

Filosofia Unisinos
Unisinos Journal of Philosophy
22(2): 1-13, 2021 | e22209

Unisinos – doi: 10.4013/fsu.2021.222.09

Artigo

A teoria clássica dos conceitos e o conceito de deus¹

The classical theory of concepts and the concept of god

Ricardo Souza Silvestre

<https://orcid.org/0000-0002-0635-7399>

Universidade Federal de Campina Grande, Departamento de Filosofia, Campina Grande, PB, Brasil. Email: ricardoss@ufcg.edu.br.

RESUMO

Ao mesmo tempo que o malogro da assim chamada teoria clássica dos conceitos – de acordo com a qual definições são a maneira apropriada de caracterizar conceitos – é um consenso, a filosofia metafísica da religião parece ainda lidar com o conceito de Deus de forma predominantemente definicional. Podemos então nos perguntar: Seria esse malogro suficiente para inviabilizar uma caracterização definicional do conceito de Deus? Meu propósito central neste artigo é responder essa pergunta. Adoto uma ênfase representacional. Em outras palavras, desejo analisar até que ponto os problemas mais importantes levantados contra a teoria clássica dos conceitos afetam uma abordagem definicional-representacional do conceito de Deus. Como resultado desse esforço, mostro que as críticas à teoria clássica que ameaçam tal abordagem dependem da pluralidade característica ao contexto inter-religioso, que por si só cria outros problemas.

Palavras-chave: Teoria clássica dos conceitos, conceito de Deus, pluralidade do conceito de Deus.

¹ Este artigo faz parte do projeto “A Racionalidade da Crença Teísta e a Plausibilidade do Conceito de Deus”, financiado pela Fundação John Templeton no âmbito do projeto “Apoio à Pesquisa Construtiva sobre a Existência de Deus na América Latina de Língua Portuguesa”. This paper is part of the project “The Rationality of Theistic Belief and the Plausibility of the Concept of God”, sponsored by the John Templeton Foundation under its umbrella project “Supporting Constructive Research on the Existence of God in Portuguese-Speaking Latin America”.

ABSTRACT

While the failure of the so-called classical theory of concepts – according to which definitions are the proper way to characterize concepts – is a consensus, metaphysical philosophy of religion still deals with the concept of God in a predominantly definitional manner. We can then ask: Do this failure imply that a definitional characterization of the concept of God is equally untenable? My central purpose in this article is to answer that question. My emphasis is representational. I plan to analyze the extent to which the most important problems raised against the classical theory of concepts affect a definitional-representational approach to the concept of God. As a result of this effort, I show that the criticisms against the classical theory that threaten such an approach depend on the plurality characteristic of the interreligious context, which in its turn creates other problems.

Keywords: Classical theory of concepts, concept of God, plurality of the concept of God.

Introdução

O debate sobre a racionalidade do teísmo dentro da filosofia metafísica da religião tem ocorrido principalmente em duas frentes: a construção e análise de argumentos a favor e contra a existência de DEUS, e a análise do conceito de Deus². É um truísmo afirmar que ambos dizem respeito ao conceito de Deus, da mesma forma que é um truísmo afirmar que ambos pressupõem maneiras adequadas de representar esse conceito. O que não é um truísmo é a aparente negligência dos filósofos contemporâneos da religião com o estudo das teorias dos conceitos levado a cabo tanto em filosofia como em psicologia nas últimas cinco décadas.

Usualmente, uma teoria dos conceitos aborda questões psicológicas, como a forma como os conceitos são adquiridos e usados pelas pessoas para categorizar objetos e fazer inferências, bem como questões filosóficas, como o status ontológico dos conceitos. De um ponto de vista mais geral, ela visa dizer o que é um conceito; ou em outras palavras, preencher o X no esquema abaixo:

(T) Conceitos são X.

Muitos tipos de estruturas têm sido propostos para desempenhar o papel de X: definições, protótipos, conjuntos de exemplares, estruturas semelhantes a teorias de um tipo ou outro, 'proxytipos' perceptuais, etc. (Murphy, 2002; Margolis e Laurence, 2019). Independentemente da estrutura escolhida, ao dizer o que é um conceito, uma teoria dos conceitos automaticamente diz como os conceitos devem ser caracterizados ou representados. Ela, portanto, também preenche o X no esquema abaixo:

(R) Conceitos devem ser representados como X.

Uma teoria que foque exclusivamente em (R) é chamada de uma *teoria representacional dos conceitos*.

Dentro da filosofia, a maneira tradicional de se representar conceitos parece ser o que hoje é chamado de *teoria clássica dos conceitos*. Enraizada nas ideias de filósofos como Platão, Aristóteles e Locke³, a teoria clássica toma definições como a maneira apropriada de caracterizar conceitos. De acordo com essa teoria, o

² Algumas pessoas talvez acrescentem um terceiro: a questão da garantia racional doxástica.

³ Locke parece assumir algo muito próximo da teoria clássica quando trata do conceito de Sol, por exemplo: "[A] Ideia do Sol, o que é senão um agregado de várias ideias simples, como brilhante, quente, arredondado, em movimento constante e regular, a uma certa distância de nós, entre outras talvez" (Locke, 1975, pp. 298-299). O uso que Platão e Aristóteles fazem da teoria clássica, ou de alguns de seus princípios mais básicos, pode ser encontrado, por exemplo, no *Eutífron* e nas *Categorias*.

conceito de solteiro seria caracterizado através de uma lista de condições necessárias e conjuntamente suficientes especificando as propriedades que um solteiro deve possuir (chamo tais condições de *condições-de-propriedade*). Um solteiro é (1) um ser humano (2) do sexo masculino, (3) adulto e (4) não-casado. Se uma entidade *a* possui todas as quatro propriedades, então *a* se enquadra no conceito de solteiro (as condições são suficientes); e para ser solteiro, *a* deve possuir todas as propriedades (as condições são necessárias). O X em (T) e (R) seria então algo assim: definições baseadas em listas de condições-de-propriedade; um objeto se enquadra no conceito se, e somente se, possuir todas as propriedades da lista.

A construção e análise de argumentos teístas e ateístas e a análise do conceito de Deus em geral apoiam-se em algo muito próximo à teoria clássica dos conceitos. A análise do conceito de Deus gira em torno das assim chamadas propriedades fazedoras de grandeza (*great-making properties*), tais como onisciência, onipotência, onibenevolência e eternidade. Embora haja tentativas de apresentar o conceito de Deus de tal forma que essas propriedades sigam de uma definição mais geral – como a definição de Anselmo de Deus como aquele do qual nada maior pode ser pensado – ou de uma única propriedade – como a tentativa de Richard Swinburne (2016, p.173) de derivar todas as propriedades a partir da propriedade de onipotência –, o conceito de Deus é geralmente caracterizado por meio de uma lista de propriedades que DEUS (a entidade que se encaixa no conceito de Deus⁴) supostamente possui. Ao organizar as partes de seus livros didáticos e compêndios de filosofia da religião que tratam do conceito de Deus, por exemplo, a maioria dos autores lidam principalmente com essas propriedades divinas⁵. O mesmo acontece com os argumentos a favor e contra a existência de DEUS. Argumentos a partir do mal, por exemplo, necessitam que Deus seja caracterizado como um ser que possui (ao menos) essas três propriedades: onisciência, onipotência e onibenevolência.

Desde a década de 1950, e especialmente a partir de 1970, a teoria clássica tem estado sob forte ataque. Argumenta-se, por exemplo, que ela supõe um procedimento que determine de forma inequívoca a pertença a uma categoria. Porém, muitos conceitos parecem confusos ou inexatos, de modo que a referida determinação de pertença não é clara. Tapetes são móveis? Azeitona é uma fruta? Sgt. Pepper's Lonely Hearts Club Band é uma obra de arte? Além disso, parece que as pessoas podem possuir um conceito apesar de estarem enganadas sobre suas propriedades. Por exemplo, as pessoas costumavam acreditar que doenças como a varíola eram efeitos de espíritos malignos ou punição divina; elas também desconheciam muitas propriedades que hoje atribuímos à varíola. Talvez mais importante, para muitos conceitos, parece simplesmente não haver definição satisfatória. Wittgenstein por exemplo defendeu que o conceito de jogo não pode ser satisfatoriamente definido. Outro exemplo: apesar de mais de quatro décadas de tentativas de lidar com os contraexemplos de Edmund Gettier, ainda não há uma definição consensualmente aceita para o conceito de conhecimento.

A maioria dos estudiosos hoje acredita que esses e outros problemas inviabilizam a teoria clássica dos conceitos (Rosch, 1978; Smith e Medin, 1981, p. 26-51; Laurence e Margolis, 1999, p. 8-27; Murphy, 2002, p. 11-24). Mas se teoria clássica parece estar tão arraigada na investigação filosófica contemporânea acerca de Deus, podemos então nos perguntar: Em que medida esses problemas afetam a caracterização do conceito de Deus? Seriam eles suficientes para inviabilizar uma caracterização definicional do conceito de Deus? E que outros problemas este projeto enfrentaria como resultado?

O objetivo deste artigo é responder essas perguntas. Minha ênfase aqui é representacional. Desejo analisar até que ponto os problemas mais importantes levantados contra a teoria clássica dos conceitos afetam uma abordagem definicional-representacional do conceito de Deus. É importante apontar que o meu objeto de análise é o que se pode chamar de o *conceito monoteísta de Deus*. Como resultado

⁴ A fim de distinguir entre o conceito de Deus e a (possível) instância desse conceito, irei me referir a este último usando letras maiúsculas. Assim, enquanto "Deus" significa o conceito de Deus (embora na maioria das vezes eu use a expressão complexa "conceito de Deus"), "DEUS" significa a entidade que supostamente se encaixa no conceito de Deus. Também irei me referir à instância *c* do conceito *C* através da expressão "*c* se encaixa no conceito *C*".

⁵ Alguns exemplos são: Capítulo 1 de Rowe (1993), Parte I de Mann (2005), Parte I de Mawson (2005) e Parte IV de Taliaferro et al., (2010).

desse esforço, mostro que as críticas à teoria clássica que ameaçam uma abordagem definicional do conceito de Deus dependem da pluralidade característica ao contexto inter-religioso, que por si só cria outros problemas.

1. Problemas Empíricos e Deus enquanto um Conceito Abstrato

O primeiro e segundo problemas mencionados acima, chamados respectivamente de *problema da imprecisão conceitual* e *problema do erro e da ignorância*, pertencem ao que algumas pessoas chamam de problemas empíricos da teoria clássica. Eles têm a ver com a realidade psicológica humana observável. Para que uma teoria dos conceitos seja empiricamente adequada, ela deve explicar, ou pelo menos ser compatível com fatos observáveis sobre como as pessoas adquirem conceitos e usam-nos para categorizar e fazer inferências.

A teoria clássica determina, de forma inequívoca, a pertença a uma categoria a partir de uma lista de condições-de-propriedade necessárias e conjuntamente suficientes. A despeito disso, muitas pessoas parecem não ter certeza se tapetes são móveis ou se azeitona é uma fruta, por exemplo, ou categorizam-nos de maneira diferente em momentos diferentes. Este é o problema da imprecisão conceitual. O fato de que muitas pessoas parecerem inseguras sobre como responder a essas perguntas ou respondem-nas de maneira diferente em momentos diferentes parece ser um problema para o procedimento de determinação de pertença acima mencionado.

Também parece ser um problema que as pessoas possam possuir um conceito apesar de estarem enganadas ou ignorantes sobre suas propriedades definidoras. Esse é o problema do erro e da ignorância. Como mencionei, as pessoas costumavam acreditar que doenças como a varíola eram efeitos de espíritos malignos ou retribuição divina; eles também desconheciam muitas propriedades que hoje atribuímos à varíola, como o fato de ela se espalhar pelo contato pessoa a pessoa e por gotículas de saliva na respiração de uma pessoa infectada. O fato de as pessoas possuírem um conceito apesar de não conseguirem atribuir uma propriedade que está na lista, ou apesar de atribuir uma que não pode estar na lista (varíola não pode ser efeito de espíritos malignos, pois tem causas naturais), parece mostrar que a teoria clássica conflita com fatos acerca da posse de conceitos.

Dentre os problemas empíricos encontrados na literatura, talvez o mais famoso seja o *problema dos efeitos de tipicidade*. A experimentação tem mostrado que as pessoas consideram alguns exemplos de uma categoria como sendo mais típicos ou usuais do que outros: trutas e tubarões são considerados peixes mais típicos do que enguias e linguados; pombos e pardais são considerados pássaros mais típicos do que galinhas e abutres. Também foi demonstrado que, quando velocidade de categorização e erro são considerados, a tipicidade desempenha um papel crucial⁶. Mas, de acordo com a teoria clássica, todas as instâncias de um conceito estão em pé de igualdade: se tudo o que é necessário para um objeto ser uma instância do conceito de pássaro, por exemplo, é satisfazer um conjunto de condições necessárias e suficientes, então todos os pássaros (e apenas os pássaros) o satisfazem igualmente. A teoria clássica não possui nenhuma maneira de distinguir membros de uma categoria entre (mais) típicos e atípicos.

Pode-se argumentar que uma teoria filosófica dos conceitos não tem a obrigação de se preocupar com questões empíricas. O que a maneira como as pessoas categorizam objetos, por exemplo, tem a ver com a especulação filosófica sobre conceitos? Bem, como já salientei, uma tarefa importante de uma teoria dos conceitos é nos dizer como os conceitos devem ser representados: uma teoria dos

⁶ As pessoas são mais rápidas em suas respostas corretas para "Uma maçã é uma fruta?" do que para "Uma romã é uma fruta?", por exemplo. E quanto mais típica é a sondagem em relação à categoria alvo, menos erros há. Para uma visão geral de alguns desses experimentos seminais, consulte Rosch (1978), Smith e Medin (1981) e Murphy (2002).

conceitos também é uma teoria da representação conceitual. Ademais, uma teoria dos conceitos pode ter como objetivo principal (R), ao invés de (T); ela pode ser um exemplar do que estou chamando aqui de teoria representacional dos conceitos. Não parece então absurdo exigir que uma tal teoria leve em consideração a maneira como as pessoas usam os conceitos.

Assumindo então que questões empíricas são de fato importantes para uma teoria representacional dos conceitos, pode-se perguntar: elas importam para uma teoria do conceito de Deus? Para responder essa pergunta, devemos levar em conta algumas peculiaridades desse conceito.

Primeiro, como os conceitos de número primo, gás ideal e círculo perfeito, o conceito de Deus é um conceito abstrato. Isso pode ser entendido de pelo menos duas maneiras diferentes. Como o conceito de número primo, o conceito de Deus é abstrato no seguinte sentido: uma entidade que se encaixa nele não pode ser concreta, no sentido de ter uma localização espaciotemporal. Se DEUS existe (como os números primos 7 e 13), ele não está no reino das entidades concretas.

Mas o conceito de Deus também é abstrato em outro sentido. Assim como os conceitos de gás ideal e círculo perfeito, o conceito de Deus é uma idealização, no sentido de ser um enfoque ou concepção muito perfeita ou excelente de coisas que encontramos no mundo; tão perfeita que não pode haver exemplos dela no mundo. A maioria, senão todas as propriedades divinas – onipotência, onisciência, onibenevolência, eternidade, simplicidade, etc. – podem ser vistas como idealizações nesse sentido, isto é, como concepções maximalmente perfeitas de propriedades que encontramos no mundo. Por causa disso, não pode haver entidades concretas que as instanciem no mundo; *ipso facto*, não pode haver uma entidade concreta que instancie todas essas propriedades. É esse tipo de abstração, que chamarei de abstração baseada em Idealização no sentido de Perfeição Maximal, ou, de forma abreviada, *abstração IPM*, que tenho em mente quando digo que o conceito de Deus é um conceito abstrato.

O tipo de possibilidade presente na afirmação de que não pode haver instâncias concretas de conceitos abstratos depende do conceito em questão. Por exemplo, no caso do conceito de número primo, podemos dizer que é metafisicamente impossível que existam instâncias concretas dele no mundo. Mas o fato de que não pode haver um gás ideal no mundo parece resultar das leis da natureza que operam em nosso mundo; trata-se, portanto, de algo próximo de uma possibilidade física. Isso na verdade é uma consequência da abstração IPM do conceito de gás ideal: visto que esse conceito aperfeiçoa, por assim dizer, ao máximo algo que encontramos no mundo físico, ele vai além dos limites do fisicamente possível. No que diz respeito ao conceito de Deus, certamente não é absurdo seguir o primeiro caminho e dizer que é metafisicamente impossível que exista uma instância concreta dele. No entanto, visto que estou favorecendo uma abstração IPM, é suficiente para mim entender a afirmação de que não pode haver uma instância concreta do conceito de Deus no sentido mais fraco, de possibilidade física.

Em segundo lugar, o número de instâncias do conceito de Deus é um ou zero; assim como o conceito de atual rei da França, Deus é um conceito *extensionalmente único*. Se houvesse alguma instância do conceito de atual rei da França, ela seria no máximo uma. Da mesma forma, se há alguma entidade que se encaixa no conceito de Deus, ela é no máximo uma. Essa característica é na verdade uma consequência do tipo de conceito de Deus que estou focando aqui: o conceito monoteísta de Deus; ele pressupõe o que chamo de *assunção do monoteísmo*:

(M) Há no máximo um DEUS; dito de outra forma, o número de extensões ou referências da palavra "Deus" é no máximo um.

Voltando aos problemas empíricos que ajudaram a minar a teoria clássica dos conceitos, à primeira vista eles não parecem ameaçar uma caracterização definicional do conceito de Deus. Em primeiro lugar, como estamos lidando com um conceito abstrato que não pode ter instâncias concretas, questões relacionadas à pertença de categoria, como aquelas envolvidas nos problemas de imprecisão concei-

tual e dos efeitos de tipicidade, não aparecem aqui. A menos que os candidatos a membros de uma categoria sejam observáveis – o que pressupõe possuírem uma localização espaciotemporal –, não há como as pessoas ficarem confusas sobre se algo pertence ou não à essa categoria, ou achar um membro mais típico do que outro.

Pode-se responder a isso afirmando que tudo o que a abstração IPM do conceito de Deus implica é a impossibilidade física de suas instâncias. Por intervenção milagrosa, onde as leis físicas são suspensas, é possível haver instâncias concretas e observáveis do conceito de Deus. Isso, ou algo próximo disso, é o que afirmam muitas tradições religiosas, que defendem que DEUS se manifestou (ou se manifesta) no mundo na forma de um ou mais personagens históricos.

Mesmo se concordamos com este ponto, os problemas da imprecisão conceitual e dos efeitos de tipicidade ainda não são uma ameaça a uma abordagem definicional-representacional do conceito de Deus. Como disse, Deus é um conceito extensionalmente único – pode haver no máximo um objeto que se encaixe no conceito de Deus –, o que implica que a questão de um exemplar da ‘categoria de Deus’ ser mais típico do que outro simplesmente não aparece. Ademais, qualquer que seja a razão para uma pessoa aceitar um certo personagem como sendo DEUS, isso não tem nada a ver com a hipótese de esse personagem ter as propriedades definicionais de Deus, pela simples razão de que essas propriedades não são empiricamente verificáveis. Portanto, o problema da imprecisão conceitual também não aparece aqui.

Em segundo lugar, o caráter idealizado do conceito de Deus parece tornar irrelevante como as pessoas concebem DEUS. Como os conceitos de gás ideal e círculo perfeito, o conceito de Deus é o resultado de um processo de idealização onde certas coisas encontradas em nosso mundo são concebidas de forma maximalmente perfeitas. Como tal, alguém possuir esse conceito parece depender inteiramente de o indivíduo atribuir as propriedades corretas a ele. Se as pessoas erram nesse sentido, atribuindo uma propriedade errada ou deixando de atribuir uma correta, então elas simplesmente não possuem o conceito de Deus. Portanto, o problema do erro e da ignorância também não aparece aqui.

Mas as coisas não são tão simples. Parece arbitrário afirmar que alguém não possui o conceito de Deus simplesmente porque seu entendimento de o que DEUS é não se enquadra em alguma concepção idealizada acerca de DEUS. Isso é especialmente relevante quando consideramos a pluralidade de concepções monoteístas existentes sobre DEUS. Praticamente todas as tradições religiosas – e às vezes escolas ou ordens dentro dessas tradições – têm sua própria concepção de o que DEUS é, que é compartilhada por muitos de seus membros. Espera-se que muitas dessas pessoas errem ou sejam ignorantes sobre qualquer concepção idealizada que tenhamos acerca de DEUS. Mas parece absurdo dizer que milhares e milhares de religiosos, de diferentes culturas e períodos históricos, que têm orado a DEUS, adorado DEUS e muitas vezes dedicado suas vidas inteiras a DEUS, não possuem o conceito de Deus. Assim, parece que o problema do erro e da ignorância permanece.

2. Problemas em-Princípio: o Problema da Ausência de Definições Bem-sucedidas

A segunda categoria de problemas da teoria clássica é o que pode ser chamado de *problemas em-princípio*⁷. Esses são problemas puramente teóricos que podem ser descritos sem referência a dados empíricos psicológicos.

⁷ Peguei emprestada essa terminologia de George Murphy, que divide sua seção sobre os problemas da teoria clássica em duas subseções, chamadas de “argumentos em-princípio” (*in-principle arguments*) e “problemas empíricos” (Murphy 2002, p. 16-24), embora minha classificação não corresponda completamente à sua. Para uma visão abrangente dos principais problemas enfrentados pela teoria clássica dos conceitos, consulte Rosch (1978), Smith and Medin (1981, p. 26-51), Laurence and Margolis (1999, p. 8-27) e Murphy (2002, p. 11-24).

Um exemplo de problema em-princípio é o *problema da transitividade*. Muitos conceitos parecem ser ordenados hierarquicamente de tal forma que a relação de pertença à respectiva categoria é transitiva. Pardais são pássaros, pássaros são vertebrados e vertebrados são animais; portanto, pardais também são vertebrados e animais. A teoria clássica não apenas explica, mas é limitada por esta transitividade conceitual: se A's são B's e B's são C's, então, de acordo com a teoria clássica, A's são C's⁸. O problema é que muitos conceitos parecem não satisfazer essa transitividade. Assentos de carro são assentos; assentos são móveis; mas assentos de carro não são móveis. As colheres de pau são colheres; colheres são talheres; mas colheres de pau não são talheres.

Claramente isso não é um problema para nós. Se nossa preocupação for exclusivamente a representação definicional do conceito de Deus, eventuais relações entre o conceito de Deus e outros conceitos podem ser negligenciadas, tornando assim irrelevante o fato de que algumas dessas relações não sejam transitivas.

Um problema em-princípio mais complexo é o *problema da ausência de definições bem-sucedidas*, que tem sido visto por alguns como a crítica mais forte à teoria clássica (Margolis e Laurence, 2019). Trata-se do problema de que, para muitos conceitos, parece não haver uma definição satisfatória. Eu o mencionei na introdução. Lá dei dois exemplos da filosofia: o argumento de Wittgenstein contra uma caracterização definicional do conceito de jogo, e as quatro décadas malsucedidas de tentativas de fornecer uma análise consensualmente satisfatória do conceito de conhecimento. Este segundo exemplo é significativo. Desde que Edmund Gettier (1963) contestou a definição tradicional de conhecimento enquanto crença verdadeira justificada, tem havido um amplo consenso de que tal definição tradicional é incorreta, ou pelo menos incompleta. Mas apesar da proliferação de propostas, epistemólogos não têm concordado sobre qual definição é a correta. Apesar do enorme esforço despendido no assunto, ainda nos falta uma definição satisfatória do conceito de conhecimento.

Na verdade, existem poucos exemplos em filosofia de análises definicionais bem-sucedidas, nenhum dos quais é incontroverso (Wittgenstein, 1953/1958; Fodor, 1981). Pode-se pensar que, fora da filosofia, talvez em certos domínios técnicos, como as ciências naturais, conceitos possam ser bem definidos. Gregory Murphy (2002, pp. 18-19) argumenta que isso não é verdade: quando nos aprofundamos em tais domínios, encontramos cada vez mais imprecisão, ao invés de definições perfeitamente claras. Alguém poderia responder a isso alegando que (boas) definições são difíceis de encontrar. Talvez não sejamos inteligentes o suficiente para pensar nas características definidoras dos conceitos, ou talvez elas sejam encontradas daqui a 100 anos, digamos. No entanto, outra possibilidade é que grande parte de nossos conceitos careçam de estrutura definicional.

Obviamente o fato de ninguém ter definido com sucesso o conceito C é compatível com ambas as possibilidades: de que existe uma definição esperando para ser encontrada ou de que C não tenha estrutura definicional. No entanto, parece ser incumbência do defensor da teoria clássica explicar o fracasso em encontrar-se uma definição satisfatória de C, já que é a ele que cabe fornecer uma definição em primeiro lugar. Se os conceitos de jogo, conhecimento e cão são definições, por que somos tão ruins em dizer o que são tais definições, mesmo quando estamos tão familiarizados com tais conceitos? O defensor da teoria clássica não tem resposta para isso.

Se fôssemos caracterizar o problema da ausência de definições bem-sucedidas em termos de um conceito individual C, diríamos que ele surge a partir de (1) uma pluralidade de tentativas de definir C, (2) nenhuma das quais produz algo próximo a um consenso entre a comunidade relevante. No caso da análise do conhecimento, há dezenas de tentativas de definir o conceito de conhecimento, nenhuma das quais atendeu satisfatoriamente aos critérios exigidos pela comunidade de epistemólogos. A situação, portanto, aponta para uma falha da teoria clássica em caracterizar C satisfatoriamente; no caso

⁸ Se a definição de C está contida na definição de B, no sentido de que todas as condições-de-propriedade da primeira são também condições da segunda, e a definição de B está contida na definição de A, então a definição de C está contida na definição de A. Portanto, todas as instâncias de A também são instâncias de C.

mais cético, aponta para uma falta de estrutura definicional por parte de C.

Essa parece ser a situação com o conceito de Deus. Em primeiro lugar, do ponto de vista confessional, há uma pluralidade de definições do conceito de Deus com nada nem remotamente perto de um consenso entre a comunidade de teístas. Acadêmicos cristãos definem o conceito de Deus de maneira diferente de acadêmicos judeus, que o definem de maneira diferente de acadêmicos islâmicos, que o definem de forma diferente de acadêmicos Vedanta, e assim por diante. Não há acordo nem mesmo dentro das próprias tradições. Por exemplo, ao lidar com o problema da Trindade, acadêmicos cristãos têm proposto maneiras diferentes e conflitantes de definir o conceito Cristão de Deus⁹.

Em segundo lugar, há pluralidade e desacordo também do ponto de vista filosófico. Filósofos têm proposto definições diferentes para o conceito de Deus¹⁰. Do ponto de vista das propriedades divinas, há uma multiplicidade de conceitos de Deus que podem ser obtidos a partir de diferentes subconjuntos de tais propriedades. E mesmo que falemos sobre o que algumas pessoas chamam de teísmo minimal, isto é, Deus definido com um ser onipotente, onisciente e onibenevolente que criou o mundo, não há acordo sobre o significado adequado dos termos relevantes. Na verdade, quando olhamos mais de perto a literatura, vemos que o significado 'correto' de termos como "onipotência", "onisciência", "onibenevolência" e "eternidade" é um debate em aberto¹¹.

Disto podemos concluir que a teoria clássica é incapaz de caracterizar satisfatoriamente o conceito de Deus, ou, no caso mais cético, que é provável que o conceito de Deus careça de estrutura definicional.

3. A Pluralidade do Conceito de Deus

Eis o que temos até agora. Embora uma abordagem definicional-representacional do conceito de Deus não seja ameaçada pela maioria das críticas que minaram a teoria clássica dos conceitos, dois problemas permanecem: o problema do erro e da ignorância, e o problema da ausência de definições bem-sucedidas.

Como vimos, para um conceito arbitrário C, esses problemas surgem no contexto de uma pluralidade de pontos de vista sobre C. Enquanto o problema do erro e da ignorância requer uma pluralidade de pessoas que estejam enganadas ou sejam ignorantes sobre as características definidoras de C, o problema da ausência de definições bem-sucedidas requer uma pluralidade de tentativas malsucedidas de definir C. Observe, entretanto, que é fundamental que essa pluralidade realmente se refira a C. No caso do problema do erro e da ignorância, o conceito que as pessoas possuem deve ser o mesmo conceito C que foi caracterizado definicionalmente; no caso do problema da ausência de definições bem-sucedidas, as definições propostas devem de fato ser tentativas de definir C, e não um conceito diferente de C, mas talvez suficientemente semelhante a ele.

Isso acontece no caso do conceito de Deus? De uma perspectiva filosófica parece que sim. Faz sentido dizer que as tentativas de definir Deus pelos filósofos são todas tentativas de caracterizar o mesmo conceito (o Deus dos filósofos?). O mesmo, porém, não pode ser dito do ponto de vista confessional. Como eu disse antes em relação ao problema do erro e da ignorância, toda tradição religiosa – e às vezes escolas dentro de uma tradição específica – tem sua própria concepção acerca de o que DEUS é. E está longe de ser trivial que essas concepções correspondem ao mesmo conceito¹². Na verdade, considerando

⁹ Ver Tuggy (2016).

¹⁰ Ver Dombrowski (2017), por exemplo.

¹¹ Para uma visão geral do debate sobre as propriedades divinas, consulte os capítulos da Parte I de Mann (2005) e da Parte IV de Taliaferro et al. (2010).

¹² Apesar de que o que estou chamando aqui de uma *concepção acerca de DEUS* (ou uma concepção de o que DEUS é) naturalmente corresponder à um conceito de Deus, estou usando essas expressões – "concepção acerca de DEUS" e "concepção de o que DEUS é" de um lado, e "conceito de Deus" de outro – de maneira diferente. Basicamente desejo com as primeiras enfatizar o contexto teísta dentro do qual tais concepções aparecem. É por isso que uso "DEUS" e não "Deus"; uma concepção acerca de DEUS já pressupõe a existência desse ser superlativo.

as diferenças às vezes surpreendentes entre elas, é razoável supor o contrário: que estão a lidar com conceitos diferentes. Se isso estiver correto, então podemos afirmar não existir tal coisa como o conceito de Deus, ao menos não do ponto de vista das tradições religiosas. Em vez disso, o que existem são *conceitos* de Deus, diferentes uns dos outros ao ponto de, em certos casos, serem mutualmente contraditórios¹³.

Por exemplo, de acordo com o Cristianismo ortodoxo, DEUS é uma entidade trinitária. Isso aparece muito claramente, por exemplo, no Credo Atanásio. De suas 44 teses, três delas afirmam o seguinte: (1) “Adoramos a DEUS em Trindade e a Trindade em Unidade ... Não confundindo as pessoas nem dividindo a substância”; (2) “Portanto, o Pai é DEUS, o Filho é DEUS e o Espírito Santo é DEUS”; (3) “E ainda assim eles não são três Deuses, mas um DEUS”. O Islã, por outro lado, enfatiza que DEUS é estritamente singular (*tawḥīd*), único (*wāḥid*) e inerentemente Um (*aḥad*) (Esposito, 1998, p. 88). Por sua vez, a chamada ‘bíblia hindu’, a Bhagavad-gītā, ao mesmo tempo que afirma que DEUS (que é identificado com o orador do texto, *Kṛṣṇa*) é um – só Ele é o grande Senhor de todos os mundos (5.29), a Suprema Pessoa Divina (10.12), o DEUS dos deuses (10.14) e sua origem (10.12, 11.38); ninguém é igual ou maior do que Ele (11.38) –, defende que Ele é idêntico a tudo (7.19, 11.40) (Resnick, 1995, p. 7-9; 13-17).

Pode-se responder que essas breves descrições não são conclusivas sobre se temos três conceitos diferentes de Deus. Isso é verdade. No entanto, à primeira vista, essas descrições de Deus contêm inegavelmente elementos conceituais divergentes e até conflitantes. O mesmo pode ser dito sobre as descrições de muitas outras tradições religiosas. Além disso, me parece que o ônus da prova recai sobre aquele que defende que os pontos de vista dessas várias tradições religiosas sobre DEUS correspondem ao mesmo conceito. Portanto, a menos que haja um argumento muito convincente para isso, sustento o que parece ser o mais plausível: que a pluralidade de concepções religiosas acerca de DEUS envolve uma pluralidade de conceitos de Deus. A afirmação abaixo parece, então, ser verdadeira:

(P) Existe uma pluralidade de conceitos de Deus.

As implicações de (P) para nós são as seguintes. Primeiro, o problema da ausência de definições bem-sucedidas perde parte de seu combustível. Se as tentativas de definir o conceito de Deus feitas pelos teólogos não foram tentativas de definir o conceito de Deus, mas conceitos de Deus diferentes, então eles não entram na classe de tentativas malsucedidas de caracterizar definicionalmente o conceito de Deus. Portanto, a diversidade de tentativas confessionais de definir Deus não pode ser usada para apoiar a conclusão de que a teoria clássica é incapaz de caracterizar satisfatoriamente o conceito de Deus, ou que o conceito de Deus carece de estrutura definicional.

Em segundo lugar, se de fato não existe um conceito único de Deus, o problema do erro e da ignorância desaparece. As pessoas não erram nem são ignorantes sobre qualquer conceito que os filósofos estejam tentando definir; elas possuem genuinamente um conceito de Deus, mas um que é peculiar à tradição a que pertencem, digamos. A conclusão então é que as duas críticas restantes à teoria clássica não tocam no projeto de caracterizar definicionalmente o conceito de Deus; de maneira mais geral, tal projeto parece ser imune às críticas contra a teoria clássica aqui consideradas.

4. Uma Abordagem Pluralista dos Conceitos

Mas essas soluções para os problemas da ausência de definições bem-sucedidas e do erro e da ignorância em certo sentido minimizam a importância de (P). Ao focar em um conceito de Deus específico, essa abordagem definicional-representacional para o conceito de Deus automaticamente desconsidera a maneira que muitas tradições religiosas concebem DEUS. Como (P) não implica nenhum tipo

¹³ Dois conceitos C e C' são mutuamente contraditórios quando é impossível que uma entidade a seja instância de C e C' ao mesmo tempo. Os conceitos de círculo e quadrado são mutuamente contraditórios.

de hierarquia entre os vários conceitos de Deus existentes, podemos nos perguntar: Qual é a legitimidade de caracterizar um suposto conceito de Deus que reconhecidamente não converge para o que boa parte das tradições religiosas vivas sustenta? Se existem vários conceitos de Deus, o que garante que aquele que escolhermos para definir é o conceito 'correto' de Deus?

A menos que haja respostas satisfatórias para essas perguntas, ou seja, a menos que haja argumentos satisfatórios contra o que chamo de *assunção da homogeneidade conceitual*:

(H) Há uma homogeneidade em termos de legitimidade filosófica entre todos os conceitos de Deus.

Favorecendo um conceito de Deus específico, a única maneira dessa abordagem definicional-representacional do conceito de Deus ser bem-sucedida é ela mesmo levar em conta a pluralidade de conceitos de Deus.

O problema com essa saída é que o projeto de caracterizar definicionalmente o conceito de Deus parece pressupor que existe um conceito único de Deus. De fato, a teoria clássica dos conceitos pressupõe o que Daniel Weiskopf (2009, p. 150) chama de *assunção da singularidade*:

(S) Para qualquer categoria que possa ser representada conceitualmente, existe o conceito único dessa categoria.

Como a maioria das teorias dos conceitos, a teoria clássica pressupõe que existe o conceito único de conhecimento, o conceito único de jogo, e o conceito único de Deus¹⁴. A menos que haja um conceito único de Deus, parece não fazer sentido oferecer uma caracterização definicional para ele. É por isso que uma pluralidade de conceitos de Deus parece enfraquecer o projeto de caracterizar definicionalmente tal conceito. Isso se torna evidente quando vemos que a versão individual-conceitual de (S) aplicada a Deus contradiz (P):

(S^D) Existe um conceito único de Deus.

Podemos então concluir que a teoria clássica é incapaz de representar adequadamente o conceito de Deus, visto enquanto uma pluralidade ou família de conceitos? Aparentemente sim, pois supondo a ausência de argumentos contra (H), insistir na capacidade da teoria clássica de representar o conceito de Deus exigiria que rejeitássemos (P), o que parece ser insustentável.

Mas considerando que o conceito de Deus em algum sentido resistiu a todas as críticas à teoria clássica mencionadas aqui, talvez devêssemos, como sugerido acima, levar em conta essa pluralidade de conceitos de Deus e adotar o que Weiskopf chama de *abordagem pluralista de conceitos (pluralist view of concepts)*, neste caso uma abordagem definicional-representational-pluralista do conceito de Deus. A ideia seria aceitar a pluralidade de conceitos de Deus (talvez até do lado filosófico), e consequentemente rejeitar (S^D), mas continuar usando a teoria clássica para caracterizar cada um desses conceitos de Deus. Teríamos então uma pluralidade de definições de Deus: uma definição do conceito cristão de Deus, uma definição do conceito islâmico de Deus, uma definição do conceito judaico de Deus e assim por diante. Ou mais realisticamente: várias definições do conceito cristão de Deus, várias definições do conceito islâmico de Deus, e assim por diante.

Mas Weiskopf defende uma abordagem pluralista mais geral. Para a maioria dos conceitos, ele argumenta, (S) é uma suposição irreal que deve ser rejeitada. Ele também menciona outra *assunção* que, segundo ele, a maioria das teorias dos conceitos assume. É a *assunção da uniformidade*:

(U) Todos os conceitos pertencem a um único tipo psicológico.

¹⁴ É importante notar que Weiskopf não faz referência à teoria clássica em seu artigo.

Por tipo psicológico, Weiskopf (2009, p. 145) quer dizer qualquer tipo de estrutura que possa desempenhar o papel de X em (T) e (R). No que se refere à análise que estou a fazer aqui, tudo que preciso é uma versão representacional de (U), que chamo de *assunção representacional da uniformidade*:

(RU) Todos os conceitos devem ser representados por meio de um único tipo de estrutura.

Existe uma versão mais fraca de (RU)

(RU') Para cada conceito C, C deve ser representado por meio de um único tipo de estrutura.

, assim como há uma versão de (RU') aplicada a Deus:

(RU^D) O conceito de Deus deve ser representado por meio de um único tipo de estrutura.

Como a maioria das teorias dos conceitos, a teoria clássica pressupõe tanto (U) como (RU): de acordo com ela, todos os conceitos são definições e, portanto, devem ser representados por meio de definições. Tanto (U) como (RU) são, na verdade, *assunções essenciais* à teoria clássica: rejeitá-las implicaria rejeitar a própria teoria. Consequentemente, uma abordagem definicional-representacional do conceito de Deus não pode dispensar (RU^D).

O que dizer então (S^D)? Podemos rejeitá-la – e consequentemente reter (P) – e ainda assim nos mantermos fiel à teoria clássica? De acordo com a abordagem definicional-representacional-pluralista do conceito de Deus que esbocei um pouco acima, sim. Se aceitamos a pluralidade de conceitos de Deus e caracterizamos cada um desses conceitos através de definições, ainda estaríamos em certo sentido dentro da teoria clássica dos conceitos.

Apesar de à primeira vista ser promissora, essa conclusão esbarra em dois problemas, que chamei aqui de *problema da unidade conceitual* e *problema da unicidade extensional*. A menos que haja uma resposta satisfatória para esses problemas (eu acredito que não há), ou uma refutação de (H) por um argumento que favoreça o conceito de Deus objeto de nossa análise definicional, (S^D) também deverá ser vista como uma característica essencial de uma abordagem definicional-representacional do conceito de Deus, implicando assim na sua derrocada.

Eis o primeiro problema: como garantir que todos esses assim chamados conceitos de Deus são de fato conceitos de Deus? Em outras palavras, se esses conceitos são tão diferentes, em muitos casos até contraditórios, que sentido há na afirmação de que são conceitos da-mesma-coisa? Ou ainda, o que os une enquanto conceitos de Deus? Embora seja uma questão conceitual geral, esse problema afeta a versão pluralista da teoria clássica que estou propondo. Em que sentido podemos dizer que nossas definições, embora definições de conceitos diferentes, são todas definições de conceitos de Deus?

Talvez a resposta mais imediata seja esta: o que garante que essas definições são definições de conceitos de Deus é que há um conjunto de condições-de-propriedade (embora possivelmente muito pequeno) que é compartilhado por todas as definições. Mas é possível que dois conceitos de Deus não compartilhem nenhuma propriedade. Suponha que eu tenha dois conceitos de Deus chamados Deus₁ e Deus₂. Deus₁ é caracterizado como um ser totalmente bom, que criou o mundo, mas que não é onipotente nem onisciente (embora tenha um grande conhecimento, ele pode não ter um conhecimento infalível sobre o futuro, por exemplo). Deus₂ é caracterizado como um ser onipotente, onisciente, mas que não é totalmente bom (embora seja extremamente bom, ele pode ter algumas poucas falhas de caráter) nem criou o mundo (o mundo pode ter sempre existido, por exemplo). Embora Deus₁ e Deus₂ não tenham nenhuma propriedade em comum, ambos parecem ser conceitos legítimos de Deus.

O problema da unicidade extensional é este. Conceitos podem ser instanciados. Visto que estamos admitindo a existência de diferentes conceitos de Deus, parece natural supor que todos esses con-

ceitos possam ser instanciados. Mas vimos que o conceito de Deus é um conceito extensionalmente único: pode haver no máximo uma instância dele. Claro, podemos dizer que cada um desses conceitos de Deus atende a essa restrição. Mas então temos uma situação em que pode haver uma entidade na realidade que é a instância do conceito cristão de Deus, uma entidade diferente que é a instância do conceito judaico de Deus, uma entidade diferente que é a instância do conceito islâmico de Deus, e assim por diante. E se mais de uma dessas possibilidades for atualizada? Teríamos então mais de um DEUS, o que parece ferir a assunção do monoteísmo (M), de acordo com a qual o número de extensões ou referências da palavra “Deus” é no máximo um.

Ver a situação da perspectiva de nossa abordagem definicional pluralista não torna as coisas menos problemáticas. Caracterizar um conceito por meio de uma definição só faz sentido se for possível que haja uma entidade que satisfaça todas as condições; caso contrário, seria um conceito impossível. Supondo então que, espera-se, nossas definições de Deus não caracterizem conceitos impossíveis, é possível, por exemplo, que duas entidades satisfaçam as condições de duas definições, implicando então a existência de dois DEUSES.

Considerações Finais

Neste artigo analisei algumas das principais críticas à teórica clássica dos conceitos no que concerne ao seu uso na caracterização do conceito de Deus. Um dos resultados dessa análise foi que os problemas que ameaçam uma abordagem definicional-representacional do conceito de Deus – o problema do erro e da ignorância e o problema da ausência de definições bem-sucedidas – dependem do aspecto plural inerente ao contexto religioso. Enquanto o problema do erro e da ignorância requer uma pluralidade de pessoas que estejam enganadas ou sejam ignorantes sobre as características definidoras do conceito de Deus, o problema da ausência de definições bem-sucedidas requer uma pluralidade de tentativas malsucedidas de definir tal conceito.

Esses dois problemas se dissolvem caso aceitemos (P), ou seja, caso admitamos que existe uma pluralidade de conceitos de Deus. No entanto, (P) por sua vez reduz consideravelmente as chances desse projeto de definicionalmente caracterizar o conceito de Deus ser bem-sucedido. Mesmo que tentemos construir uma abordagem definicional pluralista de acordo com a qual caracterizemos cada um dos diferentes conceitos de Deus através de definições, ainda assim enfrentaremos dois problemas aparentemente insolúveis: o que chamei de problema da unidade conceitual e problema da unicidade extensional.

Resumindo: caso rejeitemos (P), além de termos de enfrentar os argumentos existentes em sua defesa, ainda tornamos a abordagem definicional-representacional do conceito de Deus suscetível aos problemas do erro e da ignorância e da ausência de definições bem-sucedidas. Caso aceitemos (P) e decidamos propor uma abordagem pluralista definicional para o conceito de Deus, esbarramos nos problemas da unidade conceitual e unicidade extensional. Outra opção seria reter (P) e tentar refutar (H) – a tese de que todos os conceitos de Deus são igualmente legítimos de um ponto de vista filosófico –, argumentando a favor daquele conceito de Deus objeto de nossa análise definicional. Deixo em aberto a questão de se tal empreitada – de mostrar que um conceito específico de Deus é filosoficamente superior a todos os demais – é exequível ou não. O importante a notar é que dela parece depender o sucesso ou fracasso disso que chamei aqui de uma abordagem definicional-representacional do conceito de Deus.

Referências

DOMBROWSKI, D. 2017. *A History of the Concept of God: A Process Approach*. Albany, NY, State University of New York Press.

- ESPOSITO, J. 1998. *The Straight Path*. New York, Oxford University Press.
- FODOR, J. 1981. The Present Status of the Innateness Controversy. In: J. FODOR (Ed.), *RePresentations: Philosophical Essays on the Foundations of Cognitive Science*. Cambridge, MA, MIT Press. p. 257-316.
- GETTIER, E. 1963. Is Justified True Belief Knowledge? *Analysis* **23**(6):121-123.
- LAURENCE, S.; MARGOLIS, E. 1999. Concepts and Cognitive Science. In: E. MARGOLIS; S. LAURENCE (Eds.), *Concepts: Core Readings*. Cambridge, MA, MIT Press, pp. 3-81.
- LOCKE, J. 1975. *An Essay Concerning Human Understanding*. New York, Oxford University Press.
- MANN, W. 2005. *The Blackwell Guide to Philosophy of Religion*. Hoboken, NJ, Wiley-Blackwell.
- MARGOLIS, E.; LAURENCE, S. 2019. Concepts. In: E. N. ZALTA (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2019 Edition). Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/concepts/>.
- MARGOLIS, E.; LAURENCE, S. (Eds.) 1999. *Concepts: Core Readings*. Cambridge, MA, MIT Press.
- MURPHY, G. 2002. *The Big Book of Concepts*. Cambridge, MA, MIT Press.
- RESNICK, H. 1995. Kṛṣṇa in the Bhagavad-gītā: A Beginning Ontology from the Gauḍīya Perspective. *Journal of Vaishnava Studies*, **3**: 5-32.
- ROSCH, E. 1975. Cognitive representations of semantic categories. *Journal of Experimental Psychology*, **104**(3): 192-233.
- ROSCH, E. 1978. Principles of categorization. In: E. ROSCH and B. B. LLOYD (Eds.), *Cognition and Categorization*. Hillsdale, NJ, Erlbaum, p. 27-48.
- ROWE, W. 1993. *Philosophy of Religion: An Introduction*, second edition. Belmont, Wadsworth.
- SMITH, E.; MEDIN, D. 1981. *Categories and Concepts*. Cambridge, MA, Harvard University Press.
- SWINBURNE, R. 2016. *The Coherence of Theism*, second edition. New York, Oxford University Press.
- TALIAFERRO, C.; DRAPER, P.; QUINN, P. (Eds.) 2010. *A Companion to Philosophy of Religion*. Hoboken, NJ, Wiley-Blackwell.
- TUGGY, D. 2016. Trinity. In: E. N. ZALTA (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016 Edition). Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/trinity/>.
- WEISKOPF, D. 2009. The Plurality of Concepts. *Synthese*, **169**(1): 145-173.
- WITTGENSTEIN, L. 1953/1958. *Philosophical Investigations*, third edition. Oxford, Blackwell.

Submetido em 14 de Julho de 2020.

Aceito em 15 de Janeiro de 2021.