta darwiniana não foi apenas a teoria da evolução, uma vez que outros já tinham sugerido a mesma¹⁰³, mas a evolução por seleção natural. Há, portanto, uma resposta explicativa das mudanças nas diferentes espécies em termos de adaptações que seriam vantajosas para a sobrevivência do organismo, o qual é assim ‘selecionado’ pela natureza.

Devido às suas implicações, a teoria evolutiva darwiniana, mais do que qualquer outra teoria científica desenvolvida, teve uma importância filosófica fundamental, pois oferece, em certa medida, uma resposta ao problema da diversidade e complexidade da vida, humana e não-humana. O filósofo Daniel Dennett, na sua obra *Darwin's Dangerous Idea: Evolution and the Meanings of Life*, chegou mesmo a escrever que se houvesse uma prémio para a melhor ideia que alguém já teve, ele daria o mesmo à noção de “seleção natural” de Darwin.

Em contraposição com a imutabilidade das espécies fundamentada num essencialismo divinamente estabelecido, o processo de seleção natural, e não Deus, é o responsável, para Darwin, por ‘moldar’ as diferentes espécies. Por conseguinte, o desenvolvimento da teoria evolucionista de Darwin cria um confronto com a religião no século XX, nomeadamente, enquanto desafio ao argumento teleológico.

A seleção natural que ocorre na natureza é melhor explicitada recorrendo a um exemplo clássico. O ponto de partida é que existe uma variabilidade da população de borboletas brancas e castanhas. Num primeiro momento, a população de borboletas brancas é maior do que as castanhas, uma vez que as borboletas brancas conseguem camuflar-se nas árvores brancas e, deste modo, evitar os predadores. No entanto, ocorre uma mudança: o aumento da poluição e a mudança de cor das árvores para uma cor mais

¹⁰² (Ruse, 2003).

¹⁰³ Nomeadamente, o biólogo francês Jean-Baptiste Lamarck (1744-1824) sugeriu a ideia da evolução, todavia, nunca abandonou um plano divinamente criado, em que as diferentes espécies se tornam cada vez mais ‘perfeitas’ organicamente, ao longo de determinados períodos de tempo. Sem explicitar claramente, por isso, o mecanismo de como e por que é que as mudanças ocorrem nas espécies ao longo do tempo (Harris, 2002).

acastanhada. Conseqüentemente, as borboletas castanhas passaram a usufruir de uma variação, a cor castanha, que favorece a sua sobrevivência, relativamente às borboletas brancas. As borboletas castanhas foram “selecionadas” por terem adquirido uma maior adaptação ao ambiente em que viviam, sendo estas passadas de geração em geração.

A seleção natural das borboletas castanhas indicam que estas são as mais aptas para sobreviver, ou seja, apresentam características adequadas para a sua sobrevivência, como a cor castanha que, neste momento, é mais útil para se esconderem dos predadores. Este processo natural provocou o aumento do número de borboletas castanhas. Assim, o *design* é parte natural do mundo que experimentamos, uma vez que foi evoluindo por seleção natural.

Dado o aparente *design* que existe no mundo natural, qual será então a melhor e mais racional explicação para tal? Darwin fornece uma explicação alternativa ao mero acaso e à existência de Deus, para a existência de *design* no mundo natural. A seleção natural é um processo que explicita a ordem, a regularidade e a diversidade do mundo natural das coisas físicas, sem a necessidade de apelar para algum ser inteligente divino ou, dito de outro modo, não exige a intervenção divina¹⁰⁴. Darwin reestabelece, portanto, as premissas do argumento, mas desafia a sua conclusão, ou seja, a inferência da existência de um *designer* divino teísta, ao fornecer não uma explicação teleológica, mas uma explicação científica para o *design* que ocorre na natureza.

2.4.3. O ressurgimento contemporâneo do argumento teleológico

Na época de Darwin, a versão mais conhecida do argumento do desígnio foi atribuída ao argumento de William Paley, no início do século XIX, na sua obra *Natural Theology or Evidences of the Existence and Attributes of the Deity* (1802). Numa experiência mental, a qual se tornou muito conhecida e que está incluída na maioria das discussões sobre o argumento do desígnio, Paley recorrer às nossas intuições a fim de reconhecermos a diferença entre encontrar uma pedra e um relógio.

É logo no início da sua obra que encontramos a conhecida experiência mental do relógio e do relojoeiro: imagina que, um dia, ao caminhar sobre uma mata, lanças uma pedra com um valente pontapé. Mais tarde, perguntam-se como é que a pedra foi ali parar

¹⁰⁴ (Ruse, 2003).

e tu poderias responder que a pedra sempre ali esteve. Agora supõe que tinhas encontrado um relógio no chão e procuravas saber como o mesmo poderia estar naquele lugar. Com o intuito de evidenciar a diferença relativamente à situação anterior, refere Paley (2006, p. 7), “muito dificilmente pensaria na resposta que tinha dado antes”, ou seja, que “o relógio poderia sempre ali ter estado”.

Por que motivo, questiona Paley (2006, p. 7), a resposta, “que serviu para a pedra, não serve para o relógio? Por que razão não é esta resposta admissível no segundo caso, como no primeiro”? Em contraste com a pedra, ao inspecionar um relógio podemos observar que este é constituído por diversas partes, as quais estão “configuradas e montadas com um propósito”. Quer dizer: estas foram fabricadas e ajustadas de tal modo que produzem movimento, sendo este de tal forma regulado que assinala uma determinada hora do dia. Além disso, “se as várias partes tivessem sido moldadas de forma diferente do que são”, com, por exemplo, um tamanho distinto, ou colocadas de qualquer maneira, ou ainda numa outra ordem, enfatiza Paley (2006, p. 7), “nenhum movimento teria sido realizado na máquina ou não produziria nenhum movimento que servisse para o que este serve”.

Assim, o filósofo Paley não se limita a referir que o relógio é concebido com uma certa finalidade, mas chama a nossa atenção para o facto observacional de que as partes que compõem os relógios estão de tal modo montadas e ajustadas entre si que, caso aconteça a mínima alteração, estes deixam de servir para aquilo que foram inicialmente concebidos.

Como toda a experiência mental, este excerto de Paley leva-nos a adotar a seguinte conclusão: tendo observado a sua complexidade e o modo como está ordenado, é inevitável a inferência de que o relógio deve ter tido um relojoeiro, que o construiu para uma determinada finalidade, ao compreender a sua construção e projetar o seu uso. Neste sentido, um ser humano teria desenhado e construído este artefacto com algum propósito e não é o caso em que este conjunto de peças tivesse sido reunido por acaso.

Por analogia, também devemos inferir um grande artífice das obras da natureza. Todavia, os índices probatórios de desígnio mundo natural, entre os organismos vivos, é muito maior, salienta Paley, do que o *design* do relógio. É a adaptação das partes dos organismos vivos à sua função dentro do todo e do funcionamento adequado de todo o organismo dentro do seu ambiente que sugere um desígnio. A ordem e a complexidade do mundo natural exigem, por isso, um criador, com a diferença de que a natureza exhibe num

grau naturalmente mais elevado, em termos de ordem e complexidade, o que ultrapassa todo o cálculo que possamos fazer.

Os artefactos mostram a complexidade e a adequação entre os meios e os fins em virtude da ação intencional de um ser inteligente. Se observamos atentamente, o mundo manifesta diversos exemplos de estados de coisas complexos, com um perfeito ajuste entre os meios e os fins, o que revela desígnio. Logo, o mundo natural também deve ser produto de uma ação intencional de um ser inteligente. Dado que a complexidade e a ordem manifesta do mundo é muito maior que a existente em qualquer artefacto, produzido pelo ser humano, então conclui-se um ser superior como a sua causa.

O olho é o exemplo predileto, enquanto uma janela para a criação divina. Assim, Paley (2006) compara um artefacto humano, o telescópio, com a estrutura física complexa do olho humano. Esta estrutura só poderia ser explicitada pela ação intencional de um ser mais poderoso e inteligente. Paley argumenta que o mundo dos organismos vivos é rico no sentido de uma variedade e complexidade de ‘mecanismos’ distintos que são projetados e especificados para os vários propósitos ou finalidades dos diferentes organismos. O filósofo esclarece todo o funcionamento do olho, de forma detalhada, explicando as suas diferentes partes. O olho é análogo a um telescópio na medida em que tem ‘fabricantes’, é extremamente complexo e ordenado, construído para um determinado fim. Porém, apesar de criado com intenção e propósito, o olho não é criação humana.

Os sinais do desígnio da natureza são demasiadamente fortes para serem ignorados. Assim, não podemos deixar de admitir a existência de um *designer* o qual, de acordo com o grau de diversidade, ordem e complexidade do mundo natural, deve ser divino. A única explicação plausível para esclarecer a complexidade e a ordenação das coisas naturais parece ser assim algo fora do próprio mundo natural. Como o criador deverá ser proporcional à obra criada, então deve existir aquilo que demos o nome de Deus.

Todavia, depois de Darwin, salienta Harris (2002), não é mais necessário sair do próprio mundo natural para explicar os sinais do desígnio. A diversidade, a complexidade e a ordem das coisas natural podem ser entendidas como parte do mundo natural e, por este meio, é explicitado o modo como as coisas operam no mundo, excluindo a hipótese de ser o resultado da determinação de um criador divino bondoso.

Também David Hume, numa obra escrita muitos anos antes de Darwin, intitulada *Diálogos sobre a Religião Natural*¹⁰⁵ (1779), trata desta problemática. De facto, Hume é um dos principais filósofos clássicos que toca, de modo aprofundado e rigoroso, nos problemas fundamentais da Filosofia da Religião. Nos *Diálogos*, Hume examina alguns dos problemas mais duradouros e profundos advindos da experiência humana, sendo que, entre estes, destacamos um: será que o mundo existe por causa de um *designer* ou por mero acaso? Por conseguinte, Hume irá analisar o argumento do desígnio a favor da ideia de que a fonte última do mundo natural é um ser inteligente e benevolente, que se preocupa com o ser humano¹⁰⁶.

Esta obra é um diálogo composto essencialmente por três personagens principais, a saber: Cleantes, deísta orientado por Isaac Newton, que defende a tese da teologia natural; Demea, como representante da ortodoxia, que pretende colocar em causa a razão e preparar-nos para acolher a verdade revelada; e Fílon, um céptico, o qual, no final do diálogo, concorda com uma forma fraca de deísmo. Embora haja algumas divergências entre os estudiosos, pode ser dito que Fílon é a principal voz do filósofo.

Na Parte I, surge a raiz do conflito central da obra entre a tendência humana de responder às questões últimas e a tese humeana de que estas mesmas questões excedem a razão e a experiência humana. Mais uma vez, Hume revela o seu ceticismo mitigado, neste caso, em relação à teologia natural, mais especificamente, relativamente à admiração humana sobre a complexidade e a ordem do universo, criado pelos poderes e operações de um ser superior, a que chamamos Deus. Em contraposição, Cleantes, que deposita toda a sua confiança na razão, pretende estabelecer a “hipótese religiosa” por meio de argumentos simples¹⁰⁷.

Cleantes irá explicitar, na Parte II, o argumento do desígnio, a partir da semelhança com a mente e inteligência humanas, para provar a existência de Deus. O argumento de Cleantes é, novamente, uma reformulação do argumento teleológico já discutido anteriormente. Como supramencionado, este é um argumento *a posteriori*, o que significa

¹⁰⁵ Uma vez que Hume é um céptico, desta vez, relativamente ao fundamento racional das crenças religiosas, estava consciente que obra geraria bastante controvérsia no seu próprio tempo e, por esta razão, Hume nunca chegou a publicá-la em vida, mas apenas postumamente, três anos após a sua morte (O'Connor 2001).

¹⁰⁶ (O'Connor, 2001).

¹⁰⁷ (Hume 2005).

que Cleantes se baseia na experiência e na observação. Se o mundo é uma “grande máquina”, i.e., manifesta um conjunto de partes ordenadas e completamente ajustadas, então deve haver um *designer* por detrás deste imenso projeto. As máquinas não surgem simplesmente, mas são concebidas e construídas. A principal premissa do argumento é que o mundo natural, num grau superior, “assemelha-se exatamente” aos artefactos produzidos pelo ser humano.

O argumento de Cleantes, ao estabelecer uma analogia entre a ordem e a regularidade no mundo natural, numa concepção mecanicista influenciada por Isaac Newton, e o mundo dos artefactos, é um tipo de argumento não-dedutivo, nomeadamente, um argumento por analogia. Os artefactos refletem um propósito e intenção da ação humana como, por exemplo, aquecer o forno a 180° C para fazer um bolo; assim como o mundo natural também manifesta um desígnio, pois as plantas curvam-se em direção à luz, o que dá origem ao processo de fotossíntese, ou a mistura particular de gases na atmosfera e que no caso de ser diferente a vida como a conhecemos poderia não existir.

A ideia crucial é que se os efeitos são semelhantes, então as suas respetivas causas também serão semelhantes. Este é um princípio que pode ser confirmado pela repetição frequente da observação e da experiência. Assim, por analogia, o “Autor da natureza” é semelhante à mente humana, embora com faculdades superiores dada a natureza da sua criação. Com base nesta suposta analogia, Cleantes conclui que o universo, em virtude da ordem entre meios e fins, diz respeito a uma causa igualmente inteligente. Portanto, Deus existe.

Todavia, os argumentos não-dedutivos apenas mostram que, dadas certas premissas, é apoiada/suportada, e não garantida, a verdade da conclusão. Em particular, um argumento por analogia é, segundo a sua estrutura geral¹⁰⁸, um argumento em que a primeira premissa atribui a um objeto *x* a satisfação de um certo conjunto de propriedades e a segunda premissa atribui a um objeto *y* a satisfação de propriedades semelhantes, as quais foram observadas; por fim, a conclusão atribui ao objeto *y* a satisfação de uma propriedade não observada. Se *x* é análogo a *y* na satisfação de propriedades observadas,

¹⁰⁸ (P1) O objeto *x* tem as características *a*, *b* e *c*; (P2) O objeto *y* tem as características *a* e *b*; (C) Logo, o objeto *y* tem a característica *c* (Nunes, 2015).

então y deverá também ser semelhante a x ao satisfazer uma propriedade não observada¹⁰⁹.

A crítica de Fílon, conseqüentemente, centra-se neste aspeto, procurando mostrar que a analogia é “muito fraca” e “está manifestamente sujeita ao erro e à incerteza”, tendo em consideração um critério fundamental de avaliação do argumento por analogia: “sempre que vos afasteis, por pouco que seja, da similaridade dos casos, diminuíis proporcionalmente a evidência”¹¹⁰. Assim, um argumento por analogia é tanto mais forte quanto maior forem as semelhanças entre os objetos que estão a ser comparados. Em contraposição, a analogia é enfraquecida à medida que nos afastamos ou desviamos da semelhança estrita dos objetos comparados.

Portanto, a força de um argumento por analogia, neste caso, seria proporcional à semelhança entre os objetos que estão a ser comparados. Fílon fornece o seguinte exemplo: após a observação da circulação de sangue nos humanos, não temos dúvidas que é assim que ocorre em Titius e Mævius; porém, quando, a partir desta experiência da circulação sanguínea em humanos e outros animais, inferimos a circulação da seiva nos vegetais é um argumento por analogia muito mais fraco.

De seguida, Fílon concorda que, por exemplo, se vemos uma casa, isso justifica a nossa conclusão que esta teve um arquiteto ou um construtor. As casas são artefactos e toda a nossa experiência com artefactos leva-nos a inferir o facto de terem construtores. No entanto, continua Fílon, não podemos supor que o universo como um todo assemelha-se a uma casa, de tal forma que podemos inferir uma conclusão similar¹¹¹. Tais analogias baseiam-se num conhecimento muito limitado do universo, pressupondo que o funcionamento da natureza seja o de uma máquina, a qual tem apenas uma função e opera num determinado ambiente, enquanto o universo é a totalidade do que é¹¹². Assim, a analogia realizada por Cleantes não é exata, nem perfeita e, portanto, não podemos inferir uma causa similar das obras da natureza e dos artefactos.

Em suma, uma vez que o argumento do desígnio tem na sua base um argumento por analogia fraco entre os fenómenos naturais e os artefactos, Cleantes não prova, como

¹⁰⁹ (Nunes, 2015).

¹¹⁰ (Hume, 2005, p. 30).

¹¹¹ O argumento por analogia poderia ficar do seguinte modo: (P1) O universo é como uma casa; (P2) Uma casa é produzida por alguém inteligente; (C) Logo, o universo é produzido por alguém inteligente.

¹¹² (Gale, 2007).

pretende, a existência de uma divindade, similar à mente humana, mas apenas permite “supor, conjecturar ou presumir” que exista uma semelhança entre ambas. Este é um resultado bastante fraco e Cleantes está, por isso, iludido quando pensa que infere a causa do universo, uma mente inteligente com capacidades imensamente superiores às humanas, a que chamamos Deus. O caminho foi assim aberto, na segunda parte do século XIX, para o surgimento do deísmo e da visão de Deus como o relojoeiro ausente.

No entanto, no final do século XX, a teoria da evolução darwiniana foi, por assim dizer, “integrada” na teologia natural, na medida em que esta última foi incorporando os resultados da própria investigação científica¹¹³, na tentativa de reformular e tornar mais fortes os seus argumentos a favor da existência de Deus. Por que não postular Deus a guiar ou a dirigir esses complexos processos naturais? O desenvolvimento mais significativo é hoje chamado *princípio antrópico*¹¹⁴. Embora seja considerado como uma descoberta recente, as características particulares do universo que são capturadas, foram reconhecidas explicitamente pelos cientistas por mais de um século.

No que diz respeito à teoria da evolução, pode-se observar a maneira pela qual o vasto e complexo universo precisava ser organizado, com precisão nos mínimos detalhes para que a vida se desenvolvesse. Todavia, os recentes desenvolvimentos na física e na cosmologia, nomeadamente, com a teoria do *Big Bang*, ampliaram enormemente o nosso conhecimento sobre as condições e parâmetros iniciais do universo, fornecendo dados significativos que apoiam o princípio antrópico.

Embora Mackie (1983) considere que os avanços científicos modernos e as críticas humanas ‘destruíram’ os pontos de partida que tornaram o argumento teleológico tradicional plausível e atraente no século XVIII e, conseqüentemente, insiste que este argumento não poderá ser revitalizado e/ou possivelmente (re)construído; os teístas viram no princípio antrópico uma forma de reformular o argumento teleológico face ao desenvolvimento científico. O argumento da ‘afinação minuciosa’ (*fine-tuning*) é uma versão contemporânea do argumento teleológico para a existência de Deus, defendida

¹¹³ (Harris, 2002; Swinburne, 2004).

¹¹⁴ O princípio antrópico consiste num conjunto de características do universo que mostram a complexidade do universo e que deu origem à vida: as quatro forças físicas fundamentais (gravidade, eletromagnetismo e as interações nucleares forte e fraca; todos os parâmetros que explicam a geometria básica e dinâmica do universo como a taxa de expansão; a presença de elementos mais pesados como o hélio e o lítio, que formam as estrelas e os planetas rochosos (Stoeger, 2010).

pelos filósofos Robin Collins e Richard Swinburne. Após o desenvolvimento da cosmologia no século XX, o universo é visto como altamente estruturado, com condições iniciais e parâmetros precisamente definidos¹¹⁵.

Este argumento é, por conseguinte, baseado na observação destas condições e parâmetros iniciais do universo que parecem ser minuciosamente ajustados para a existência de vida. Relativamente a pequenas variações em qualquer número de condições e/ou parâmetros significaria que presumivelmente a vida consciente nunca teria existido. Por outras palavras, a vida, tal como a conhecemos, não poderia surgir em qualquer parte do universo caso não houvesse este ‘ajuste fino’ das condições e parâmetros iniciais do universo, ou pequenos desvios desses valores tornaríamos o universo proibitivo de vida; ou ainda que este intervalo de valores que permite a vida é extremamente estreito e/ou rígido. Portanto, a vida teve que se desenvolver em algum ponto da existência do universo

¹¹⁵ O que se segue é uma lista (incompleta) das condições e parâmetros iniciais do universo:

Condições iniciais

(a) A densidade de energia cósmica global p no início do universo é extremamente próxima do seu chamado valor crítico p_c . O valor crítico p_c é definido pela transição de universos curvos negativamente ($p < p_c$) para universos planos (densidade crítica $p = p_c$) para universos curvos positivamente ($p > p_c$). Se p não fosse extremamente próximo de p_c no início do universo, a vida não poderia ter existido: para valores um pouco maiores, o universo teria colapsado rapidamente e o tempo não teria sido suficiente para as estrelas evoluírem; para valores ligeiramente menos, o universo teria expandido tão rapidamente que estrelas e galáxias não se teriam condensado (Rees 2000; Lewis e Barnes 2016 citado em Friederich 2018).

(b) A amplitude relativa Q das flutuações de densidade no universo primitivo, conhecida por ser aproximadamente 2×10^{-5} , parece ajustada para a vida (Tegmark e Rees 1998; Rees 2000 citado em Friederich 2018). Se Q fosse menor em cerca de uma ordem de magnitude, o universo teria permanecido essencialmente sem estrutura, uma vez que a atração da gravidade não teria sido suficiente para criar estruturas astronómicas como as galáxias e as estrelas. Em contraste, se Q fosse significativamente maior, estruturas do tamanho das galáxias teriam sido formadas no início do universo e rapidamente tornar-se-iam em buracos negros.

(c) Se a soma das massas do próton e do eletrão fosse um pouco mais em vez de um pouco menos do que a massa do neutrão, o átomo de hidrogénio tornaria-se instável, e o Sol entraria em colapso (Davis 1987).

(d) Se a força nuclear forte fosse cerca de 5% mais fraca, o deutério não poderia existir. Sem deutério, a principal reação nuclear em cadeia usada pelo Sol não poderia prosseguir. As estrelas estáveis e de vida longa, como o Sol, não existiriam. Assim, não haveria vida na Terra (Davis 1987).

Parâmetros iniciais

M_p (massa do próton) = 938.28 MeV

M_n (massa do neutrão) = 939.57 MeV

c (a velocidade da luz) = $2.997992458 \times 10^8 \text{ m}^1\text{s}^{-1}$

G (constante gravitacional universal) = $6.6742 \times 10^{-11} \text{ m}^3\text{kg}^{-1}\text{s}^{-2}$ (Manson 2009).

e, para isso, o universo deve ter as condições e características que permitem a vida consciente desenvolver-se¹¹⁶.

Mas, qual é a melhor explicação para este ‘ajuste fino’ do universo? Dadas as características do universo identificadas pelo princípio antrópico, deve-se achar uma explicação mais razoável e provável, para os teístas, que Deus exista e tenha criado o universo do que ser ajustado por puro acaso, por uma lei ‘cega’. Este é um tipo de argumento não-dedutivo, a saber, argumento indutivo. O que significa que a pretensão de apoiar ou suportar as conclusões pela(s) premissa(s) é probabilística. É, em última análise, um argumento probabilístico para a melhor explicação. Quer dizer: como não poderemos estabelecer indubitavelmente a causa do universo, o melhor que poderemos realizar é avaliar, de maneira rigorosa, a probabilidade relativa de diferentes causas possíveis: Deus ou o mero acaso.

Embora o argumento teleológico indutivo, baseada no princípio antrópico, não esteja estruturado da mesma forma que o argumento concebido por Paley, ou seja, fazendo uso da analogia; diferentes teístas, como Swinburne, confiam no uso da analogia para justificar a escolha da probabilidade de um Deus teísta sobre outras explicações não-teístas, acerca das condições e parâmetros iniciais do universo, como é no puro acaso. A experiência mental de Swinburne começa assim: “suponha-se que um louco sequestre uma vítima e a tranque numa sala com uma máquina de baralhar cartas”, a qual embaralha ao mesmo tempo dez baralhos de cartas e, em seguida, “tira uma carta de cada baralho e exhibe simultaneamente as dez cartas”. Neste momento, “o sequestrador diz à vítima que em breve colocará a máquina a funcionar”, sendo que esta fará o seu primeiro sorteio, no entanto, a menos que saia um ás de copas de cada sorteio, “a máquina desencadeará uma explosão que matará a vítima”. Além disso, a vítima não verá quais cartas a máquina sorteou. Então, a máquina é colocada em funcionamento “e, para espanto e alívio da vítima, a máquina sorteia um ás de copas”, o qual foi retirado de cada bloco de cartas¹¹⁷. Deste modo, a vítima pensa que este feito extraordinário, dez ases de copas sorteados, precisa de uma outra explicação, mais especificamente, em termos da máquina ter sido manipulada de alguma forma.

¹¹⁶ (Harris, 2002; Manson, 2009; Swinburne, 2004).

¹¹⁷ (Swinburne, 2004, pp. 156-157).

A experiência mental conduzida por Swiburne leva-nos, portanto, há necessidade de uma outra explicação, no entanto, nota Harris (2002), não parece que esta seja uma analogia adequada para ilustrar o problema fundamental levantado pelo princípio antrópico. O espanto da vítima com o sorteio dos dez ases de copas são o resultado da experiência que esta já teve com baralhos de cartas e probabilidades. Para tornar esta analogia adequada, com o intuito de ilustrar o ponto-chave do princípio antrópico, precisaríamos, refere Harris (2002), de um observador ingénuo – sem qualquer experiência anterior e sem conhecimento de probabilidades, uma vez que não seria de todo surpreendente para a vítima, com conhecimentos acerca do mundo físico, uma máquina produzir dez ases de copas. Portanto, não pareceria algo extraordinário e carente de uma outra explicação.

E, não estaremos, novamente, a cair na falácia do falso dilema? Existem diversas explicações naturalistas que os físicos tentam usar para explicar a existência das condições e parâmetros iniciais do universo e como estas se relacionam e tornaram propícia a existência da vida. A resposta mais conhecida é sugerida pelos resultados indeterminísticos da teoria da física quântica e a possibilidade de um número infinito de mundos possíveis diferentes que poderiam ter se tornado reais, mas que devido às condições iniciais e constantes fundamentais serem diferentes, não se tornaram. Então, apenas este mundo realmente existe, enquanto os outros são mundos possíveis. Todavia, por que é que este mundo veio a ser “selecionado” do conjunto de mundos possíveis? Será este mundo e a existência humana simplesmente o resultado de uma coincidência ou “por acidente”?

Para Dawkins (2006), o próprio princípio antrópico, tal como a seleção natural, é a explicação racional para o fato de nos encontrarmos numa situação propícia à nossa existência, eliminando a possibilidade da hipótese do *design*. Existem bilhões de planetas no universo e, entre estes, alguns com características e condições que permitiriam o surgimento da vida. Por isso, esta diversidade e um número extremamente grande de indivíduos torna possível que existam realidades improváveis, tornando a hipótese teísta uma hipótese estéril. Em contraposição, Swinburne (2004) afirma que a existência do universo e a ordem particular que encontramos no universo são “grandes demais” para serem explicitadas pela ciência. Ou seja, parece que encontramos sempre um limite para a explicação científica, como é no caso da teoria do *Big Bang*. Portanto, a explicação

teísta do universo em termos da existência de uma divindade pessoal e criadora é mais racional e provável do que uma explicação em termos de mero acaso.

Uma vez que a existência destas condições para a vida é extremamente improvável, não seria a hipótese teísta, postulando algo ainda mais improvável?¹¹⁸ Poderá o argumento do desígnio ser reafirmado de uma maneira mais forte? Neste sentido, Swinburne desenvolve também uma versão indutiva do argumento teleológico para a existência de Deus. Swinburne (2004) sugere dois pontos de partida possíveis: o primeiro consiste na ordem espacial e o segundo na ordem temporal. A ordem espacial é sobre a existência de coisas naturais com certas estruturas complexas e ordenadas. Com base nos resultados da teoria da evolução darwiniana, a natureza mostra-se como uma “máquina” que cria outras máquinas. De modo análogo, podemos também procurar um criador, tal como o ser humano que produz artefactos, que fez, por sua vez, existir todas as coisas que encontramos na natureza.

Todavia, Swinburne admite que este não é um argumento particularmente forte, uma vez que o modo de funcionamento da natureza não é exatamente como uma máquina. É um argumento *a posteriori*, baseado numa analogia, o que significa que a experiência não fornece um suporte racional para inferir que as estruturas complexas e ordenadas da natureza são peculiarmente produtos de um *designer*.

Além disso, a forma do argumento teleológico que, de acordo com Mackie (1983), Swinburne considera mais forte, baseia-se na ordem temporal do mundo. Ou seja, no simples facto de que existem, em todo o universo, regularidades de sucessão, que habitualmente chamamos “leis da natureza”. O universo, diz Swinburne (2004, p. 154), “poderia ter sido naturalmente caótico”, ou seja, o universo ser propício à vida é altamente improvável; mas, na verdade, este é, antes, muito complexo e ordenado. Embora a ciência possa explicar algumas regularidades derivando-as de outras, esta não pode explicar as leis mais fundamentais, uma vez que estas são tão básicas que apenas servirão como sustento para qualquer outra explicação.

Swinburne não precisa afirmar que esta ordem temporal não poderia ter ocorrido sem um *designer*, mas como um argumento indutivo, será apenas mais provável que haja tais regularidades na hipótese de um Deus teísta do que não haver, ou ser por mero acaso. O

¹¹⁸ (Dawkins, 2006).

Deus teísta tradicional pode preferir que exista um mundo ordenado, no qual as criaturas finitas e inteligente possam viver e aprender.

Retomando o problema da indução formulado por Hume, apenas podemos provisoriamente extrapolar as regularidades observadas para casos não observados. Todavia, tal projeção indutiva, nota Mackie (1983), não é totalmente razoável, uma vez que podemos partir da premissa de que o universo é completamente aleatório, em que a ordem que parecemos encontrar nele é exatamente o tipo de regularidade aparente que deveríamos esperar que ocorresse ocasionalmente, por puro acaso, como uma sequência de lançamentos aleatórios de uma moeda, em que, por vezes, obtermos uma longa sequência de “caras” ou uma alternância de “caras” e “coroas” num número considerável de lançamentos.

Swinburne (2004) sustenta que a sua projeção indutiva é anterior e independente de qualquer crença na existência de um Deus. Em contraste, Mackie (1983) insiste que não seria razoável se o ponto de partida fosse um universo completamente aleatório. Assim, Swinburne não poderia afirmar que, sem a consideração da hipótese teísta, seria altamente improvável a existência de quaisquer regularidades na natureza, uma vez que esta equivaleria a assumir a aleatoriedade do universo. Assim, não há uma boa razão para considerar uma hipótese (a ordem temporal deve-se ao acaso) como mais provável que a outra (a ordem temporal deve-se à existência de um Deus teísta).

2.5. Considerações teóricas finais

Da análise antes realizada e tendo em consideração o conjunto de leituras e de problemáticas estudadas pode inferir-se o seguinte conjunto de conclusões. Por um lado, vários desenvolvimentos científicos recentes foram tomados por alguns autores para refutar argumentos tradicionais; por outro lado, os avanços científicos foram tomados por outros para reforçar estes argumentos. O caso da teoria cosmológica do *Big Bang* e do argumento cosmológico e o caso do princípio antrópico e do argumento teleológico, as explicações científicas tornam-se especulativas e metafísicas, tal como o teísmo. Swinburne (2004), a este respeito, refere que as explicações estritamente científicas chegam ao fim, sendo necessário uma explicação teísta. Todavia, a força dos argumentos é ainda uma questão que requer mais investigação.

Uma vez que para Aquino há uma relação entre fé e razão, teologia e ciência (aristotélica, no caso), os tomistas contemporâneos pressupõem que também não poderá

haver um conflito entre as afirmações da fé e os desenvolvimentos científicos. Portanto, tendem a evitar um conflito fundamental na relação entre religião e ciência¹¹⁹. O que resulta, por sua vez, num diálogo profícuo entre a filosofia e a física e cosmologia contemporâneas, na procura de uma verdade que é uma só e unificada.

Importa salientar que nenhuma afirmação tem poder probatório, mas é apenas uma tentativa de explicação. Todavia, Aquino apresenta vários argumentos em conjunto ao longo da sua obra, o que significa, por um lado, que seria erróneo considerar as famosas cinco vias como os únicos e/ou os melhores argumentos para a existência de Deus; e, por outro lado, não é irracional supor que Aquino acreditasse que a defesa da existência de Deus é mais eficientemente realizada numa abordagem cumulativa, em vez de confiar apenas numa forma de argumento.

Dado que nenhum dos argumentos explicitados anteriormente é absolutamente decisivo a favor da existência de Deus, Swinburne faz uma aposta na visão unificada dos argumentos para a existência de Deus a que chamou de “caso cumulativo”, tal como Paley fez, em menor grau, ao apresentar um extenso conjunto de exemplos para apoiar a sua inferência indutiva. Esta perspetiva cumulativa fortalece, de um modo gradual, a fundamentação racional da existência de Deus. Além disso, outros fatores são considerados – a experiência religiosa e os milagres – que desempenham um papel significativo no argumento de “caso cumulativo” de Swinburne.

O caso cumulativo consiste em oferecer diferentes peças, em especial, os dois argumentos tratados, que contribuem para o aumento da probabilidade da hipótese teísta. Mais especificamente, Swinburne (2004, p. 166) afirma que “existe uma ordem do tipo descrito [premissa do argumento teleológico] que implica que existe um universo físico complexo [premissa do argumento cosmológico]”. Este é um argumento não-dedutivo, a saber, indutivo, o que significa que a pretensão de apoiar ou suportar as conclusões pelas premissas é probabilística. Ao utilizar a noção de probabilidade condicional de uma proposição – $P(c|p)$ – e seguindo o Teorema de Bayes¹²⁰ do cálculo de probabilidades,

¹¹⁹ (Shanley, 2002; Stoeger, 2010).

¹²⁰ A sua formulação simples, tendo em consideração a relação entre h , e e k é a seguinte:

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

A avaliação da hipótese, no raciocínio probabilístico, é uma questão de uma crença, o qual tem o verdadeiro e o falso como valores extremos num gradiente de valores intermédios entre zero (falso) e um (verdadeiro).

com o intuito de avaliar a probabilidade de uma hipótese (h), condicionada à consideração de determinado indício (e) e do conhecimento científico de fundo (k), considere-se o seguinte: como “ h a hipótese teísta”, “ e como a conformidade do mundo a uma ordem”; k como “a existência de um universo físico complexo”¹²¹.

Até que ponto a ordem de tal universo complexo torna a existência de Deus mais provável do que a mera existência do universo, por um acaso? Swinburne (2004, p. 166) argumenta que “ $P(h | e \ \& \ k)$ é mais provável que $P(h | k)$ se, e somente se $P(e | h \ \& \ k) > P(e | \sim h \ \& \ k)$ ”. Quer dizer: a existência de ordem num mundo complexo torna mais provável a existência de Deus se, e somente se, a conformidade do mundo a uma ordem é mais provável se existir um Deus teísta do que se este não existir, e for derivada do acaso. Dito de outro modo, esta tese é provável no sentido em que esta proposição se mostra mais consistente com a descrição e explicações dos dados. Assim, conclui Swinburne (2004), os argumentos anteriores mostram que a probabilidade de existir uma ordem no universo é maior se houver um Deus (ou seja, uma mente inteligente); ou seja, a probabilidade de e dado h e k é maior que a probabilidade de e assumindo a negação de h e dado k . Além disso, na medida em que é observável a existência de tal ordem, então é aumentada a probabilidade de que haja um Deus.

No entanto, $P(e | h \ \& \ k)$ ser altamente provável não significa necessariamente que $P(h | e \ \& \ k)$ também o seja. É perfeitamente concebível que o universo pudesse ter sido criado e mantido de muitas formas distintas. Se imaginarmos a possibilidade de um número extremamente grande de universos possíveis, será que seria mais provável a existência de um criador e mantenedor da ordem do universo? Estamos assim perante a objeção do multiverso enquanto hipótese alternativa à ‘afinação minuciosa’ e necessária para estabelecer as condições para que este universo muito improvável exista. Esta hipótese coloca em causa a singularidade do nosso universo, sendo este apenas mais um entre outros universos possíveis, o que representa um número enorme de universos, cada uma grande variedade de leis diferentes, o que pode resultar numa variação de valores das constantes fundamentais e das condições e parâmetros iniciais.

Dentro deste cenário multiverso, há uma alta probabilidade de que haja um destes que permita o surgimento da diversidade, complexidade e vida. Ou seja, entre os universos

¹²¹ (Swinburne, 2004, p. 166).

possíveis, é possível o surgimento de um universo que tenha as condições corretas para a existência de vida¹²². Todavia, isso seria problemático se o multiverso contivesse um número infinito de universos, porque, como vimos, há certas questões com infinitos realmente existentes. Pode realmente haver um conjunto infinito de universos realmente existentes?¹²³

Além disso, o processo pelo qual o multiverso foi gerado e por que é que ele contém universos que permitem o surgimento da complexidade e da vida ainda não é claro. E será que esta hipótese pode ser testada? Em princípio não seria testável, pois a teoria do multiverso não fornece nenhuma previsão que possa ser testada empiricamente; mas, sublinham Ellis, Kirchner & Stoeger (2003), que podem ser realizadas observações que seriam capazes de refutar a sua existência. Esta é, de facto, uma hipótese promissora, mas o multiverso precisa ainda de ser mais explorado.

¹²² (Ellis, Kirchner & Stoeger, 2003).

¹²³ (Ellis, Kirchner & Stoeger, 2003).

3. A experiência docente e prática pedagógica na leção da Filosofia da Religião

Como referido na Introdução do presente relatório, este último capítulo está intimamente conectado com a análise teórica realizada anteriormente, uma vez que articulando as considerações teóricas com a prática pedagógica poderemos dar respostas um pouco mais completas e aprofundadas e, em última análise, aperfeiçoar efetivamente o processo de ensino-aprendizagem dos estudantes. Neste sentido, o terceiro capítulo visa, sobretudo, constituir um espaço de partilha entre as diversas experiências e práticas pedagógicas dos professores de Filosofia e, simultaneamente, construir materiais que possam auxiliar na leção destes conteúdos programáticos. Por ser assim, num primeiro subcapítulo, está contida uma breve análise das entrevistas realizadas a três professores de Filosofia do Ensino Secundário e, num segundo subcapítulo, serão preparadas e planificadas aulas sobre este domínio filosófico, fundamentando os recursos e estratégias de ensino-aprendizagem utilizadas.

3.1. Análise de entrevistas

De acordo com Esteves (2006, p. 106), houve um movimento crescente das metodologias qualitativas “na abordagem e tratamento dos fenómenos educativos”. Entre as diversas metodologias qualitativas é situada a análise de conteúdo, enquanto processo de tratamento dos dados, um procedimento metodológico fundamental no âmbito da investigação educacional. Embora os resultados alcançados possam prestar à melhoria dos processos de ensino-aprendizagem e formação de professores, todavia, é de atentar que esta é apenas uma das respostas possíveis, sem uma busca de uma resposta única e verdadeira.

Uma análise de conteúdo consiste num conjunto de técnicas de “análise das comunicações” que visa obter, por meio de “procedimentos sistemáticos e objetivos de descrição do conteúdo das mensagens”, indicadores que possibilitam a inferência de “conhecimentos relativos às condições de produção/recepção (variáveis inferidas) das mensagens”¹²⁴. É, portanto, uma técnica metodológica que se pode aplicar a diversos

¹²⁴ (Bardin, 2011, p. 48).

discursos e formas de comunicação. Nesta análise, o investigador busca compreender as estruturas e as características dos ‘fragmentos’ de mensagens tidos em consideração.

Os dados a sujeitar a uma análise de conteúdo serão, por conseguinte, aqueles “*dados suscitados pelo investigador*”¹²⁵, como as entrevistas semi-diretivas (ou semi-abertas). As entrevistas realizadas pretendem investigar sobre a experiência profissional e prática pedagógica acerca do domínio filosófico da Filosofia da Religião. Como visto anteriormente, esta área filosófica passou recentemente, em 2018, por algumas mudanças programáticas, sendo o último conteúdo programático obrigatório na disciplina de Filosofia no Ensino Secundário. Neste sentido, é importante observar e explorar, recorrendo à visão e à experiência dos professores, os principais desafios inerentes não só a estas alterações formais, mas também na própria formação de professores, na lecionação destes conteúdos e até na própria motivação.

Importa salientar que foram contactados cerca de doze professores, entre os quais oito não aceitaram participar por diferentes motivos, como a carga de trabalho no final do período e as reticências quanto ao tema escolhido no âmbito da Filosofia da Religião. Assim, o *corpus* documental é constituído por três entrevistas a professores de Filosofia de diferentes escolas, sendo que duas destas foram realizadas presencialmente no distrito do Porto e uma foi realizada no distrito de Aveiro, por meio de videoconferência. As entrevistas foram gravadas recorrendo ao sistema de gravação oferecido pelo próprio telemóvel da investigadora e, posteriormente, foram totalmente transcritas, manualmente, o que deu um total de 56 páginas, com o intuito de analisar rigorosa e corretamente os dados obtidos.

Uma característica da análise de conteúdo é, precisamente, “a de se pretender lidar com comunicações frequentemente numerosas e extensas” para destas poder compreender além da apreensão de uma simples leitura ou audição e, por fim, formar um conhecimento. Assim, trata-se de um “trabalho de economia”, que visa à redução da informação em categorias de conteúdo, seguindo certas regras de codificação¹²⁶. Todavia,

¹²⁵ (Esteves, 2006, p. 107).

¹²⁶ É preciso obedecer às regras de exaustividade (ou seja, deve esgotar-se a totalidade da comunicação, sem omitir nenhuma informação); representatividade (em que a amostra deve representar o universo); homogeneidade (os dados e as informações recolhidas devem referir-se ao mesmo tema); pertinência (adaptar-se à temática e objetivos da investigação) e exclusividade (um mesmo elemento não deve estar presente em mais de uma categoria) (Bardin, 2011).

não é apenas uma descrição com regras, mas a investigadora pode realizar inferências a partir do conteúdo manifesto, o que pode ser sujeito à crítica e à contestação, corroborando ou refutando pela aplicação de outras técnicas de tratamento de dados.

A categorização é, portanto, uma operação por meio da qual “os dados são classificados e reduzidos, após terem sido identificados como pertinentes, de forma a reconfigurar o material ao serviço de determinados objetivos de investigação”¹²⁷. Ou seja, as informações obtidas são categorizadas, selecionadas e reduzidas em conformidade com os objetivos explícitos da investigação a decorrer. Os dados contidos vão ser agrupados segundo um tipo fundamental de procedimento: o procedimento aberto. O que significa que as categorias irão emergir do próprio material das entrevistas, i.e., a partir dos dados para a formulação de uma categoria adequada.

Além disso, entre as diversas modalidades específicas de categorização que revestem uma análise de conteúdo, iremos utilizar a mais frequente em trabalhos de investigação em educação, a saber: a análise de conteúdo temática ou a análise categorial. Para proceder a uma análise de conteúdo temática, é necessário prosseguir uma determinada sequência de etapas como as seguintes: (i) constituição do *corpus* documental, o qual será constituído pelas três entrevistas realizadas; (ii) leitura flutuante do material, no sentido de “o investigador se deixe impregnar pela natureza dos discursos recolhidos”¹²⁸, com vista a esboçar o sistema de categorias que poderá ser utilizado; (iii) decisão sobre o tipo de categorização, as unidades de registo, de contexto e de enumeração a utilizar.

As unidades de registo são elementos de significação que se pretende classificar, ou seja, é preciso isolar diversos sentidos presentes no que foi dito para atribuir a uma determinada categoria. As unidades de contexto “representam um segmento da mensagem mais lato do que a unidade de registo”¹²⁹, ou seja, ainda mais amplo como a entrevista na sua integralidade, ao permitir compreender os sentidos de cada unidade de registo. As unidades de enumeração apenas existem quando a investigadora considerar adequado realizar uma quantificação de ocorrências.

¹²⁷ (Esteves, 2006, p. 109).

¹²⁸ (Esteves, 2006, p. 113).

¹²⁹ (Esteves, 2006, p. 115).

Tendo em consideração os objetivos supramencionados, cada entrevista foi tomada como uma unidade de contexto (UC) e foi-lhe atribuída uma letra e um número que permitia identificar os depoimentos (E1, E2 e E3). Após um processo demorado, chegamos à seguinte categorização:

Tema: A experiência profissional e a prática pedagógica na lecionação do domínio da Filosofia da Religião no Ensino Secundário.

Categorias:

- A. Conhecimento acerca de formações de professores ao nível da Filosofia da Religião.
- B. A vontade para realizar formações sobre os conteúdos de Filosofia da Religião.
- C. A valorização da dimensão estética em detrimento da dimensão religiosa nas opções programáticas.
- D. A Filosofia da Religião no fio condutor do programa das *Aprendizagens Essenciais*.
- E. Um grande desafio: a gestão do programa.
- F. A reduzida experiência na lecionação destes conteúdos.
- G. O uso de estratégias e recursos criativos em Filosofia da Religião.
- H. O reconhecimento dos estudantes nestes conteúdos programáticos.
- I. Os conteúdos da Filosofia da Religião como um exercício de pensamento/racionalidade.

As categorias foram assinaladas tendo em consideração quatro grandes eixos comum às entrevistas, a saber: as formações de professores; as opções programáticas tomadas até ao surgimento das *Aprendizagens Essenciais*; as percepções acerca das alterações dos programas e os principais desafios na lecionação desta área filosófica. Estas categorias possibilitam a incorporação e distribuição de todas as unidades de registo que foram recortadas nos discursos dos professores inquiridos (**Anexo 3** – Quadro das categorias e unidades de registo).

A partir destas unidades de registo, as quais foram codificadas em cada uma das categorias, foi possível extrair indicadores que ajudam a compreender o sentido da própria categoria, a partir da perspetiva dos inquiridos. Estes são, por isso, inferências da própria

investigadora, os quais se mantêm próximas do conteúdo manifesto das unidades de registo consideradas (**Anexo 4** – Quadro das categorias, indicadores e unidades de registo).

Foram entrevistados três professores, duas professoras do género feminino e um professor do género masculino. A média de idades dos professores entrevistados é de aproximadamente 60 anos de idade e a média de tempo de serviço dos professores entrevistados é de 35 anos, sendo que uma das professoras entrevistadas (E3) apenas lecionou Filosofia no Ensino Secundário durante quatro anos. Apenas um dos professores refere ter realizado o 2.º ciclo de estudos, o Mestrado, em desenvolvimento curricular, na Universidade do Minho, em 2005. Outro dado importante diz respeito à discrepância de tempos letivos para a lecionação dos conteúdos referentes à Filosofia da Religião: dois professores relatam cerca de seis tempos letivos de 50 minutos e outro professor afirma que na sua planificação tem dezoito tempos letivos de 50 minutos.

Nenhum dos professores inquiridos fez qualquer formação ao nível da área da Filosofia da Religião. Embora dois professores afirmem que gostariam de realizar uma formação a este nível, não é uma das áreas de interesse particular dos professores inquiridos. Portanto, o problema filosófico da existência de Deus não é um problema significativo para estes, no sentido em que trabalhem ou pensem sobre este. Apesar de não ser algo que os entusiasme particularmente, relatam que não está a ser uma má experiência lecionar estes conteúdos, observando melhorias ao nível discursivo dos estudantes. Em contraste, os estudantes parecem reconhecer-se nas problemáticas da Filosofia da Religião e muito motivados para a discussão, nomeadamente, aqueles que já leram e pesquisaram sobre esta temática.

Quanto aos principais desafios na lecionação desta área filosófica, os professores relatam a dificuldade na transposição didática de conteúdos densos e complexos devido à imensa extensão do programa, o que resulta na falta de tempo para utilizar estratégias e recursos mais criativos, como a produção de trabalhos pelos alunos. Embora reconheçam que o trabalho de grupo é uma ótima estratégia, mas não resta tempo para o seu acompanhamento e, conseqüentemente, optam por aulas que utilizam estratégias de ensino-aprendizagem como o diálogo orientado e análise de textos.

Importa salientar que quando a investigadora tentava voltar à temática proposta para a entrevista, os professores, em certa medida, tentavam desviar ou para outros

conteúdos programáticos que gostassem mais de lecionar como a Filosofia da Arte e a Lógica, ou para outras atividades da docência. Compreendemos que há questões mais prementes e que afetam diretamente o cotidiano dos professores, mas sentimos que a falta de experiência juntamente com a falta de motivação e/ou interesse para lecionar estes conteúdos, tornou o seu discurso mais errático.

Os professores também parecem não compreender as linhas que seguem as *Aprendizagens Essenciais*, documento oficial que rege a disciplina de Filosofia no Ensino Secundário e, conseqüentemente, consideram que a Filosofia da Religião tem um lugar um pouco obscuro no programa: não compreendem, primeiro, o porquê de ser o último conteúdo obrigatório e, segundo, estar inserido no módulo IV (“O conhecimento e racionalidade científica e tecnológica”). Uma vez que não está clara, nas *Aprendizagens Essenciais*, a relação entre os pressupostos religiosos e o conhecimento científico no debate contemporâneo, nenhum dos professores mencionou esta articulação possível: a formulação de argumentos para a existência de Deus a par da evolução da física e da cosmologia contemporânea. Neste sentido, seria relevante a introdução de uma análise teórica mais rigorosa e aprofundada deste documento junto dos professores, o que tem claras implicações na prática pedagógica.

Murcho (2003) refere que os melhores cursos de introdução à filosofia começam pela Filosofia da Religião, pois os seus problemas são rapidamente compreendidos pelos estudantes. Todavia, os professores inquiridos referem a importância da maturidade e do desenvolvimento cognitivo dos estudantes como um fator importante e concordam que estes conteúdos estejam num segundo ano de estudos. Os professores voltam a insistir, no entanto, na falta de tempo para conseguir realizar um trabalho mais demorado tão importante na explicitação dos principais argumentos.

Por fim, de acordo com o princípio de autonomia dos professores e das especificidades das turmas, estes adotam diferentes metodologias e é de notar que o problema do sentido da existência foi referido por dois professores como uma forma inicial de ‘fazer sentir’ aos seus estudantes a importância do estudo desta área filosófica e de (re)construir conceitos como a noção de Deus. Assim, apesar da falta de interesse e/ou motivação para este domínio filosófico, os professores revelam empenho na criação de materiais que promovam a reflexão crítica, a autonomia, a partilha de ideias, a melhoria no discurso (oral e escrito) enquanto um exercício fundamental nos conteúdos

programáticos relativos à Filosofia da Religião. Por conseguinte, serão explicitados e fundamentados, em seguida, recursos e estratégias de ensino-aprendizagem que possam auxiliar na lecionação destes conteúdos.

3.2. Preparação e planificação de aulas

Embora a seleção e a produção de recursos e estratégias de ensino-aprendizagem adequadas devam ter em consideração a especificidade da turma, os conteúdos programáticos e os objetivos propostos, pretende-se dar a conhecer sobretudo algumas propostas que possam auxiliar na lecionação de determinados conteúdos relativos à Filosofia da Religião, nomeadamente na formulação do problema da existência de Deus, na (re)criação do conceito de Deus teísta e na explicitação dos argumentos cosmológico e teleológico de Tomás de Aquino.

Estas planificações visam, sobretudo, criar experiências filosóficas que possam motivar os discentes, ao solicitar a sua participação espontânea e pertinente, em que exista uma efetiva escuta do outro, uma partilha de ideias e empenho nas tarefas propostas. Por isso, o *Powerpoint* deve ser entendido como um suporte adequado para projetar os recursos criados, selecionados e desenvolvidos, em que os estudantes possam acompanhar o fio condutor construído para esta aula, a divisão e a articulação entre os diferentes momentos, mantendo o foco naquilo que está a ser analisado e discutido.

Durante estas aulas é fundamental uma articulação entre as diferentes áreas filosóficas, como a Filosofia da Arte e a Filosofia da Religião que aparecem de uma forma tão ‘crua’ nas *Aprendizagens Essenciais*. Esta pode ser construída por diversas formas de arte que contenham e possibilitem a criação de valores, de dimensões e de experiências religiosas. Além de que os professores inquiridos relataram o imenso gosto pela arte, tendo um vasto conhecimento sobre vários tipos de arte desenvolvido também ao longo da sua experiência enquanto docente, o que permite ligar, de forma facilitada, eficiente e coerentemente, a arte com a religião. Por isso, seria interessante que em cada momento inicial da aula, fosse realizada a análise orientada de uma obra de arte, que entusiasme professores e alunos e, ao mesmo tempo, possibilite a retoma do problema filosófico da existência de Deus e a formulação de respostas possíveis cada vez mais sustentadas.

Embora o texto filosófico seja primordial e os professores refiram que estes conteúdos são “menos visuais”, apresentando alguma dificuldade em encontrar e utilizar recursos

mais didáticos e/ou audiovisuais, assim, também podem ser usados outros materiais audiovisuais na discussão sobre os argumentos cosmológico e teleológico, nomeadamente, nas objeções colocadas pela ciência, como vídeos sobre a teoria cosmológica do *Big Bang* e vídeos e/ou imagens sobre o processo de seleção natural de Charles Darwin; e no ‘fortalecimento’ dos argumentos tendo em consideração os avanços científicos, como é o caso, por exemplo, de vídeos que exponham os dados e informações da física moderna mostrando o ajuste fino dos parâmetros e constantes para a existência da vida. Aqui é, sem dúvida, demonstrado aos estudantes o caráter interdisciplinar da filosofia, em que o trabalho e a discussão filosófica são enriquecidos com dados empíricos das ciências.

Uma vez que, por motivos de força maior que nos ultrapassam, não foi possível a lecionação de regências sobre esta unidade, com exceção da explicitação do argumento teleológico de Tomás de Aquino (planificação da regência número 12), proponho a preparação e planificação de uma aula introdutória à Filosofia da Religião, bem como de uma segunda aula sobre o argumento cosmológico de Aquino e, por fim, uma reflexão crítica, bem como propostas de recursos e estratégias de ensino-aprendizagem, para uma aula sobre o argumento teleológico de Aquino. Apesar das *Aprendizagens Essenciais* iniciarem o estudo dos argumentos a favor da existência de Deus com o argumento ontológico, este foi o percurso escolhido dado a parte teórica do presente trabalho e tendo em consideração que este tipo de argumentos, *a posteriori*, seriam os mais intuitivos para os estudantes, pois quando discutimos acerca deste problema filosófico, na regência número doze, os estudantes começaram logo por avançar algumas peças destes argumentos.

3.2.1. A primeira aula sobre Filosofia da Religião¹³⁰

Para introduzir a problemática da existência de Deus e clarificar o conceito de Deus teísta, bem como reconhecer a importância filosófica deste problema, esta aula encontra-se dividida em quatro momentos fundamentais, a saber: (i) sensibilização para o problema da existência de Deus; (ii) esclarecer do que se trata quando falamos de Filosofia da

¹³⁰ Para consultar a grelha de planificação desta aula, ver **Anexo 5** – Grelha de Planificação da primeira aula sobre Filosofia da Religião.

Religião; (iii) explicitar os atributos de um Deus teísta; e, por fim, (iv) distinguir o Deus teísta do deísmo e do panteísmo.

Num primeiro momento da aula, de forma a articular os conteúdos previamente lecionados da área filosófica da Filosofia da Arte, proponho a análise de uma pintura como a de Michelangelo, “A Criação de Adão” (1511); ou Leonardo Da Vinci, “A Última Ceia” (1495-1498); ou ainda Salvador Dalí, “Cristo de São João da Cruz” (1951). Todas estas pinturas permitem sensibilizar os estudantes para a problemática proposta, envolvendo-os, por meio de um diálogo orientado, a partir da formulação de questões que, por exemplo, permitam identificar as ‘personagens’ envolvidas nas pinturas; o que poderia representar a obra e descrever a relação do humano com o divino. Assim, além da possibilidade de evidenciar uma relação intrínseca entre a arte e a religião, concede a entrada no vínculo do humano com o divino, numa ligação com o transcendente, num ligar-se com o que está para “além de”. Por conseguinte, permite definir etimologicamente o termo “religião” ao associar ao verbo, em latim, *religare* – religar, ligar bem, atar, apertar – insistindo na relação humano-divino.

Ao mesmo tempo, poderão ser destacadas duas ideias cruciais, a saber: 1) o conceito religioso fundamental – Deus – e 2) uma das mais importantes crenças religiosas na história da humanidade, a de que Deus existe (ou não existe). Deste modo, temos assim todos os elementos para definir do que se trata a Filosofia da Religião. É importante realçar, como refere Faria (2018), o que não é a Filosofia da Religião: não se pode confundir com o estudo histórico das principais religiões, nem com a teologia que procura pesquisar e interpretar os fenómenos religiosos, os textos sagrados e as tradições religiosas. A Filosofia da Religião é, portanto, um exame crítico dos conceitos religiosos fundamentais (conceito de Deus, de fé, a noção de milagre, a ideia de onipotência) e das crenças religiosas (de que Deus existe, que há vida depois da morte, de que Deus sabe tudo, de que a existência do mal pode ser consistente com a bondade de Deus).

Neste estudo crítico é fundamental um trabalhar sobre a capacidade argumentativa. Em seguida, com o objetivo de instigar a busca de possíveis respostas, proponho a criação de uma experiência mental que vá ao encontro do contexto dos estudantes. Uma vez que os professores inquiridos salientaram a importância da problemática do sentido da existência e da finitude humana como uma boa forma de motivar, ‘fazer sentir’ e introduzir outro problema filosófico, o da existência de Deus, em que os alunos expõem

as suas próprias convicções religiosas; então para além de lançar a pergunta “Será que Deus existe?” aos estudantes, sugiro a leitura, análise e discussão, iniciada pelos estudantes a pares, com a duração de cerca de 15 minutos, de uma experiência mental e da formulação de questões redigidas por mim (ver *Powerpoint*, diapositivo 5).

Após esta, poderíamos apontar e destacar as suas respostas no quadro, o que contém três finalidades essenciais, a saber, (i) compreender a motivação dos estudantes para a problemática proposta; (ii) partir do que já sabem e ir ao encontro destes conhecimentos intuitivos; e (iii) observarmos, ao longo das aulas, o desenvolvimento de uma competência filosófica fundamental, a argumentação, com vista a uma posição filosófica mais bem sustentada. Neste sentido, durante a realização desta atividade seria destacado a capacidade de argumentação racional, ou seja, a procura de respostas racionais para a existência de Deus.

Com o intuito de salientar o papel da razão na procura de argumentos a favor da existência de Deus, em contraste com o papel da fé e da verdade revelada; bem como introduzir, de modo breve, a relação entre religião e ciência, na busca de uma resposta sustentada para os “mistérios” da existência e da vida, sugiro a visualização de um trecho do documentário “Deus, um delírio, o vírus da Fé” protagonizado por Richard Dawkins, dos 43:43 minutos até aos 46:35 minutos (sítio eletrónico na webgrafia). Não basta apenas visualizar, pois cada estudante terá uma leitura e interpretação do mesmo, mas é necessário direcionar os estudantes para aquilo que queremos ver analisado e discutido. Isto não significa que estaremos à espera de uma homogeneização ou de um olhar único.

Por ser assim, iremos proceder à análise deste recurso audiovisual, a partir das seguintes questões colocadas aos estudantes: 1) A que noção Dawkins se está a referir, no início do vídeo, quando afirma que as pessoas pensam que há algo de bom? Ao conceito de “fé”; 2) O que é a fé? É uma convicção profunda e total, uma crença absoluta em algo, sem qualquer tentativa de demonstração; 3) O que Dawkins contrapõem à crença baseada na fé? Coloca a crença baseada em provas; 4) Então, que dois saberes o autor está a comparar? A religião e a ciência; 5) Por que é que a ciência não finge saber tudo? Porque ainda permanecem as dúvidas e as questões sobre, por exemplo, a origem do universo; 6) Será que a religião ou a ciência tem a resposta para este problema? Não; 7) Então, significa que Deus existe para o biólogo? Explícite. Não, só porque ainda não temos resposta, dada por meios científicos, não quer dizer que Deus exista; e, por fim, 8)

Qual é, então, o problema filosófico formulado pelo biólogo? O problema da existência de Deus.

Com estas questões, penso que conseguiríamos estabelecer a diferença entre crenças baseadas na fé, crenças baseadas em argumentos e crenças baseadas em provas científicas, o que corresponde, precisamente, a diferentes áreas do saber: religião, filosofia da religião e ciência. Contudo, poderá ser salientado que há problemas que permanecem e que a ciência, de maneira isolada, ainda não consegue dar resposta sustentada. O que não significa que algo exista, mostrando diversos exemplos, desde o bule de chá de Bertrand Russell, às fadas, aos unicórnios e os deuses da Antiguidade. Tudo isto possibilita evidenciar um problema filosófico fundamental, a saber, o problema da existência de Deus. Além disso, também permite retomar, nas próximas aulas, um ponto fundamental, a articulação, no debate contemporâneo, entre os argumentos para a existência de Deus e as teorias científicas.

Todavia, é necessário saber de que é que falamos quando nos referimos a “Deus”, i.e., clarificar o conceito de um Deus teísta. De modo a trabalhar sobre a competência filosófica da conceptualização, sugiro a leitura e análise de uma curta passagem da obra *The Coherence of Theism* de Richard Swinburne. Este excerto, além de proporcionar um contacto direto dos alunos com um dos filósofos contemporâneos mais influentes nesta área filosófica, justifica-se na medida em que apresenta um discurso claro e objetivo, expondo todas as propriedades de um Deus teísta e relacionando este conceito com as três religiões monoteístas: cristianismo, judaísmo e islamismo.

Para uma leitura filosófica, por meio de um trabalho de texto, podem ser colocadas as seguintes perguntas ao excerto, as quais irão orientar as respostas dos estudantes, a saber: 1) Como é designada a tese defendida? Teísmo; 2) Como é caracterizado o teísmo? Pessoa, imaterial, espírito, eterno, livre, capaz de fazer qualquer coisa, conhecer tudo, perfeitamente bom, criador; 3) Quais as religiões associadas a esta concepção de um Deus teísta? Cristianismo, Judaísmo e Islamismo.

A partir da colocação destas questões, penso que conseguiríamos, em conjunto, identificar e explicitar os principais atributos de um Deus teísta: pessoa, onipotência, onisciência, criador e sumamente bom. Para explicitar algumas características será necessário apelar à capacidade imaginativa e de abstração dos estudantes, pois é um ser que está para além do visível, indo para lá da experiência sensível. Além disso, a depender

das especificidades das turmas e do tempo letivo disponível, alguns alunos poderão colocar objeções às definições propostas, indo ao encontro de alguns paradoxos como, por exemplo, o paradoxo da pedra relacionado com o atributo da onnipotência; o que acarreta, por sua vez, um trabalhar na competência filosófica da problematização e na busca de definições mais completas.

Simultaneamente, as questões mencionadas permitem a construção de um esquema no quadro, o que possibilita não só destacar as respostas dos estudantes, mas evidenciar e clarificar todos os atributos de um Deus teísta, bem como sistematizar o que foi discutido em aula, com o intuito de generalizar o raciocínio construído em conjunto.

Mas, “Será que existem apenas estas concepções de Deus?”, poderíamos provocar os estudantes, a fim de instigar a procura de diversas concepções de Deus. Para reconhecer e explicitar a concepção panteísta de Deus, proponho um poema de Fernando Pessoa, mais especificamente, “O Guardador de Rebanhos” do seu heterónimo Alberto Caeiro. Apesar de Fernando Pessoa ser um autor apenas lecionado na disciplina de Português no 12.º ano, todos os alunos reconhecem o seu nome, o que permite realizar articulações com esta outra área do saber. Além disso, esta é apenas uma passagem que, embora possa ter sentidos outros, realça a identificação de Deus com a natureza e o mundo. Todavia, mostra-se imprescindível realizar a análise textual com os alunos, a partir das seguintes questões: 1) Qual conceito fundamental é evidenciado? Deus; 2) Deus é identificado com algo. O que é? Com as flores, as árvores, montes, sol e luar; 3) Então, como podemos conhecer Deus? Se conhecermos as árvores, os montes, as flores, o sol e o luar. Com estas questões, penso que conseguiríamos reconhecer a concepção de um Deus panteísta, em que este ser superior não é distinto do mundo e da natureza.

Para identificar e clarificar a concepção deísta de Deus, sugiro a utilização de um curto excerto de Álvaro Nunes, de um artigo intitulado “Filosofia da Religião”, no sítio eletrónico *Crítica na Rede*. Esta é uma passagem que, além de um discurso claro e objetivo, permite comparar o teísmo com o deísmo, salientando as suas semelhanças e as suas divergências. Para uma análise especificamente filosófica, poderão ser colocadas as seguintes questões aos estudantes: 1) Como se designa a nova concepção de Deus aqui explicitada? Deísmo; 2) Quais as semelhanças do deísmo com o teísmo? É a concepção de um Deus pessoal, transcendente, criador; 2) E quais as diferenças? Deus não intervém no curso da natureza e não tem qualquer relação com as suas criaturas.

Mostra-se assim fundamental compreendermos por que é que estamos a falar de teísmo e não de um deísmo ou um panteísmo, destacando a concepção teísta e evidenciado as semelhanças e os contrastes, o que poderá ser assegurado não só com a realização do mapa ou esquema conceptual, mas também com a realização de curtas atividades de ensino-aprendizagem com o preenchimento de, em primeiro lugar, de um esquema previamente realizado, a partir da formulação das seguintes questões: 1) Qual a concepção de Deus que iremos estudar? O teísmo; 2) Como é caracterizado o Deus teísta? Omnisciente, onnipotente, criador, pessoa, sumamente bom, pessoa; 3) Que outras concepções falamos? Deísmo e panteísmo; 4) Qual a diferença do Deus deísta? É criador, mas não intervém e não se importa com a criação; 5) E do Deus panteísta? Não é distinto da natureza e do mundo. Em segundo lugar, pode ainda ser realizado o preenchimento de um quadro em que é solicitado aos estudantes a realização da correspondência, positiva ou negativa, entre as concepções do divino e os predicados.

Estas atividades, embora simples, permitem aferir se os estudantes compreenderam as três concepções do divino, destacando a concepção teísta. Para isso, será importante colocar as questões não ao grupo-turma, mas escolher um aluno, de forma aleatória, para responder oralmente às questões da primeira atividade e na segunda atividade responder oralmente se há uma correspondência afirmativa ou negativa entre a concepção do divino indicada e o atributo, dando a possibilidade de justificar adequadamente a sua resposta.

Por fim, pode ainda ser realizada uma atividade na plataforma *Teams* (ver **Anexo 11** - Atividade de ensino-aprendizagem na plataforma Teams – Filosofia da Religião e o conceito teísta de Deus). Sempre que possível, segundo o documento da “Avaliação das Aprendizagens em Filosofia”, propostos para o 10.º e 11.º anos de escolaridade, por Aires Almeida e João Paulo Costa, as atividades de avaliação deverão coincidir com as atividades de ensino-aprendizagem, com a finalidade de regular e otimizar o processo de ensino-aprendizagem. Deste modo, como forma de aferir o que anteriormente fora analisado e discutido, acerca desta área filosófica e do conceito teísta de Deus, será solicitado aos alunos, de modo individual, que respondam a seis itens de resposta fechada, escolha múltipla, e a dois itens de resposta aberta curta.

3.2.2. A segunda aula sobre o argumento cosmológico

Com a finalidade de dar a conhecer uma resposta possível ao problema da existência de Deus, bem como reconhecer a importância do argumento cosmológico na história da filosofia, esta aula encontra-se dividida em quatro momentos fundamentais, a saber: (i) sensibilização para o problema filosófico da existência de Deus; (ii) recapitulação do conceito de causalidade; (iii) explicitação do argumento cosmológico de Tomás de Aquino; (iv) esclarecer a objeção da teoria cosmológica *Big Bang*; e um quinto momento opcional, o qual irá depender do tempo disponível e do trabalho desenvolvido com a turma, a saber, (v) a reformulação contemporânea do argumento cosmológico, a par do desenvolvimento científico.

Antes de iniciarmos o nosso estudo da versão clássica do argumento cosmológico, é de suma importância a revisitação de um conceito fundamental, explorado anteriormente (nomeadamente, aquando do estudo da teoria epistemológica empirista de David Hume), a saber, o conceito de causalidade. Neste sentido, questionaria aos alunos “Em que consiste a relação causal entre dois objetos?”. Espera-se que a resposta seja a relação que existe entre uma causa e um efeito. “O que é uma causa e o que é um efeito”, perguntaria aos estudantes com a expectativa de que respondam que a “causa” é aquela que antecede e provoca algo e o “efeito” é aquele que procede da causa e é provocado, como a galinha que é a causa do ovo (ou seria ao contrário?). Neste sentido, podemos começar a construir uma cadeia causal da nossa existência, em que questionamos aos estudantes qual seria a causa de nós existirmos e espera-se que a resposta seja “por causa dos nossos pais” e, novamente, perguntaria qual seria a causa de existirem os nossos pais, com a expectativa de respondem “por causa dos nossos avós”, e assim por diante.

A geração de um membro de uma espécie por outro fornece um exemplo irrepreensível de uma relação causal. O ser humano gera o ser humano: o filho é um homem como o pai, e o pai é anterior ao filho. Um segundo exemplo poderá ser fornecido a partir da estrutura de um comboio, a qual é formada por carruagens que se impulsionam umas às outras. Além destes exemplos possibilitarem a recapitulação de um conceito fundamental, a saber, a causalidade, permitem a introdução ao argumento cosmológico ou argumento da causa primeira, ao problematizar uma ideia fundamental: a negação de uma cadeia causal infinita e, conseqüentemente, a existência de uma causa primeira. Assim, provocaria os estudantes com as seguintes questões com a finalidade de instigar a procura

de respostas para, em seguida, procedermos à leitura e análise do argumento cosmológico de Tomás de Aquino: “Esta cadeia causal pode regredir infinitamente ou será que tem uma causa primeira? E o universo: trata-se de uma cadeia causal infinita ou tem uma causa primeira?”.

A versão clássica do argumento cosmológico é, como supramencionado, apresentada por Aquino na segunda via, a qual se encontra bem delimitada na *Suma Teológica*, o que facilita a sua exposição em aula. Este excerto justifica-se na medida em que proporciona um contacto direto dos alunos com as palavras do autor e contém uma linguagem clara e objetiva. Estamos conscientes que os conceitos e as ideias contidas nesta passagem são de uma enorme carga filosófica, o que não iremos naturalmente aprofundar, mas é fundamental esta aproximação do discentes com o texto filosófico através do qual poderemos compreender, de uma forma demorada, o seu pensamento ao realizar uma análise textual rigorosa e (re)construindo o argumento proposto.

Num primeiro momento, realizaríamos uma primeira leitura, global ou exegética, da segunda via, o que inclui dois momentos: (i) uma leitura rápida, o que significa um mergulhar no universo do próprio autor, com atenção ao que o mesmo expressa e perceber se estão a compreender o que estão a ler, pedindo para sublinharem os termos que não perceberam a fim de virem a ser esclarecidos; (ii) uma leitura mais detalhada, em que nos fixamos sobre a estrutura e tema central do excerto¹³¹.

Posteriormente, seria realizado uma leitura analítica, mais especificamente filosófica, por meio da análise textual, na qual podem ser colocadas as seguintes perguntas ao excerto, o que irá orientar as respostas dos estudantes, a saber: 1) Aquino diz-nos que a segunda via está baseada numa noção fundamental. Qual é? Na causalidade eficiente; 2) Qual é o ponto de partida do argumento? No mundo sensível, observamos uma ordem entre as causas; 3) Então, como podemos chamar a este tipo de argumento? Justifique. Este é um tipo de argumento *a posteriori*, porque parte precisamente de fatos simples acerca do mundo, como o facto de neste haver coisas cuja existência é causada por outras; 4) É possível, segundo o nosso autor, que algo seja a causa de si próprio? Justifique. Não, porque é impossível algo ser anterior a si mesmo; 5) Então como cada uma das coisas existe? Não porque foi causado por si próprio, mas porque foi causado por outro; 6) E, de

¹³¹ (Casasola, 2009).

acordo com o nosso autor, é possível existir uma regressão infinita de causas? Explícite. Não, porque em toda a sequência de causas eficientes, a primeira causa será a causa das intermediárias, as quais, por sua vez, causam o último membro; 7) Então, se não existisse uma causa primeira, o que aconteceria? Não haveria os membros intermediários nem os finais da sequência, os seus efeitos; 8) E no caso de uma regressão infinita de causas, haveria uma causa primeira? Não; 9) Logo, haveria algum efeito? Justifique. Não, pois ao suprimir a causa, também suprimimos os efeitos; 10) Qual é a conclusão do argumento? Há a necessidade de postular uma causa primeira, nomeada Deus.

Com este conjunto de perguntas, conseguiríamos, junto dos alunos, identificar e explicitar as ideias principais, recorrendo e articulando com o exemplo de cada um de nós que existe não porque foi causado por si próprio, mas pelos seus pais. Aquino, de acordo com Kenny (1969), acreditava no princípio de que todo o início de uma existência real tem uma causa. Se uma mãe é a causa eficiente de um filho, então não pode haver dúvidas de que existem pelo menos algumas causas eficientes. Pode-se pensar, deste modo, que o autor ao falar de causas eficientes tinha em mente uma sequência causal de ancestrais de um ser humano em particular: pai, avô, bisavô, e assim por diante.

Ao mesmo tempo, a par da análise textual, deverá ser realizada a construção de um esquema no quadro, que possibilita destacar as respostas dos estudantes, explicitar todos os passos do argumento analisado e sistematizar o que está a ser discutido, com o intuito de generalizar o raciocínio construído em conjunto e consolidar as principais ideias debatidas.

Uma das competências filosóficas é, precisamente, a argumentação. Também ao nível desta competência deverá estar incluída, de acordo com as *Aprendizagens Essenciais*, a mobilização de conhecimentos adquiridos no 10.º ano de escolaridade, mais especificamente, realizar referências cruzadas com a área da Lógica, operacionalizando os instrumentos lógicos com os objetivos de identificar, construir, formular e avaliar argumentos.

Deste modo, proponho a construção da estrutura do argumento, bem como a sua avaliação recorrendo às ferramentas lógicas. Importa salientar ainda que esta é apenas uma sugestão possível de argumento, sendo essencial incentivar os estudantes a darem outras sugestões. A partir da discussão anterior, sobre a observação de uma ordem causal no mundo natural, será dada a primeira premissa do argumento: (p_1) Se existem coisas no

mundo, então estas coisas foram causadas por alguma outra coisa. Espera-se que os estudantes consigam identificar que a primeira premissa é uma condicional e que podemos afirmar o antecedente. Deste modo, a segunda premissa ficaria do seguinte modo: (p₂) Existem coisas no mundo. Por fim, poderíamos perguntar aos estudantes acerca da conclusão do argumento, a saber: (c) Logo, estas coisas foram causadas por alguma outra coisa.

“Será que este argumento é válido?”, perguntaria aos estudantes. Para responder a esta questão teremos que, se for necessário, começar por construir o dicionário¹³² e depois formalizar o argumento, ao operacionalizar os instrumentos lógicos, a saber: (1) $P \rightarrow Q$; (2) P; (3) Q. “Qual é a regra de inferência válida aqui presente?”, perguntaria aos estudantes com a expectativa que a sua resposta seja que é uma instanciação da forma de inferência válida *modus ponens*.

Neste momento, mostra-se essencial a realização de uma atividade de ensino-aprendizagem que, apesar de simples, permite aferir se os estudantes compreenderam efetivamente todos os passos do argumento cosmológico. Nesta atividade, será solicitado aos alunos que determinem o valor de verdade de cinco afirmações acerca do argumento cosmológico. Para isso, seria escolhido um aluno, de modo individual e aleatório, para responder oralmente se a afirmação lida é verdadeira ou falsa, justificando adequadamente a sua resposta.

Além disso, de forma a salientar a rejeição da regressão infinita de causas e, ao mesmo tempo, discutir esta possibilidade e identificar a falácia cometida aquando da explicitação das críticas e objeções, será construída a estrutura de um novo argumento. Por ser assim, iria lembrar aos estudantes que tínhamos chegado a duas hipóteses para explicar a ordem das causas e perguntaria aos estudantes quais seriam estas. Espera-se que a resposta seja a de que existe uma sequência causal que regrida infinitamente ou que existe uma causa primeira. Assim, será dada a primeira premissa, a saber: (p₁) Existe uma cadeia causal que regrida infinitamente ou existe uma primeira causa que é a origem da cadeia causal. “Mas, segundo Tomás de Aquino, é possível uma regressão infinita das causas? Justifique.”, questionaria aos alunos com a expectativa de que a resposta seja negativa e sustentada de uma forma simples ao afirmar que se a cadeia causal regredisse

¹³² P: Existem coisas no mundo e Q: Estas coisas foram causadas por alguma outra coisa.

infinitamente, então não existiria uma causa primeira, o que implicaria que não existiria qualquer um dos seus efeitos e, por conseguinte, nada existiria. Todavia, existem obviamente coisas no mundo, então segue-se que a cadeia causal não poderá regredir infinitamente. Assim, será formulada a segunda premissa: (p₂) Mas não há uma cadeia causal que regride infinitamente. Então, “qual será a conclusão do argumento”, perguntaria aos estudantes, para concluirmos que (c) Logo, existe uma primeira causa que é a origem da cadeia causal, à qual chamamos de Deus.

“Será este um argumento válido?”, questionaria aos estudantes. Espera-se que, num primeiro momento, a resposta seja afirmativa e identifiquem uma forma de inferência válida designada por silogismo disjuntivo. No entanto, provocaria os estudantes “Será que provamos que Deus existe?”. Em primeiro lugar, “Por que razão não poderá haver uma regressão causal infinita?”, questionaria os estudantes, a fim de reconhecerem um possível problema: Aquino sustenta que se não existe uma primeira causa, também não haveria um efeito, o qual, por sua vez, se tornaria a causa de outro efeito, ou seja, não existiria qualquer cadeia causal e, por conseguinte, não haveria nenhuma existência real; assim, Aquino conclui que as cadeias causais não poderão regredir infinitamente; no entanto, se há uma sequência causal que regride infinitamente, então, por definição, não tem uma primeira causa. Logo, é falso que se retirarmos ou se não existir uma causa primeira, a cadeia causal e tudo o que existe no mundo deixaria de existir¹³³.

Em segundo lugar, “Será que temos apenas estas duas hipóteses relevantes?”, questionaria aos estudantes, com o intuito de (i) instigar a busca de respostas alternativas pertinentes e, ao mesmo tempo, (ii) reconhecerem que, embora o argumento tenha uma estrutura lógica aparentemente válida, comete um erro de raciocínio, nomeadamente, a falácia informal designada como “falácia do falso dilema”, pois há uma terceira hipótese relevante que deve ser considerada.

Além da possibilidade de poderem haver várias primeiras causas para as coisas que existem no mundo, hoje sabemos, através dos avanços da ciência, a causa de uma parte significativa das coisas que existem, como a formação do sistema solar e da Terra, que há uns séculos atrás não tínhamos conhecimento. Para explicitarmos a objeção da teoria cosmológica do *Big Bang*, iremos, em primeiro lugar, compreender em que consiste esta

¹³³ (Faria, 2018).

teoria. Para isso, sugiro a utilização de um curto vídeo (sítio eletrónico na webgrafia) sobre a teoria científica aceite para explicar o início do universo. Espera-se que os estudantes rapidamente reconheçam a teoria cosmológica supramencionada e que explicitem que esta é uma teoria científica que defende que o universo existe há cerca de 15 mil milhões de anos, a partir de uma espécie de um ponto compacto e quente, o qual se expandiu e arrefeceu ao longo do tempo.

Em segundo lugar, após estes momentos interativos a par de momentos expositivos com uma breve introdução à teoria cosmológica do *Big Bang*, colocaria a seguinte questão aos estudantes: “Em que medida o *Big Bang* afeta a força do argumento cosmológico?”, a fim de instigar a busca de uma resposta mais bem sustentada. O universo passou a ser visto como uma entidade dinâmica, em vez de se apresentar num estado estacionário. O universo está em expansão e, em consequência, as galáxias vão-se afastando uma das outras, como calculado pelo astrónomo Edwin Hubble (1889 – 1953). Se o universo se expande de um ponto *a* para um ponto *b*, então será possível retroceder no espaço e no tempo até ao início. A temperatura é inversamente proporcional à matéria do universo. Então, se a matéria dobra o seu tamanho, a temperatura cairá para metade.

Ao seguir este raciocínio, reduzimos o tecido universal, aumentamos a sua densidade e, conseqüentemente, a sua temperatura, então podemos ter um ponto inicial de massa e temperatura muito concentrado, o que dará o tempo aproximado do início da aceleração da expansão do universo. A origem do universo é, portanto, esta singularidade inicial, a que chamamos *Big Bang*.

Neste momento, é imprescindível um momento de sistematização, o qual também pode ser uma oportunidade de realizar uma simples atividade de ensino-aprendizagem com um esquema previamente elaborado. Assim, este momento servirá não só para recapitular as principais ideias desenvolvidas, mas também para aferir a compreensão dos estudantes acerca da versão clássica do argumento cosmológico e das principais objeções. Esta sistematização será realizada por meio de questões aos estudantes, de modo individual, escolhidos aleatoriamente, sobre que argumento estamos a discutir, que tipo de argumento é este e clarificar as principais objeções analisadas, justificando a sua resposta.

Além disso, a depender de alguns fatores como as especificidades das turmas e do tempo letivo disponível, podemos explorar, em conjunto com os estudantes, um pouco mais o argumento cosmológico, com aporções contemporâneas. Neste sentido, num

primeiro momento, propomos a leitura de um curto excerto de Tomás de Aquino, da sua obra *Suma contra os gentios*¹³⁴. Este excerto justifica-se na medida em que permite, simultaneamente, aos alunos contactar com outra obra fundamental nesta discussão e dar resposta à objeção colocada pela teoria cosmológica do *Big Bang*. Assim, procederíamos à sua análise a partir da colocação das seguintes questões aos estudantes: 1) Se a ciência afirma que o universo tem um início, então o que é necessário postular para Aquino? Uma causa que seja a sua origem; 2) Como justifica Aquino que é preciso uma causa? Porque o que existe tem que ter origem numa causa; 3) Algo pode ser a causa de si próprio? Explícite. Não, pois não existem coisas que se fazem a si próprias; 4) Para Aquino as coisas podem vir do nada? Explícite, recorrendo às palavras do próprio autor. Não, é preciso algo que faça as coisas passarem da “potência ao ato, ou do não-ser para o ser”.

Estamos conscientes da carga filosófica de termos como “potência”, “ato”, “não-ser” e “ser”, mas de uma forma clara, simples e objetiva, poderemos afirmar que há uma diferença entre a possibilidade do que as coisas podem vir a ser, como um conjunto de madeiras encontradas no lixo pode vir a ser uma mesa, e aquilo que as coisas são efetivamente, como a mesa que apoia o computador. Além disso, a partir destas questões, penso que conseguiríamos chegar à conclusão de que não sabemos a causa do *Big Bang* e, segundo o argumento cosmológico, a explicação possível é que Deus seja a causa desta singularidade inicial.

Todavia, num trabalho sobre a competência filosófica da problematização, devemos ‘fazer sentir’ aos nossos alunos que este é um problema filosófico aberto e, por isso, sujeito a um diálogo permanente na (re)construção de respostas mais bem sustentadas. Por conseguinte, podemos questionar e colocar algumas dificuldades que ainda persistem decorrentes como as seguintes: (i) Por que razão temos que postular que algo e não de que nada causou o *Big Bang*? Que garantias temos de que o universo não é simplesmente não-causado?; e (ii) como é que Deus criou o *Big Bang* sem partir de qualquer matéria e energia prévias? Como é que o divino inicia o mundo material?

Uma vez que a área da Filosofia da Religião é, a meu ver, uma das áreas filosóficas que constrói um diálogo profícuo com outras áreas do saber, nomeadamente, a física e a cosmologia contemporânea, será, num segundo momento, sugerido uma breve

¹³⁴ (Murcho, 2020).

explicitação da versão contemporânea do argumento cosmológico introduzida pelo filósofo contemporâneo William Lane Craig. Não é pretendido uma explicitação exaustiva do mesmo, contudo, nas turmas que possibilitarem a sua exploração, é importante motivar, coadjuvar e acompanhar os estudantes no seu estudo.

Deste modo, uma das maneiras possíveis, será a visualização de um curto vídeo (sítio eletrónico na webgrafia) sobre o argumento cosmológico *kalam* de Craig. Porém, não basta apenas um olhar sobre o mesmo, pois estes olhares são múltiplos, o que originam diversas interpretações e, por este motivo, é imprescindível a sua análise. Para isso, colocarei as seguintes questões aos estudantes em várias pausas realizadas durante a visualização do vídeo, a saber: ao 0:40 minutos, farei uma pausa, para os estudantes responderem se a primeira premissa apresentada é verdadeira e espera-se que a resposta seja positiva, uma vez que com Aquino observamos uma ordem das causas e tudo aquilo que existe tem uma causa; ao 1:13 minutos, nova pausa, para discutirmos em relação à segunda premissa. Uma vez que já introduzimos brevemente a teoria cosmológica do *Big Bang*, espera-se que os estudantes respondam que a segunda premissa também é verdadeira na medida em que os desenvolvimentos científicos mostram que o universo teve um começo absoluto. Finalmente, ao 3:28 minutos, nova pausa, em que perguntaria aos estudantes o que podemos concluir com a expectativa que respondam que o universo tem assim uma causa. Além disso, tendo em consideração os predicados atribuídos a esta causa, a questão final seria então a identificação desta causa com uma causa divina, Deus.

Por fim, sugiro a recapitulação e a sistematização do argumento, numa estrutura simples apresentada pelo próprio autor: “(p₁) Tudo o que começa a existir tem uma causa; (p₂) O universo começou a existir; (c) O universo tem uma causa”. Relativamente à primeira premissa, já observámos que basta olharmos atentamente para o que existe no mundo para compreender que tudo o que existe possui uma causa, como observado por Aquino previamente. Em relação à segunda premissa, a de que o universo teve um início, é necessário o diálogo com o desenvolvimento científico e apoio de provas científicas para demonstrar a sua veracidade. A teoria da relatividade de Einstein, o efeito *doppler* (expansão), a segunda lei da termodinâmica e o próprio *Big Bang* confluem e apontam precisamente para um começo do universo. Da verdade das duas premissas, segue-se a verdade da conclusão. A causa do *Big Bang* é incausada, atemporal, sem começo, nem

sujeita a mudança. Logo, esta não ser ser espacio-temporal, mas transcende o espaço e o tempo. É uma causa divina.

3.2.3. A terceira aula sobre o argumento teleológico

Por último, é sugerida uma terceira aula sobre o argumento teleológico. Esta aula foi a única que lecionei, durante a prática supervisionada na Escola Básica e Secundária Carolina Michaëlis, sobre os conteúdos programáticos de Filosofia da Religião, devido a motivos de força maior, como já referido anteriormente. Esta corresponde à regência número doze, a qual está disponível para acesso no meu portefólio.

Uma vez que esta turma já tinha iniciado a investigação para a realização de um ensaio individual em que poderiam optar por um dos problemas filosóficos, a saber, da área da Filosofia da Arte - “O que é a arte?” – ou do domínio da Filosofia da Religião – “Será que Deus existe?” – defendendo uma determinada tese, com base em argumentos analisados e discutidos; procurei saber no início da aula, quem tinha optado pelo segundo problema e, para meu espanto, cerca de oito alunos levantaram a mão. Foi, de facto, entusiasmante não só ver a motivação, mas a cada questão colocada perceber a partilha de ideias e a construção de conhecimento com os estudantes que derivava também do incentivo à participação espontânea e pertinente e do uso constante do diálogo orientado, com a colocação de perguntas formuladas previamente por mim.

Neste sentido, conseguimos, em conjunto, direccionar o nosso estudo para uma das provas da existência de Deus, numa escuta atenta dos estudantes, destacando as suas ideias no quadro, desenvolver conhecimento e competências, nomeadamente, a capacidade argumentativa e realizar referências cruzadas com a Lógica formal. Por isso, considero que foi uma aula muito bem conseguida e gostaria de partilhar pontos positivos, bem como recursos e estratégias de ensino-aprendizagem que foram utilizadas durante esta aula.

Assim, como já referido, foi importante num primeiro momento compreender a motivação dos estudantes para estes conteúdos programáticos, recapitular conceitos fundamentais como o conceito de religião e de Deus, tal como o problema filosófico da existência de Deus. Ao mesmo tempo, num segundo momento, é fundamental a articulação entre duas áreas filosóficas aparentemente tão distintas como a Filosofia da

Arte e Filosofia da Religião, o que pode simplesmente ser realizado com o recurso a alguma forma de arte como.

Por meio da análise de um recurso como uma pintura, foi instigada a procura de respostas possíveis a este problema a partir da formulação do problema: “Será que Deus existe?”. Os alunos rapidamente assumiram uma determinada tese e posição filosófica, sendo que aqueles que afirmaram uma resposta positiva, foi solicitado o seu auxílio para a construção de argumentos que persuadissem os outros. Penso que esta será uma boa estratégia, num determinado conjunto de aulas, uma vez que os estudantes irão procurar fortalecer as suas posições e, conseqüentemente, construir respostas mais bem fundamentadas. Neste sentido, foram destacadas algumas respostas dos estudantes no quadro com o intuito de partirem do que já sabem e, simultaneamente, serem trabalhados, numa continuidade, os argumentos avançados.

Poderá parecer um pouco “estranho”, pois está fora do habitual cronograma da disciplina de Filosofia e, mais especificamente, do programa das *Aprendizagens Essenciais*, começar o argumento teleológico com uma experiência mental, nomeadamente com o argumento do desígnio explicitado por William Paley, e o seu famoso exemplo da analogia entre um telescópio e um olho. Todavia, foi um recurso que resultou bastante bem, pois é bastante intuitivo para os estudantes e promove a sua participação. É um texto com exemplos claros que possibilita aos estudantes acompanhar o que está a ser dito, salientar aspetos cruciais do argumento teleológico como a observação e a experiência como ponto de partida e que os objetos apresentam determinadas finalidades, além de que é facilita a sua compreensão da versão clássica do argumento teleológico de Tomás de Aquino.

É de notar, no entanto, que é de suma importância a sua análise rigorosa e detalhada por meio da formulação de questões aos estudantes e da realização de um esquema no quadro. Mais uma vez, é fundamental os estudantes perceberem a importância das ferramentas lógicas, mais especificamente, na competência filosófica da argumentação, no que diz respeito à identificação, construção, formulação e avaliação dos argumentos. Por conseguinte, ao realizar o esquema no quadro sobre o argumento do desígnio de Paley, sugiro a revisão dos conteúdos relativos aos argumentos não-dedutivos para o reconhecimento do argumento do desígnio de Paley como um argumento por analogia.

No que toca à versão clássica do argumento de Tomás de Aquino é imprescindível a utilização da *Suma Teológica*, pois este está bem localizado e delimitado na obra, permitindo um contacto direto dos alunos com as palavras do autor. No entanto, é imprescindível um trabalho textual demorado com os estudantes sobre o mesmo, além de exemplos que possam ir ao encontro das vivências e contextos dos estudantes, como fazer imaginar aos estudantes que eles estão a jogar setas, realizando uma analogia com o arqueiro e a flecha, em que os jogadores (alunos) dirigem o voo das setas para atingirem o centro dos alvos, tal como Deus conduz as coisas naturais, as quais carem de conhecimento, para agirem a fim de produzir o que é melhor.

Após realizar a formulação e a sistematização do argumento, é essencial instigar a procura de objeções e construir contra-argumentos. No que toca às objeções é importante destacar a teoria da evolução de Charles Darwin, nomeadamente, o modo como e descoberta do processo de seleção natural afeta a força do argumento teleológico. Isto pode ser realizado facilmente recorrendo a que um exemplo claro como o pescoço das girafas ou a alteração de cor das borboletas devido à poluição, tendo em atenção as seguintes etapas: (i) variabilidade de características; (ii) mudança significativa no ambiente; (iii) o mais apto, ou seja, os indivíduos que possuírem a variação genética que favoreça à sua sobrevivência, são selecionados e passam as suas características de geração em geração. Logo, há uma alternativa pertinente e natural, não teleológica, que explica a diversidade, a complexidade e a finalidade dos organismos vivos.

Termina aqui a preparação e planificação da regência número doze, no entanto, podemos explorar um pouco mais, se for possível (tendo em consideração diversos fatores), o argumento teleológico, mais especificamente, a sua reformulação contemporânea: ‘afinação minuciosa’ (*fine-tuning*). Este estudo poderá, por um lado, facilitar a compreensão e pertinência filosófica deste problema filosófico evidenciada ao longo da história da filosofia e, por outro lado, realçar o carácter interdisciplinar da filosofia, mais especificamente, a relação entre a filosofia da religião e o desenvolvimento científico, da física moderna e da cosmologia contemporânea.

De modo a introduzir a versão contemporânea do argumento, sugiro a análise orientada de um trecho audiovisual da série “Young Sheldon” (sítio eletrónico na webgrafia), onde a criança Sheldon tenta provar que Deus existe por meio da exposição de diversas condições e constantes físicas minuciosamente afinadas e ainda possibilita

realizar, junto dos estudantes, uma crucial problematização: “Como explicar este ajuste fino do universo? Terá sido um *designer* ou foi meramente por acaso? Dadas estas provas científicas, qual é a hipótese mais provável?”. Além disso, poderão ser fornecidas algumas informações acerca das condições e parâmetros iniciais (supramencionados na parte teórico do presente trabalho), os quais são ajustados minuciosamente para a existência de vida.

Tendo em consideração a afinação minuciosa, temos as seguintes hipóteses para explicar este fenómeno: deve-se a um *designer*, Deus; ou é fruto do acaso. A partir desta explicitação, é possível construir um argumento com os estudantes. Como sugestão, fica o seguinte argumento, a saber: (p₁) A afinação minuciosa do universo deve-se a um *designer* ou é fruto do acaso; (p₂) Mas não é fruto do acaso; (c) Logo, deve-se a um *designer*. Este é aparentemente um argumento válido, podendo ser referido, pelos estudantes, como uma instanciação da forma de inferência válida do silogismo disjuntivo. Contudo, podem ainda ser levantadas algumas dificuldades, por meio da problematização do argumento construído com os estudantes, que continuam a persistir como (i) a queda num erro de raciocínio, nomeadamente, a falácia do falso dilema, pois estas poderão não ser as únicas possíveis hipóteses para explicar a afinação minuciosa; e (ii) infere-se a existência de um *designer* que tem o poder de criar um universo favorável à vida, mas não necessariamente a existência de um Deus teísta.

No final, após a explicitação dos argumentos cosmológico e teleológico, proponho a realização de uma atividade de ensino-aprendizagem na plataforma *Teams* (ver **Anexo 12** - Atividade de ensino-aprendizagem na plataforma *Teams* – Os argumentos cosmológico e teleológico), a qual permite aferir se todos os alunos acompanharam o que estava a ser analisado e discutido, ao mobilizar competências filosóficas e não filosóficas, nomeadamente, a discussão entre alunos; identificar as perguntas que geraram maior dificuldade e, por conseguinte, recapitular estas ideias e/ou esclarecer as eventuais dúvidas. Além disso, esta tarefa pode constituir mais um momento de avaliação, a qual se pretende que seja contínua e sistemática, o que permite aos professores e aos estudantes avaliar mais eficientemente o processo de ensino-aprendizagem. Nesta atividade, será solicitado aos alunos, em pares, que respondam a oito itens de resposta fechada, escolha múltipla, e a dois itens de resposta aberta curta.

Conclusão

Eu uso a palavra “Deus” num sentido impessoal, como Einstein, para as leis da natureza, então conhecer a mente de Deus é conhecer as leis da natureza. A minha previsão é que conheceremos a mente de Deus até ao final deste século.

Stephen Hawking, *Brief Answers to the Big Questions*

Neste relatório foi possível observar que as orientações dadas aos professores para a leção destes conteúdos ainda permanecem confusas e ambíguas, apenas com a referência aos argumentos na sua versão clássica, sem haver, em consequência, um reconhecimento por parte dos docentes da importância desta problemática filosófica nos dias de hoje. Além de que uma das dificuldades permanente e insistentemente relatadas é a gestão do programa devido à sua enorme extensão, o que prejudica inevitavelmente a leção dos conteúdos finais obrigatórios, especialmente, no 11.º ano de escolaridade, pois os professores afirmam que, na maioria das vezes, ou não conseguem lecionar estes conteúdos, ou são apressadamente lecionados. Todavia, a filosofia exige uma demora, em passagens por diferentes desvios ou contornos, num deambular entre lugares, que permite as articulações entre os diversos momentos, objetivos e competências fundamentais. Neste sentido, deixo aqui a sugestão, no que toca ao domínio da Filosofia da Religião, da possibilidade de professores e estudantes escolherem apenas um dos argumentos sobre a existência de Deus.

Todavia, a maior inquietação foi atentar, de modo surpreendente e preocupado, que os professores, por diferentes motivos, não observam que esta área filosófica evidencia, sem dúvida, o caráter interdisciplinar da filosofia. O debate contínuo sobre o estatuto epistemológico e os métodos científicos, bem como as influências de Thomas Kuhn e a filosofia wittgensteiniana, exercem uma pressão no sentido de separar os discursos da religião dos discursos científicos em esferas distintas. Ao mesmo tempo, a descrição científica do universo como um cosmos dinâmico, imaterial e em expansão aproximam religião e ciência, tornando as suas visões de homem e de mundo mais semelhantes. Neste sentido, os argumentos cosmológico e teleológico alcançam, na história da filosofia, as suas versões mais sofisticadas e complexas recorrendo,

precisamente, aos desenvolvimentos científicos, nomeadamente, à teoria cosmológica do *Big Bang* e ao princípio antrópico.

Para Swinburne, o teísmo é justificado na medida em que é uma explicação para determinados eventos, dos quais não há nem poderá haver explicação científica, como a existência de realidades contingentes em vez do nada e a observação de um padrão inteligível. Estes estão para além de qualquer possibilidade científica. Não se trata, por isso, de haver um Deus das ‘lacunas’, como ironiza Richard Dawkins, que ocupa ou preenche os espaços vazios deixados pelo conhecimento científico, mas a colocação da dúvida, do questionamento, de uma perspetiva outra, em que a explicação científica não parece ser suficiente ou resolver todos os problemas, caso contrário, cairíamos num cientificismo vazio. É, antes, uma abertura ao diálogo que enriquece o trabalho filosófico.

Apesar de, como vimos, naturalmente os argumentos da existência de Deus não são fortes o suficiente para inferirmos a existência de um ser onipotente, omnisciente, sumamente bom, pessoa, criador e a causa primeira do universo e, em última análise, um Deus teísta; Richard Swinburne, William Lane Craig e Robin Collins são alguns dos filósofos que abraçam a evolução e a cosmologia e argumentam que mesmo que a ciência tente dar explicações, há sempre problemas metafísicos que ainda precisam de resposta, a saber: por que existe o universo? Ou por que é que existe algo em vez do nada? E por que é que existe este tipo de realidade física, com estas entidades e leis, e não algo completamente distinto?

Assim, as versões contemporâneas dos argumentos são, simultaneamente, um desenvolvimento da teologia natural clássica e das teorias científicas. Por isso, Parsons (2007) aponta que o teísmo e as ciências desfrutam de uma “simbiose”, o que é demonstrado pela discussão analítica contemporânea. Portanto, na lecionação destes conteúdos programáticos, os professores não poderão perder de vista que os argumentos a favor e contra a existência de Deus estão intimamente conectados com os avanços científicos, pois só assim poderão formular o problema da existência de Deus, compreendendo e fundamentando a sua pertinência filosófica, um objetivo claro das *Aprendizagens Essenciais*.

Todavia, como foi referido anteriormente, este é apenas um ‘esboço’ do debate contemporâneo acerca dos argumentos cosmológico e teleológico, por conseguinte, durante a investigação, surgiram, continuamente, novos problemas que,

embora ultrapassem o âmbito da lecionação da disciplina de Filosofia no Ensino Secundário, serão fundamentais para um prosseguimento na investigação filosófica, nomeadamente, a questão da versão fraca e forte do princípio antrópico; da simplicidade da hipótese teísta e da hipótese do multiverso.

Referências Bibliográficas¹³⁵

Fontes primárias

Aquino, T. (2001). *Suma Teológica*. Vol. I: Teologia, Deus, Trindade. Edições Loyola.

Aquino, T. (2012). *Suma contra os Gentios*. Livro 1. Edições Loyola.

Aristóteles. (2002). *Metafísica*. Edições Loyola.

Craig, W. L. (2007). Theistic Critiques of Atheism. Em M. Martin (Ed.), *The Cambridge Companion to Atheism* (pp. 69-85). Cambridge University Press.

Craig, W. L. & Sinclair, J. D. (2012). The Kalam Cosmological Argument. Em *The Blackwell Companion to Natural Theology* (pp. 101-201). Blackwell Publishing.

Henriques, F., Vicente, J., Barros, M. & Almeida, M. (coord.). (2001). *Programa de Filosofia, 10.º e 11.º Anos*. Ministério da Educação.

Hume, D. (2005). *Diálogos sobre a Religião Natural*. Edições 70.

Ministério da Educação. (2018). *Aprendizagens Essenciais / Articulação com o Perfil dos Alunos*.

Paley, W. (2006). *Natural Theology or Evidence of the Existence and Attributes of the Deity, collected from the appearances of nature*. Oxford University Press.

Swinburne, R. (2004). *The Existence of God*. Clarendon Press.

Swinburne, R. (2016). Part II. A Contingent God. *The Coherence of Theism* (pp. 101-244). Oxford University Press.

Fontes secundárias

Aires, A. & Costa, A. P. (2014). *Avaliação das Aprendizagens em Filosofia – 10º/11º anos*.

¹³⁵ As referências bibliográficas seguem a norma APA (7ª. Edição)

- Bardin, L. (2011). *Análise de conteúdo*. Edições 70.
- Casasola. (2009). *Guía básica para leer textos filosóficos*. Instituto Tecnológico de Costa Rica.
- Dawkins, R. (2006). *The God Delusion*. Bantam Press.
- Davis, J. J. (1987). The design argument, cosmic ‘fine tuning’, and the anthropic principle. *Philosophy of Religion*, 22, 139-150. <https://doi.org/10.1007/BF00136013>
- Davies, B. (2016). Arguing for God’s Existence (SCG I, I3). Em *Thomas Aquinas’s Summa Contra Gentiles: a guide & commentary* (pp. 36-55). Oxford University Press.
- Davies, B. (2014). Knowing That God Exists (Ia, I, 2). Em *Thomas Aquinas’s Summa Theologiae: a guide & commentary* (pp. 29-49). Oxford University Press.
- Dennett, D. (1995). *Darwin’s Dangerous Idea: Evolution and the Meanings of Life*. Simon & Schuster.
- Ellis, G. F. R., Kirchner, U., & Stoeger, W. R. (2003). Multiverses and physical cosmology. *Monthly Notices of the Royal Astronomical Society*, 347(3), 921–936. <https://arxiv.org/abs/astro-ph/0305292>
- Esteves, M. (2006). *Análise de Conteúdo*. Em *Fazer investigação: contributos para a elaboração de dissertações e teses* (pp. 105-106). Porto Editora.
- Faria, D. (2018). *Deus em Análise: Uma Introdução à Filosofia da Religião*. Edição de Autor.
- Faria, D., & Veríssimo, L. (2020). Exame: filosofia 11º ano. LeYa Educação.
- Gale, R. M. (2007). The failure of classic theistic arguments. Em M. Martin (Ed.), *The Cambridge Companion to Atheism* (pp. 86-101). Cambridge University Press.
- Galvão, P. (2003). A ação humana e os valores. Em Desidério Murcho (Ed.), *Renovar o Ensino da Filosofia* (pp. 33-40). Gradiva.
- Harris, J. F. (2002). *Analytic Philosophy of Religion. Handbook of contemporary philosophy of religion*. Kluwer Academic Publishers.

- Hawking, Stephen. (2018). *Brief Answers to the Big Questions*. Bantam Books.
- Henriques, F. & Bastos, M. (Eds.). (1998). *Os Actuais Programas de Filosofia do Secundário – Balanço e Perspectivas*. Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa.
- Kenny, A. (1969). *The Five Ways: St Thomas Aquinas' Proofs of God's Existence*. Routledge and Kegan Paul.
- Kenny, A. (1979). *The God of The Philosophers*. Clarendon Press.
- Mackie, J. L. (1983). *The Miracle of Theism: Arguments For and Against the Existence of God*. Oxford University Press.
- Manson, N. A. (2009). The fine-tuning argument. *Philosophy Compass*, 4(1), 271-286. <https://doi.org/10.1111/j.1747-9991.2008.00188.x>
- Mesquita, P. A. & Ferreira, M. L. R. (coord.). (2014). *Ensino público da filosofia: perspectivas programáticas e ideológicas*. Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa.
- Murcho, D. (2003). Análise Geral dos Programas. Em Desidério Murcho (Ed.), *Renovar o Ensino da Filosofia* (pp. 11-22). Gradiva.
- Murcho, D. (2020). *A existência de Deus / O essencial*. Plátano Editora.
- O'Connor, D. (2001). *Routledge philosophy guidebook to Hume on religion*. Routledge.
- Parsons, K. (2007) Some Contemporary Theistic Arguments. Em M. Martin (Ed.), *The Cambridge Companion to Atheism* (pp. 102-117). Cambridge University Press.
- Pinto, J. R. (2010). A Filosofia da Religião: percurso de identidade. *Theologica*, 45, 2, 541-555. <https://doi.org/10.34632/theologica.2010.2083>
- Portugal, A. C. (2014). Existência de Deus. Em Branquinho, J & Santos, R. (Eds.), *Compêndio em Linha de Problemas de Filosofia Analítica*. Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa.
- Ruse, M. (2003). *Charles and Design: does evolution have a purpose?*. Harvard University Press.

Sameiro, J. (2003). A introdução do programa. Em Desidério Murcho (Ed.), *Renovar o Ensino da Filosofia* (pp. 23-26). Gradiva.

Shanley, B. J. (2002). *The Thomist Tradition*. Kluwer Academic Publishers.

Smith, Q. (2007). Kalam cosmological arguments for atheism. Em M. Martin (Ed.), *The Cambridge Companion to Atheism* (pp. 182-98). Cambridge University Press.

Sobel, J. H. (2004). *Logic and Theism: Arguments for and against Beliefs in God*. Cambridge University Press.

Stoeger, W. R. (2010). God, physics and the Big Bang. *The Cambridge Companion to Science and Religion* (pp. 173-189). Cambridge University Press.

Wippel, J. F. (2000). “Part three: From Finite Being to Uncreated Being”. Em *The Metaphysical Thought of Thomas Aquinas: from finite being to uncreated being*. The Catholic University of America Press.

Webgrafia

Casasola, Wílmer. (2009). Guia básica para leer textos filosóficos. Instituto Tecnológico de Costa Rica. <https://www.monografias.com/trabajos89/como-leer-textos-filosoficos/como-leer-textos-filosoficos>

Nunes, A. (2015). Será que Deus existe?. *Crítica na Rede*. <https://criticanarede.com/anunesseraquedeusexiste.html>

Friederich, S. (2018). Fine-Tuning. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/fine-tuning/>

Tuporém. (2013, julho 31). *O argumento cosmológico kalam | William Lane Craig* [Vídeo]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=KrGjeRBWIZQ>

Skyle Flavio. (2021, fevereiro 15). *Sheldon Cooper prova a existência de Deus para sua mãe* [Vídeo]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=-okUeFo1u-c>

Science Office. (2009, outubro 26). *Big Bang* [Vídeo]. <https://www.1minutoastronomia.org/01.html>

Anexos

Anexo 1 – Declaração de Consentimento Informado



DECLARAÇÃO DE CONSENTIMENTO INFORMADO

Eu, _____ abaixo-assinada _____ (nome completo) _____, aceitei livremente participar na investigação educacional sobre a minha experiência profissional e prática pedagógica acerca do domínio da Filosofia da Religião, desenvolvida pela estudante Sara Judite Ferreira Felizardo, UP201704372, sob a supervisão da professora Paula Isabel do Vale Oliveira e Silva, professora assistente na Universidade do Porto e investigadora no Instituto de Filosofia da Universidade do Porto.

Foi-me fornecida uma explicação completa sobre a natureza, finalidades, metodologia e duração do trabalho a desenvolver pela referida estudante.

Depois de ter ponderado, aceitei colaborar na acima referida investigação através de uma sessão de entrevista, a qual decorreu presencialmente, no dia de, pelas horas.

Para um registo fidedigno e melhor compreensão da informação expressa no decurso da entrevista, autorizei o registo audiofónico.

Foi-me indicado que a entrevista gravada ser-me-á devolvida para análise e validação.

Fui informada que a informação recolhida pela entrevista se destina a ser utilizada em fins exclusivamente académicos, podendo, se assim o entender, solicitar e ter a garantia da preservação do anonimato e confidencialidade.

A minha participação no referido estudo foi voluntária e não envolveu danos ou prejuízos para a minha pessoa, podendo ser cessada ou interrompida por mim em qualquer momento.

Tendo tomado conhecimento e confirmado estas condições, declaro que:

(Local e data),/...../.....

(Assinatura)

.....
.....

b) considero/não considero (riscar o que não interessa) válida a gravação da entrevista
efetuada e autorizo/não autorizo (riscar o que não interessa) a sua utilização
anónima/identificada (riscar o que não interessa) para fins académicos.

(Local e data),/...../.....

(Assinatura)

.....
.....

Confirmo que li a presente Declaração de Consentimento Informado.

(Local e data),/...../.....

(Assinatura)

.....
.....

Anexo 2 – Guião das entrevistas semi-diretivas

Este guião foi elaborada por mim, o qual tinha como principal objetivo elencar e manter o foco nos principais tópicos para discussão nesta investigação.

Duração: cerca de 40 minutos.

Tópicos da entrevista:

1. Dados socio-demográficos: nome, idade, sexo, tempo de serviço;
2. Formação académica;
3. Percurso profissional;
4. Formações ao nível da área da Filosofia da Religião;
5. Opções de conteúdos programáticos até 2018: dimensão estética ou dimensão religiosa;
6. Percepções acerca das alterações do programa no que toca à Filosofia da Religião;
7. Os principais desafios na lecionação deste domínio filosófico: os conteúdos, os recursos, as estratégias de ensino-aprendizagem, a sua motivação e a dos estudantes;
8. A relação entre os conteúdos obrigatórios propostos e o experimentar metodologias alternativas e exploração de recursos e estratégias de ensino-aprendizagem inovadoras.

Anexo 3 – Quadro das categorias e unidades de registo

Categorias	Unidades de registo	UC
A. Conhecimento acerca de formações de professores ao nível da Filosofia da Religião.	No passado recente, tive algum conhecimento, mas muito pouco.	E1
	Tenho, muitas, do Domingos Faria.	E2
	Não tive nenhum conhecimento.	E3
B. A vontade para realizar formações sobre os conteúdos de Filosofia da Religião.	Há áreas em que tenho mais interesse, mas gostaria de fazer.	E1
	Não tenho um particular interesse e disponho dos conhecimentos suficientes para trabalhar com os alunos.	E2
	Mais depressa fazia sobre Lógica ou outros conteúdos.	E2
	É uma área de interesse porque não tivemos aulas na faculdade sobre Filosofia da Religião.	E3
C. A valorização da dimensão estética em detrimento da dimensão religiosa nas opções programáticas.	Sempre optei pela dimensão estética.	E1
	Sempre a Estética.	E2
	Não me recordo das minhas opções.	E3
	A lecionação da dimensão estética era muito estimulante.	E1

	<p>Não me identificava com a dimensão religiosa.</p> <p>Os temas da dimensão religiosa, em particular, o problema do sentido da existência não saia em exame.</p> <p>A própria rotina e o imenso gosto pela arte ajudou na continuidade desta decisão pela estética.</p> <p>Não havia dos alunos uma convicção mais forte.</p>	<p>E2</p> <p>E1; E2</p>
<p>D. A Filosofia da Religião no fio condutor do programa das <i>Aprendizagens Essenciais</i></p>	<p>Não estou por dentro de todas estas alterações.</p> <p>A questão da religião, não vejo problema em estar no final do 11.º ano.</p> <p>É preciso que os estudantes se tornem mais maduros cognitivamente para perspetivar a dimensão religiosa.</p> <p>A Filosofia da Religião foi reduzida às provas da existência de Deus e ao problema do mal.</p> <p>Faz mais sentido começar pelo problema do sentido da existência.</p>	<p>E1</p> <p>E1</p> <p>E1; E3</p> <p>E1</p> <p>E2; E3</p>

	Ainda não percebi qual é a ‘lógica’ do programa: paramos nos valores no 10.º, vamos para o conhecimento e depois vamos novamente para os valores.	E2
E. Um grande desafio: a gestão do programa.	Não podemos ter um programa tão extenso, caso contrário não temos tempo.	E1
	Ao contrário do que poderia indicar, com as <i>Aprendizagens Essenciais</i> tens um programa maior para lecionar.	E2
	Não há uma articulação adequada entre as metodologias exigidas e o tempo para o ensino-aprendizagem.	E1
	É preciso que disponibilizem tempo para o uso de estratégias criativas, em vez de apenas usar <i>Powerpoints</i> com toda a matéria.	E2
	É preciso tempo para ‘mastigar’, para escrever, para explicar as provas.	E1
	Não vou conseguir dar todos os conteúdos programáticos.	E1
	Se eu não tivesse feito este trabalho, se calhar conseguiria dar todos os conteúdos programáticos.	E3
		E3

<p>F. A reduzida experiência na lecionação destes conteúdos.</p>	<p>Eu ainda não tenho experiência suficiente para esta resposta.</p> <p>Não estava nada preparada, porque nunca tinha dado esta matéria.</p> <p>Só vou lecionar a dimensão religiosa pela segunda vez.</p> <p>Agora tinha que rever isto tudo, mas tinha algumas histórias que tratava com eles.</p> <p>Este é o primeiro ano que dou Filosofia da Religião.</p> <p>Não tenho essa experiência, mas devido à situação política e religiosa que vivemos, os alunos ficam mais despertos para esta problemática.</p> <p>Já não via esta matéria [sobre as religiões] há muito tempo.</p>	<p>E1</p> <p>E2</p> <p>E2</p> <p>E2</p> <p>E3</p> <p>E3</p> <p>E3</p>
<p>G. O uso de estratégias e recursos em Filosofia da Religião.</p>	<p>O problema da existência de Deus foi trabalhado por equipas em que criaram painéis e formularam argumentos e contra-argumentos, em programas informáticos.</p> <p>É um trabalho de análise textual que precisa ser demorado e ‘mastigado’, em contraciclo com os ritmos civilizacionais.</p>	<p>E1</p> <p>E1; E2</p>

	<p>Não é uma área facilmente ‘didatizável’, pois é extremamente difícil transpor para um esquema uma prova da existência de Deus.</p> <p>Apesar do pouco tempo, conseguimos realizar aulas dinâmicas e interativas, a partir da análise textual e do diálogo orientado.</p> <p>É muito mais difícil compreenderem as ideias principais em trabalhos de grupo do que em aulas focadas na leitura e interpretação do texto filosófico.</p> <p>É um trabalho muito discursivo, ao contrário de outras matérias.</p> <p>Penso que o uso de uma notícia sobre uma religião é um boa forma de persuadi-los.</p>	<p>E1</p> <p>E2</p> <p>E1</p> <p>E1</p> <p>E3</p>
<p>H. O reconhecimento dos estudantes nestes conteúdos programáticos.</p>	<p>Um terço dos alunos têm a curiosidade de discutir religião e a questão da existência de Deus, o que não é muito diferente de outro tipo de conteúdos.</p> <p>Eu acho que eles gostam, aderem bem.</p> <p>Ele é um aluno muito interessado em religião.</p> <p>Os alunos reagiram bem e gostaram.</p>	<p>E1</p> <p>E2</p> <p>E3</p> <p>E3</p>

I. Os conteúdos da Filosofia da Religião como um exercício de pensamento/racionalidade.	Discutir a existência de Deus remete-nos para um processo de racionalidade e de pensamento.	E1
	Não está no mesmo ponto do início, é fortalecido por essa racionalização e discussão.	E1
	É um bom exercício para os alunos aprimorarem o discurso.	E1
	É nesta partilha que nós tanto damos como recebemos.	E3
	É um tema desafiante para alguns alunos.	E3
	Eu queria que ele racionalizasse todos aqueles dogmas para não dar respostas fáceis.	E3

Anexo 4 – Quadro das categorias, indicadores e unidades de registo

Categorias	Indicadores	Unidades de registo
A. Conhecimento acerca de formações de professores ao nível da Filosofia da Religião.	A ₁ Os professores têm um conhecimento muito vago acerca de formações sobre o domínio da Filosofia da Religião.	No passado recente, tive algum conhecimento, mas muito pouco. Tenho, muitas, do Domingos Faria. Não tive nenhum conhecimento.
B. A vontade para realizar formações sobre os conteúdos de Filosofia da Religião.	B ₁ Manifestação de desinteresse por esta área. B ₂ Valorização da formação contínua dos professores.	Há áreas em que tenho mais interesse, mas gostaria de fazer. Não tenho um particular interesse e disponho dos conhecimentos suficientes para trabalhar com os alunos. É uma área de interesse porque não tivemos aulas na faculdade sobre Filosofia da Religião.
C. A valorização da dimensão estética em detrimento da dimensão religiosa nas opções programáticas.	C ₁ As opções tomadas nos conteúdos programáticos até 2018 foram ao encontro da dimensão estética. C ₂ A rotina, o gosto pela arte, a ausência de	Sempre optei pela dimensão estética. Sempre a Estética. Não me recordo das minhas opções. Não me identificava com a dimensão religiosa.

	<p>outras manifestações dos alunos, conteúdos não sujeitos a avaliação externa foram algumas razões apresentadas para a escolha.</p>	<p>Os temas da dimensão religiosa, em particular, o problema do sentido da existência não saia em exame.</p> <p>A própria rotina e o imenso gosto pela arte ajudou na continuidade desta decisão pela estética.</p> <p>Não havia dos alunos uma convicção mais forte.</p>
<p>D. A Filosofia da Religião no fio condutor do programa das <i>Aprendizagens Essenciais</i></p>	<p>D₁ Compreensão incompleta do fio condutor do programa.</p> <p>D₂ Os professores observam a adequação ao desenvolvimento cognitivo dos alunos.</p> <p>D₃ Redução programática.</p>	<p>Não estou por dentro de todas estas alterações.</p> <p>Ainda não percebi qual é a ‘lógica’ do programa: paramos nos valores no 10.º, vamos para o conhecimento e depois vamos novamente para os valores.</p> <p>A questão da religião, não vejo problema em estar no final do 11.º ano.</p> <p>É preciso que os estudantes se tornem mais maduros cognitivamente para perspetivar a dimensão religiosa.</p> <p>A Filosofia da Religião foi reduzida às provas da existência de Deus e ao problema do mal.</p>

	D ₄ Maior abertura aos gostos dos alunos.	Faz mais sentido começar pelo problema do sentido da existência.
E. Um grande desafio: a gestão do programa.	<p>E₁ A relação entre os conteúdos, estratégias inovadoras e o tempo disponível é extremamente desadequada.</p> <p>E₂ A Filosofia da Religião é dada apressadamente e/ou não são dados todos os conteúdos.</p>	<p>Não há uma articulação adequada entre as metodologias exigidas e o tempo para o ensino-aprendizagem.</p> <p>É preciso que disponibilizem tempo para o uso de estratégias criativas, em vez de apenas usar <i>Powerpoints</i> com toda a matéria</p> <p>Ao contrário do que poderia indicar, com as <i>Aprendizagens Essenciais</i> tens um programa maior para lecionar.</p> <p>É preciso tempo para ‘mastigar’, para escrever, para explicar as provas.</p> <p>Se eu não tivesse feito este trabalho, se calhar conseguiria dar todos os conteúdos programáticos.</p> <p>Não podemos ter um programa tão extenso, caso contrário não temos tempo.</p> <p>Não vou conseguir dar todos os conteúdos programáticos.</p>

	<p>G₂ A prioridade da análise textual, da leitura e da escrita.</p> <p>G₃ A dificuldade na transposição didática destes conteúdos.</p>	<p>Penso que o uso de uma notícia sobre uma religião é um boa forma de persuadi-los.</p> <p>Apesar do pouco tempo, conseguimos realizar aulas dinâmicas e interativas, a partir da análise textual e do diálogo orientado.</p> <p>É muito mais difícil compreenderem as ideias principais em trabalhos de grupo do que em aulas focadas na leitura e interpretação do texto filosófico.</p> <p>É um trabalho muito discursivo, ao contrário de outras matérias.</p> <p>É um trabalho de análise textual que precisa ser demorado e ‘mastigado’, em contraciclo com os ritmo civilizacionais.</p> <p>Não é uma área facilmente ‘didatizável’, pois é extremamente difícil transpor para um esquema uma prova da existência de Deus.</p>
<p>H. O reconhecimento dos estudantes nestes conteúdos programáticos.</p>	<p>H₁ Manifestação de reconhecimento da parte dos alunos.</p>	<p>Um terço dos alunos têm a curiosidade de discutir religião e a questão da existência de Deus, o que não é muito diferente de outro tipo de conteúdos.</p>

		<p>Eu acho que eles gostam, aderem bem.</p> <p>Ele é um aluno muito interessado em religião.</p> <p>Os alunos reagiram bem e gostaram.</p>
<p>I. Os conteúdos da Filosofia da Religião como um exercício de pensamento/racionalidade.</p>	<p>I₁ Promoção da reflexão crítica e da autonomia.</p> <p>I₂ Aprimoramento de competências.</p>	<p>Discutir a existência de Deus remete-nos para um processo de racionalidade e de pensamento.</p> <p>Não está no mesmo ponto do início, é fortalecido por essa racionalização e discussão.</p> <p>Eu queria que ele racionalizasse todos aqueles dogmas para não dar respostas fáceis.</p> <p>É um tema desafiante para alguns alunos.</p> <p>É um bom exercício para os alunos aprimorarem o discurso.</p> <p>É nesta partilha que nós tanto damos como recebemos.</p>

Anexo 5 – Grelha de planificação da primeira aula de Filosofia da Religião

Professora-estagiária: Sara Felizardo	
Disciplina: Filosofia	Ano de Escolaridade: 11º ano
	Turma: X
<p>Módulo IV: O conhecimento e a racionalidade científica e tecnológica.</p> <p>Unidade: A dimensão religiosa – análise e compreensão da experiência religiosa [Filosofia da Religião].</p> <p>Subunidade: Religião, razão e fé.</p>	<p>Sumário: Aula introdutória à Filosofia da Religião. A relação humano-divino.</p> <p>O problema da existência de Deus.</p> <p>O conceito teísta de Deus. O deísmo e o panteísmo.</p>
Data: X	Duração: 100 minutos
	Aula n.º: X
Objetivos	
<p>Gerais:</p> <ul style="list-style-type: none"> ▪ Reconhecer a importância de questionar filosoficamente sobre a existência de Deus. ▪ Construir esquemas que permitam, de forma metódica e compreensível, visualizar as relações entre os conceitos discutidos. ▪ Desenvolver uma posição filosófica, procurando dar razões que a sustentem. 	<p>Específicos:</p> <ul style="list-style-type: none"> ▪ Reconhecer a relação entre o humano e o divino, articulando a arte com a religião. ▪ Definir etimologicamente o termo “ religião” . ▪ Reconhecer o conceito de Deus como um dos conceitos fundamentais. ▪ Identificar a crença de que Deus existe como uma das crenças fundamentais. ▪ Explicitar o que é Filosofia da Religião. ▪ Formular o problema da existência de Deus.

	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Problematizar a existência de Deus, instigando a procura de razões. ▪ Distinguir fé e razão. ▪ Identificar os atributos de um Deus teísta. ▪ Esclarecer os atributos de um Deus teísta: onnipotente, onnisciente, sumamente bom, pessoa e criador. ▪ Reconhecer as concepções panteísta e deísta de Deus. ▪ Distinguir as diferentes concepções de Deus: teísmo, deísmo e panteísmo. ▪ Sistematizar a concepção teísta de Deus. 			
<p>Conceitos-chave: religião, Deus, teísmo, deísmo, panteísmo</p>				
Temas	Conteúdos	Objetivos/Competências	Estratégias/Recursos	Avaliação
<p>O problema filosófico da existência de Deus</p>	<p>A relação humano-divino.</p>	<p>Reconhecer a relação entre o humano e o divino, articulando a arte com a religião.</p>	<p>Momento de sensibilização com análise orientada de uma pintura escolhida entre três: Michelangelo, “A Criação de Adão” (1511); Leonardo Da Vinci, “A Última Ceia” (1495 – 1498); Salvador Dalí, “Cristo de São João da Cruz” (1951). <i>Powerpoint</i>, diapositivos 1, 2 e 3</p>	<p>Pontualidade e assiduidade;</p> <p>Participação espontânea pertinente;</p>

	<p>O conceito de religião.</p> <p>Um conceito fundamental: Deus.</p>	<p>Definir etimologicamente o termo “ religião” .</p> <p>Reconhecer o conceito de Deus como um dos conceitos fundamentais.</p>	<p>Combinação de diálogo orientado, com momento expositivo, mostrando a etimologia da palavra.</p> <p>Diálogo orientado com os estudantes a partir da análise anterior combinado com momentos expositivos claros e objetivos.</p>	<p>Escutar, respeitar e debater as ideias dos outros;</p> <p>Participação nas atividades propostas;</p> <p>Capacidade de interpretação e análise de textos filosóficos;</p> <p>Clareza conceitual.</p>
<p>O problema filosófico da existência de Deus</p>	<p>Uma crença fundamental: Deus existe (ou não existe).</p> <p>O domínio da Filosofia da Religião.</p> <p>O problema da existência de Deus e as “ provas” .</p>	<p>Identificar a crença de que Deus existe como uma das crenças fundamentais.</p> <p>Explicitar o que é Filosofia da Religião.</p> <p>Formular o problema da existência de Deus.</p>	<p>Combinação de diálogo orientado com momento expositivo. <i>Powerpoint</i>, diapositivo 4.</p> <p>Momento expositivo e questionamento provocatório aos estudantes.</p>	<p>Capacidade de interpretação e análise de textos filosóficos;</p> <p>Clareza conceitual.</p>

<p>O problema filosófico da existência de Deus</p>	<p>O problema da existência de Deus e as “ provas” .</p>	<p>Problematizar a existência de Deus, instigando a procura de razões.</p>	<p>Realização de uma atividade a pares com os estudantes, de modo a procurarem ativamente razões, destacando as suas respostas no quadro. <i>Powerpoint</i>, diapositivo 5.</p>
<p>O conceito teísta de Deus</p>	<p>O par contraposto de conceitos: fé e razão.</p>	<p>Distinguir fé e razão.</p>	<p>Análise orientada de um recurso audiovisual, um trecho do documentário “ Deus, um delírio, o vírus da fé” de Richard Dawkins, combinado com diálogo orientado a partir da discussão anterior (sítio eletrónico na webgrafia).</p>
<p>O conceito teísta de Deus</p>	<p>O conceito teísta de Deus.</p>	<p>Identificar os atributos de um Deus teísta.</p>	<p>Leitura e análise orientada de um excerto da obra <i>The Coherence of Theism</i> de Richard Swinburne com a construção de um esquema no quadro.</p>
<p>O conceito teísta de Deus</p>	<p>Esclarecer os atributos de um Deus teísta: omnipotente, onisciente, sumamente bom, pessoa e criador.</p>	<p>“ Deus teísta” .</p>	<p>Anexo 6 – Texto – O conceito de “ Deus teísta” .</p>

<p>O conceito teísta de Deus</p>	<p>As concepções do divino: teísmo, deísmo e panteísmo.</p> <p>As suas semelhanças e os seus contrastes.</p> <p>A concepção teísta de Deus.</p>	<p>Reconhecer as concepções panteísta e deísta de Deus.</p> <p>Distinguir as diferentes concepções de Deus: teísmo, deísmo e panteísmo.</p> <p>Sistematizar a concepção teísta de Deus.</p>	<p>Leitura e análise de um poema de Fernando Pessoa, “ O Guardador de Rebanhos” – Poema V. Anexo 6 – Poema – A concepção panteísta do divino. Leitura e análise de um excerto do artigo “ Filosofia da Religião” de Álvaro Nunes. Anexo 6 – Texto – A concepção deísta do divino.</p> <p>Diálogo orientado, a partir da análise anterior, com a mobilização de conceitos já adquiridos.</p> <p>Diálogo orientado com a realização de atividades de ensino-aprendizagem com o preenchimento de um esquema previamente construído e um quadro que possibilitam distinguir as diferentes concepções de Deus analisadas. <i>Powerpoint</i>, diapositivos 7, 8, 9 e 10.</p>
---	---	---	--

Anexo 6 – Textos – A primeira aula sobre Filosofia da Religião

O conceito de “Deus teísta”

“Teísmo é a tese de que há “uma pessoa sem um corpo (isto é, um espírito) que é eterno, livre, capaz de fazer qualquer coisa, conhecer tudo, é perfeitamente bom, é o objeto apropriado de adoração humana e obediência, o criador e o sustento do Universo. Cristãos, Judeus, Muçulmanos são todos neste preciso sentido teístas.”

(Richard Swinburne, *The Coherence of Theism*, p.1)

Poema – A concepção panteísta do divino

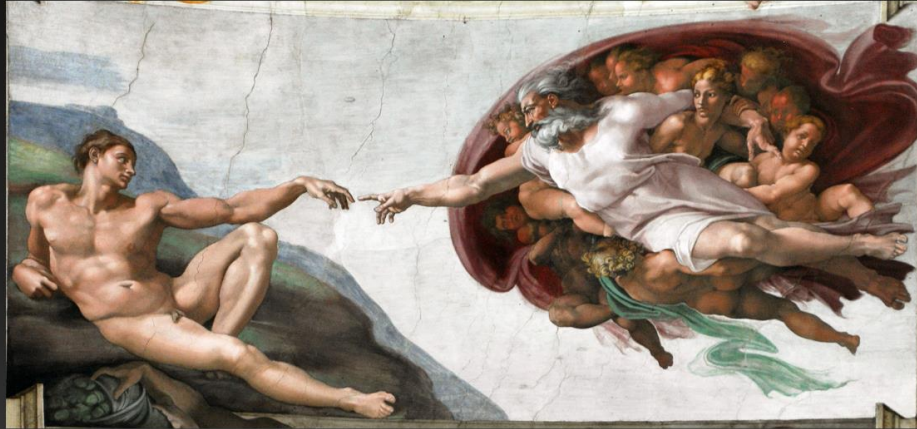
“Mas se Deus é as flores e as árvores
E os montes e sol e o luar,
Então acredito nele,
Então acredito nele a toda a hora,
E a minha vida é toda uma oração e uma missa,
E uma comunhão com os olhos e pelos ouvidos.
Mas se Deus é as árvores e as flores
E os montes e o luar e o sol,
Para que lhe chamo eu Deus?
Chama-lho flores e árvores e montes e sol e luar;
Porque, se ele se fez, para eu o ver,
Sol e luar e flores e árvores e montes,
Se ele me aparece como sendo árvore e montes
E luar e sol e flores,
É que ele quer que eu o conheça
Como árvores e montes e flores e luar e sol.”

(Fernando Pessoa, “O Guardador de Rebanhos” – Poema V, Heterónimo Alberto Caeiro)

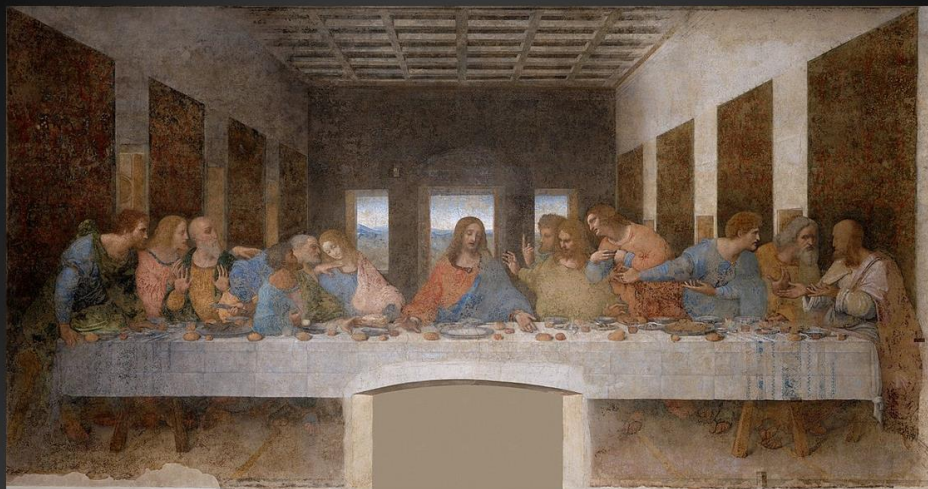
Texto – A concepção deísta do divino

“O deísmo, tal como o teísmo, afirma que existe um Deus pessoal e transcendente, que criou o mundo e que estabeleceu as leis que o regem, mas, ao contrário do teísmo, nega que Deus intervenha no curso dos acontecimentos do mundo seja de que maneira for e que responda às preces e necessidades humanas.” (Álvaro Nunes, “Filosofia da Religião”, 2016)

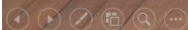
Anexo 7 – Powerpoint – A primeira aula sobre Filosofia da Religião

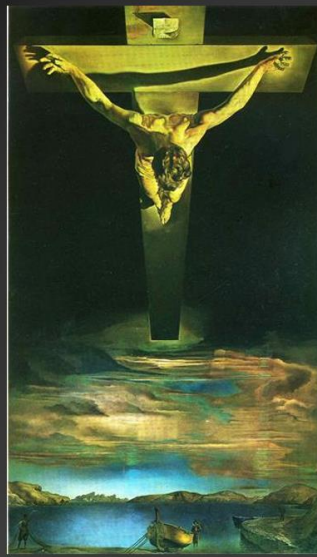


A Criação de Adão (1511)
De Michelangelo



A Última Ceia (1495-1498)
De Leonardo Da Vinci





Cristo de São João da Cruz (1951)
De Salvador Dalí

O QUE É A FILOSOFIA DA RELIGIÃO?

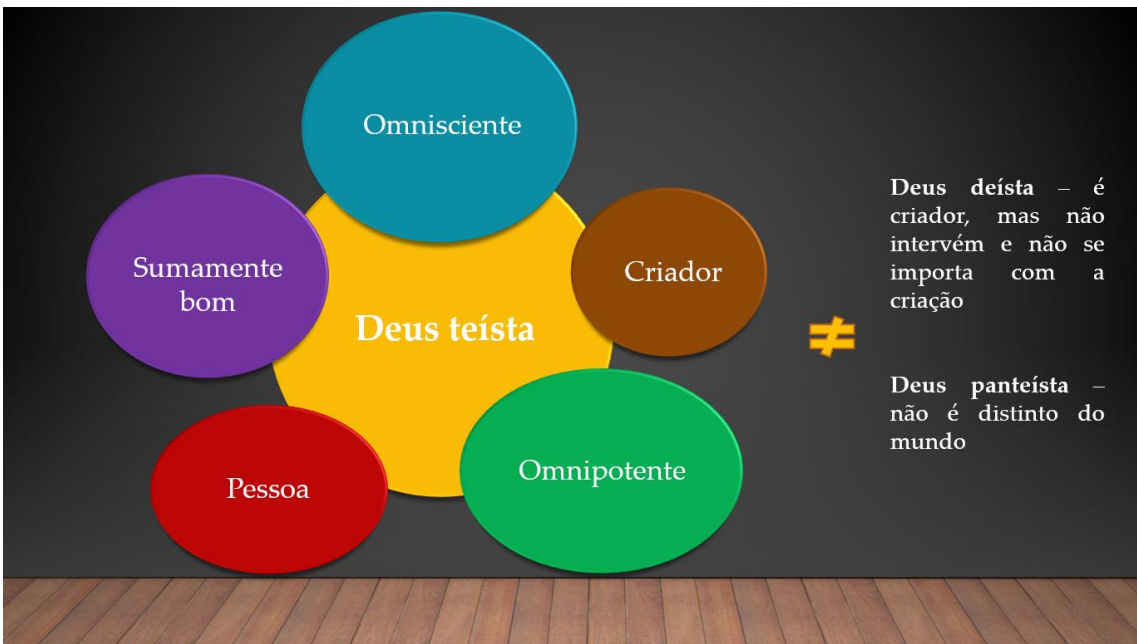
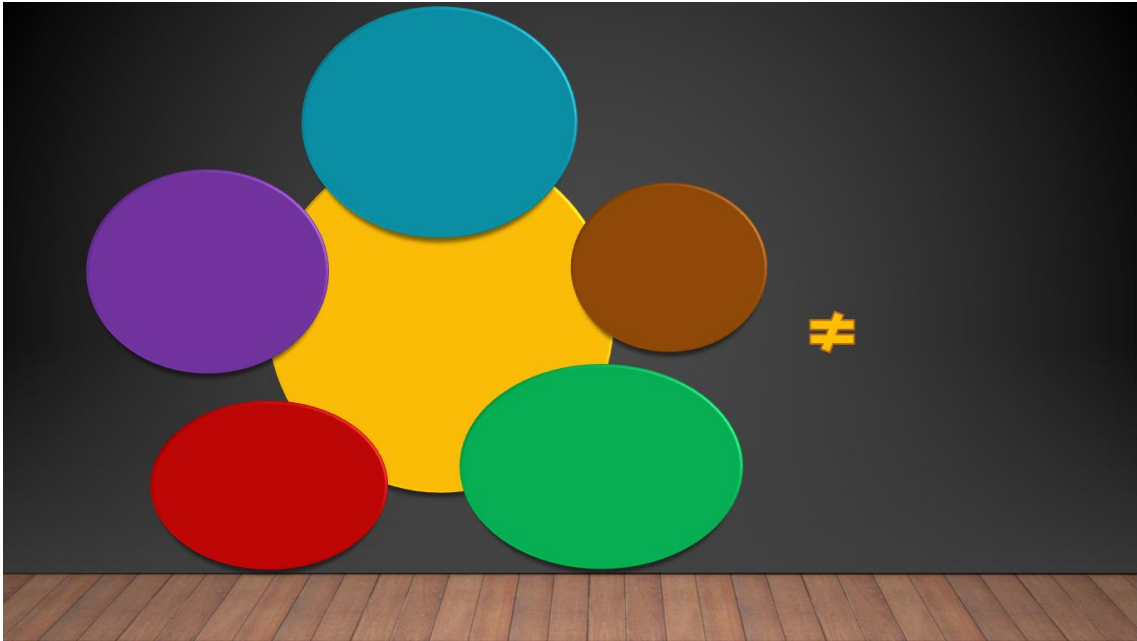
É um **estudo crítico** das **crenças** e dos **conceitos** religiosos fundamentais, por meio de **processos racionais**.

Atividade

Imagina que Sara vê o amor da sua vida, Filipe, gravemente ferido e inconsciente devido a um acidente de carro. Naturalmente em desespero, Sara vira-se para Deus. Apesar de não ser crente, reza para que um milagre aconteça. Promete um sacrifício: se Deus devolver a vida a Filipe, ela torna-se devota a Deus e afasta-se do seu amor. O milagre acontece, por conseguinte, Sara termina a sua relação e torna-se devota a Deus.

1. Quais as razões que Sara tem para passar a acreditar que Deus existe?
2. Achas que são boas razões?
3. Quais são as principais razões que levam as pessoas a acreditar que Deus existe?
4. Escreve uma ou duas razões que te levem a acreditar que Deus existe.
5. Qual a razão mais forte para acreditar que Deus existe?

Quando se fala de “Deus”, a que se estão a referir?



QUADRO DOS PREDICADOS DO DEUS

Concepções do divino	Predicados				
	Omnipotência	Omnisciência	Sumamente bom	Criador	Pessoa
Teísmo					
Deísmo					
Panteísmo					

(Desidério Murcho, *A existência de Deus – O essencial*, 2020)

QUADRO DOS PREDICADOS DO DEUS

Concepções do divino	Predicados				
	Omnipotência	Omnisciência	Sumamente bom	Criador	Pessoa
Teísmo			SIM		
Deísmo			NÃO	SIM	NÃO
Panteísmo	SIM				

(Desidério Murcho, *A existência de Deus – O essencial*, 2020)

Anexo 8 – Grelha de planificação da segunda aula sobre o argumento cosmológico

Professora-estagiária: Sara Felizardo	
Disciplina: Filosofia	Ano de Escolaridade: 11º ano
Módulo IV: O conhecimento e a racionalidade científica e tecnológica.	Turma: X
Unidade: A dimensão religiosa – análise e compreensão da experiência religiosa [Filosofia da Religião].	Sumário: O conceito de causalidade. O argumento cosmológico de Tomás de Aquino.
Subunidade: Religião, razão e fé.	A falácia do falso dilema e a teoria cosmológica do <i>Big Bang</i> . A reformulação contemporânea do argumento cosmológico.
Data: X	Duração: 100 minutos
Objetivos	
Gerais:	Específicos:
<ul style="list-style-type: none"> ▪ Reconhecer a importância de questionar filosoficamente sobre a existência de Deus. ▪ Clarificar os argumentos a favor da existência de Deus de Tomás de Aquino. ▪ Construir esquemas que permitam, de forma metódica e compreensível, visualizar as relações entre os conceitos discutidos. ▪ Mobilizar os conhecimentos e as competências filosóficas previamente adquiridos para formular e avaliar argumentos. 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Problematizar a existência de Deus, instigando a procura de razões. ▪ Clarificar o conceito de causalidade. ▪ Construir uma cadeia causal. ▪ Reconhecer o argumento cosmológico como um argumento <i>a posteriori</i>. ▪ Explicitar o argumento cosmológico de Tomás de Aquino. ▪ Formular argumentos a favor da existência de Deus, recorrendo às ferramentas lógicas.

<ul style="list-style-type: none"> ▪ Discutir criticamente os argumentos a favor da existência de Deus. ▪ Desenvolver uma posição filosófica, procurando dar razões que a sustentem. 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Problematizar o argumento cosmológico de Tomás de Aquino. ▪ Identificar a falácia do falso dilema. ▪ Esclarecer em que consiste a teoria cosmológica do <i>Big Bang</i>. ▪ Explicitar de que modo esta afeta o argumento cosmológico. ▪ Resumir as principais ideias e objeções do argumento cosmológico. ▪ Clarificar a resposta de Aquino. ▪ Criticar a resposta dada por Aquino. ▪ Explicitar a reformulação contemporânea do argumento cosmológico. 			
<p>Conceitos-chave: religião, Deus, argumento cosmológico, <i>a posteriori</i>, <i>Big Bang</i></p>				
<p>Temas</p>	<p>Conteúdos</p>	<p>Objetivos/Competências</p>	<p>Estratégias/Recursos</p>	<p>Avaliação</p>
<p>O problema filosófico da existência de Deus</p>	<p>O problema da existência de Deus.</p>	<p>Problematizar a existência de Deus, instigando a procura de razões.</p>	<p>Diálogo orientado com os estudantes, de modo a procurarem ativamente razões, destacando as suas respostas no quadro.</p>	<p>Pontualidade e assiduidade;</p>

	<p>O conceito de causalidade.</p> <p>A relação causal e a cadeia causal.</p>	<p>Clarificar o conceito de causalidade.</p> <p>Construir uma cadeia causal.</p>	<p>Diálogo orientado, a partir da mobilização de conhecimentos anteriores, para construir uma cadeia causal tendo por base as gerações humanas. <i>Powerpoint</i>, diapositivo 2.</p>	<p>Participação espontânea pertinente;</p> <p>Escutar, respeitar e debater as ideias dos outros;</p>
<p>O argumento cosmológico ou da causa primeira.</p>	<p>Os argumentos <i>a posteriori</i> sobre existência de Deus.</p> <p>O argumento cosmológico de Aquino.</p>	<p>Reconhecer o argumento cosmológico como um argumento <i>a posteriori</i>.</p> <p>Explicitar o argumento cosmológico de Tomás de Aquino.</p>	<p>Diálogo orientado, a partir da análise anterior, com a mobilização de conceitos já adquiridos.</p> <p>Leitura e análise orientada da ‘segunda via’, exposta na obra <i>Suma Teológica</i> de Tomás de Aquino, com a construção de um esquema no quadro. Anexo 9 – Texto – O argumento cosmológico de Tomás de Aquino.</p>	<p>Participação nas atividades propostas;</p> <p>Capacidade de interpretação e análise de textos filosóficos;</p> <p>Clareza conceptual.</p>

<p>O argumento cosmológico ou da causa primeira.</p>	<p>Os argumentos para a existência de Deus.</p>	<p>Formular argumentos a favor da existência de Deus, recorrendo às ferramentas lógicas.</p> <p>Clarificar os argumentos a favor da existência de Deus de Tomás de Aquino.</p>	<p>Construção, em diálogo orientado com os estudantes, da estrutura dos argumentos. <i>Powerpoint</i>, diapositivo 3 e 5.</p> <p>Atividade de ensino-aprendizagem: “É verdadeiro ou falso?”, com cinco itens para responder individual e oralmente. <i>Powerpoint</i>, diapositivo 4.</p>
<p>As objeções ao argumento cosmológico de Tomás de Aquino.</p>	<p>Problematizar o argumento cosmológico de Tomás de Aquino.</p>	<p>Questionamento aos estudantes, a fim de instigar a busca de críticas e objeções. <i>Powerpoint</i>, diapositivo 5.</p>	
<p>A teoria cosmológica do Big Bang.</p>	<p>Falácias informais: a falácia do falso dilema.</p>	<p>Identificar a falácia do falso dilema.</p>	<p>Diálogo orientado a partir da construção da estrutura do argumento e dos conhecimentos já adquiridos. <i>Powerpoint</i>, diapositivo 5.</p>

	<p>A teoria cosmológica do <i>Big Bang</i>.</p>	<p>Esclarecer em que consiste a teoria cosmológica do <i>Big Bang</i>.</p>	<p>Combinação de análise orientada de recurso visual com momentos expositivos. <i>Powerpoint</i>, diapositivo 6 (sítio eletrónico na webgrafia).</p>
<p>A teoria cosmológica do <i>Big Bang</i>.</p>	<p>A objeção do <i>Big Bang</i> ao argumento cosmológico.</p> <p>As principais ideias e objeções do argumento cosmológico.</p>	<p>Explicitar de que modo esta afeta o argumento cosmológico.</p> <p>Resumir as principais ideias e objeções do argumento cosmológico.</p>	<p>Diálogo orientado a partir da análise anterior e momentos expositivos claros e objetivos.</p> <p>Sistematização dos conteúdos com uma atividade de ensino-aprendizagem que solicita o preenchimento dos espaços de um esquema construído previamente, a partir da formulação de questões. <i>Powerpoint</i>, diapositivos 7 e 8.</p>

<p>A reformulação do argumento cosmológico.</p>	<p>A resposta de Aquino na <i>Suma contra os gentios</i>.</p>	<p>Clarificar a resposta de Aquino.</p>	<p>de Leitura e análise orientada de um excerto da obra <i>Suma contra os gentios</i> de Tomás de Aquino. Anexo 9 – Aquino responde ao <i>Big Bang</i>.</p>	
<p>As dificuldades persistentes.</p>	<p>Criticar a resposta dada por Aquino.</p>	<p>Questionamento aos estudantes, a fim de buscarem críticas e/ou dificuldades à resposta apresentada, a par de um momento expositivo claro e objetivo. <i>Powerpoint</i>, diapositivo 9.</p>		
<p>O argumento cosmológico de William Craig.</p>	<p>A versão contemporânea do argumento cosmológico.</p>	<p>Explicitar a reformulação contemporânea do argumento cosmológico.</p>	<p>Análise orientada de um recurso visual (sítio eletrónico na webgrafia) com a formulação e sistematização do argumento. <i>Powerpoint</i>, diapositivo 10 e 11.</p>	

Anexo 9 – Textos – A segunda aula sobre o argumento cosmológico

O argumento cosmológico de Tomás de Aquino

“A segunda via parte da razão de causa eficiente. Encontramos nas realidades sensíveis a existência de uma ordem entre as causas eficientes; mas não se encontra, nem é possível, algo que seja a causa eficiente de si próprio, porque desse modo seria anterior a si próprio: o que é impossível. Ora, tampouco é possível, entre as causas eficientes, continuar até o infinito, porque entre todas as causas eficientes ordenadas, a primeira é a causa das intermediárias e as intermediárias são a causa da última, sejam elas numerosas ou apenas uma. Por outro lado, supressa a causa, suprime-se também o efeito. Portanto, se não existisse a primeira entre as causas eficientes, não haveria a última nem a intermediária. Mas se tivéssemos de continuar até o infinito na série das causas eficientes, não haveria causa primeira; assim sendo, não haveria efeito último, nem causa eficiente intermediária, o que evidentemente é falso. Logo, é necessário afirmar uma causa eficiente primeira, a que todos chamam Deus.”

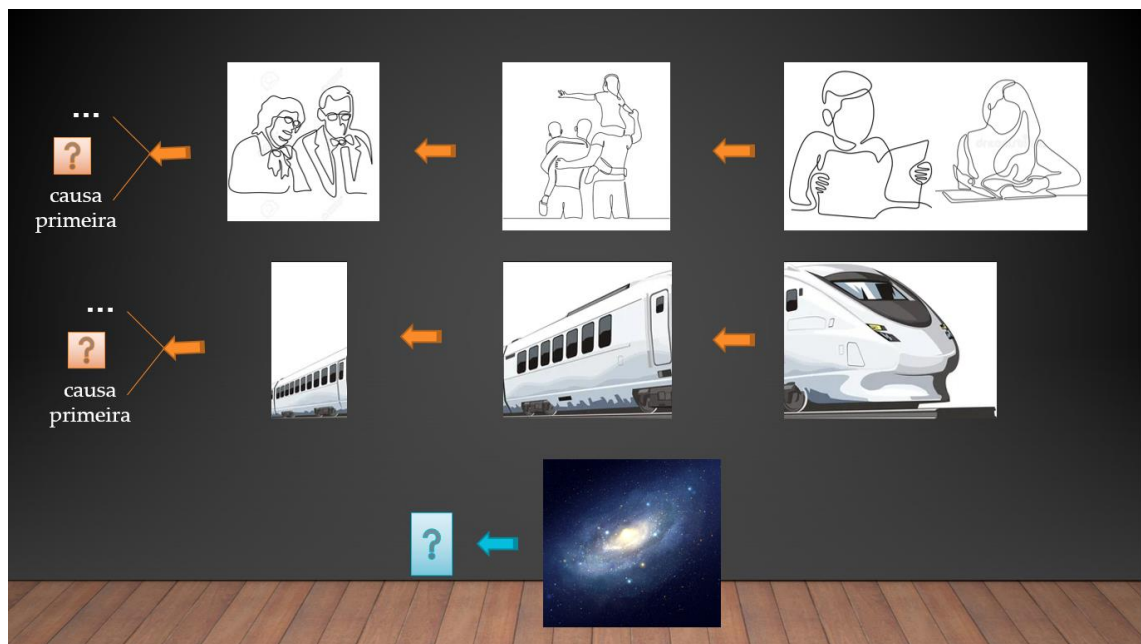
(Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, Parte I, Questão 2, Artigo 3, p. 167)

Aquino responde ao *Big Bang*

“Se o mundo e o movimento têm um início primeiro, alguma causa tem claramente de ser postulada para dar conta desta origem do mundo e do movimento. O que surge de novo tem de ter origem em alguma causa inovadora, dado que nada se faz a si próprio vir da potência ao ato, ou do não-ser ao ser.”

(Tomás de Aquino, *Suma Contra os Gentios*, Livro I, Parte 2, p. 13)

Anexo 10 – Powerpoint – A segunda aula sobre o argumento cosmológico



ARGUMENTO COSMOLÓGICO

(P1) Se existem coisas no mundo, então estas coisas foram causadas por alguma outra coisa.

(P2) Existem coisas no mundo.

(C) Logo, estas coisas foram causadas por alguma outra coisa.

(De P1 e P2, *modus ponens*)

ATIVIDADE 1 – É VERDADEIRO OU FALSO?

- 1) Um dos argumentos para defender a existência de Deus é o argumento cosmológico. **Verdadeiro**
- 2) O argumento cosmológico é um argumento *a priori*. **Falso**
- 3) Algo pode ser a causa de si mesmo, segundo Aquino. **Falso**
- 4) Aquino rejeita uma regressão infinita de causas. **Verdadeiro**
- 5) O argumento cosmológico pressupõe que o universo sempre existiu. **Falso**

ARGUMENTO COSMOLÓGICO

(P1) Existe uma cadeia causal que regride infinitamente ou existe uma primeira causa que é a origem da cadeia causal.

(P2) Mas não há uma cadeia causal que regride infinitamente.

(C) Logo, existe uma primeira causa que é a origem da cadeia causal, à qual chamamos de Deus.

(De P1 e P2, silogismo disjuntivo)

SERÁ ESTE UM ARGUMENTO SÓLIDO?

Objeção (1)

- Por que razão não poderá haver uma regressão causal infinita?

Objeção (2)

- Será que só temos estas duas opções?



Falácia do falso dilema

SERÁ ESTE UM ARGUMENTO SÓLIDO?

Objeção (3)



...MOMENTO SÍNTESE...

Será que Deus existe?



...MOMENTO SÍNTESE...

Será que Deus existe?

Argumentos
a posteriori

Argumento
cosmológico

- Parte da observação de que as coisas são causadas por alguma outra coisa.

As principais objeções:

- 1) Pode haver uma cadeia causal infinita.
- 2) Falácia do falso dilema.
- 3) O *Big Bang* como teoria explicativa da origem do universo.

ALGUMAS DIFICULDADES QUE PERSISTEM...

Objeção (1)

Por que razão temos que postular que algo e não de que nada causou o *Big Bang*? Que garantias temos de que o universo não é simplesmente incriado ou não-causado?

Objeção (2)

Como é que Deus criou o *Big Bang* sem partir de qualquer matéria e energia prévias? Como é que o transcendente/divino inicia algo material?

UMA NOVA
VERSÃO DO
ARGUMENTO
COSMOLÓGICO



ARGUMENTO COSMOLÓGICO KALAM

(P1) Tudo o que começa a existir tem uma causa.

(P2) O universo começou a existir. → Apoio de teorias e leis científicas:

(C) O universo tem uma causa.

↓
Deus

- Teoria da relatividade
- Efeito *doppler*
- A segunda lei da termodinâmica
- Teoria do *Big Bang*

Anexo 11 – Atividade de ensino-aprendizagem na plataforma Teams
– Filosofia da Religião e o conceito teísta de Deus

1. O que é a Filosofia da Religião?
 - (A) É um estudo histórico das religiões.
 - (B) É um estudo crítico de conceitos e crenças religiosas fundamentais.
 - (C) É Teologia.
 - (D) É um estudo antropológico de conceitos e crenças religiosas fundamentais.
2. Em Filosofia da Religião, o problema filosófico que vamos estudar é...
 - (A) “Será que temos livre-arbítrio?”
 - (B) “Será que é possível conhecer?”
 - (C) “O que é a arte?”
 - (D) “Será que Deus existe?”
3. O islamismo, o judaísmo e o cristianismo defendem a existência de um Deus...
 - (A) deísta.
 - (B) panteísta.
 - (C) teísta.
 - (D) maligno.
4. O teísmo é uma tese que considera Deus como:
 - (A) onnipotente e sumamente bom.
 - (B) criador e contingente.
 - (C) onnisciente e amoral.
 - (D) pessoa e imperfeito.
5. Quais as características do Deus teísta?

- onnipotente; onnisciente; criador; sumamente bom e pessoa.
6. A omnisciência é...
 - (A) poder fazer tudo.
 - (B) ser amoral.
 - (C) a criação do universo.
 - (D) saber tudo.
7. A onnipotência é...
 - (A) Poder fazer tudo.

(B) Ser amoral.

(C) a criação do universo.

(D) saber tudo.

8. Explícite as principais diferenças do conceito deísta e panteísta de Deus da concepção teísta do divino?

- Deus deísta: criou o mundo, mas não intervém, nem se preocupa com a sua criação.

- Deus panteísta: é confundido com a própria natureza e o mundo.

Anexo 12 – Atividade de ensino-aprendizagem na plataforma Teams

– Os argumentos cosmológico e teleológico

1. Um argumento *a posteriori* é considerado um argumento em que...
 - (A) todas as premissas têm de ser conhecidas pela observação e experiência.
 - (B) as premissas são conhecidas independentemente da experiência.
 - (C) pelo menos uma premissa pode ser conhecida por meio da observação e da experiência.
 - (D) a conclusão expressa um facto observado.
2. Qual das seguintes premissas faz parte do argumento cosmológico?
 - (A) Se Deus existe, é melhor acreditarmos nele.
 - (B) Não há uma cadeia causal que regride infinitamente.
 - (C) Deus existe somente no pensamento.
 - (D) A complexidade da natureza deve-se ao acaso. (Faria & Veríssimo, 2020)
3. Uma das objeções ao argumento cosmológico é que:
 - (A) não comete a falácia do falso dilema.
 - (B) a existência não é um verdadeiro predicado.
 - (C) existe outra hipótese: a seleção natural.
 - (D) pode haver uma cadeia causal infinita.
4. O argumento cosmológico de Aquino é um argumentado baseado...
 - (A) no ser.
 - (B) na causalidade.
 - (C) na necessidade de existir uma finalidade.
 - (D) na ordem do universo.
5. Escolha a afirmação **falsa** sobre o argumento teleológico.
 - (A) Recorre à analogia do arqueiro e da flecha.
 - (B) Defende a existência de Deus como a causa primeira.
 - (C) É um argumento *a posteriori*.
 - (D) Fundamenta a existência de Deus a partir da finalidade das coisas naturais.
6. Uma das objeções ao argumento teleológico é que:
 - (A) comete a falácia do falso dilema.
 - (B) pode haver uma regressão infinita de causas.

- (C) há falta de provas científicas.´
- (D) a existência não é um predicado.
7. Uma das premissas do argumento teleológico é a seguinte:
- (A) Todo o evento tem uma causa.
- (B) As coisas naturais agem em virtude de um fim pela sua própria vontade.
- (C) As coisas naturais, as quais carecem de inteligência, agem em vista de um fim.
- (D) As coisas naturais observadas não agem vista do que é melhor.
8. O argumento teleológico é baseado...
- (A) no ser.
- (B) na finalidade das coisas.
- (C) numa ordem das causas.
- (D) na aleatoriedade do mundo.
9. Explícite, por palavras suas, o argumento cosmológico de Tomás de Aquino a favor da existência de Deus.
- baseado no conceito de causalidade e na observação de uma cadeia causal;
 - é impossível ser a causa de si próprio;
 - rejeição de uma regressão infinita de causas, caso contrário não haveria uma causa primeira;
 - portanto, existe uma causa primeira, a que chamamos de Deus.
10. Explícite, por palavras suas, o argumento teleológico de Tomás de Aquino a favor da existência de Deus.
- baseado na finalidade das coisas naturais;
 - as coisas naturais carecem de inteligência, mas agem para produzir o que é o melhor;
 - as coisas naturais só podem ser dirigidas por um ser inteligente;
 - portanto, Deus existe.

