



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

THAÍS CUNHA CAVALCANTI FERREIRA CORDEIRO

**OS ARGUMENTOS DA RAZÃO E DA MORAL EM
MILAGRES DE C.S. LEWIS**

SÃO CRISTOVÃO (SE)
2021



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

THAÍS CUNHA CAVALCANTI FERREIRA CORDEIRO

**OS ARGUMENTOS DA RAZÃO E DA MORAL EM
*MILAGRES DE C.S. LEWIS***

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião, da Universidade Federal de Sergipe.

Área de concentração: Religião, Conhecimentos e Linguagens.

Professor Orientador: Carlos Eduardo Brandão Calvani.

SÃO CRISTOVÃO (SE)

2021

**FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELO SIBIUFS
UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE**

C794a Cordeiro, Thais Cunha Cavalcanti Ferreira
Os argumentos da razão e da moral em Milagres de C. S. Lewis / Thais Cunha Cavalcanti Ferreira Cordeiro ; orientadora Carlos Eduardo Brandao Calvani. – São Cristóvão, SE, 2021.
104 f.

Dissertação (mestrado em Ciências da Religião) - Universidade Federal de Sergipe, 2021.

1. Religião e literatura. 2. Milagres. 3. Naturalismo. 4. Razão. 5. Sobrenatural. 6. Lewis, C. S (Clive Staples), 1898-1963. I. Calvani, Carlos Eduardo Brandao, orient. II. Título.

CDU 2-27

CRB-5 / SE-001607/O

THAÍS CUNHA CAVALCANTI FERREIRA CORDEIRO

**OS ARGUMENTOS DA RAZÃO E DA MORAL EM
*MILAGRES DE C.S. LEWIS***

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião, da Universidade Federal de Sergipe.

Área de concentração: Religião, Conhecimentos e Linguagens.

Professor Orientador: Carlos Eduardo Brandão Calvani

COMISSÃO JULGADORA

São Cristóvão, ____ de _____ de 2021

Prof. Dr. Carlos Eduardo Brandão Calvani - UFS (Presidente e Orientador)

Prof. Dr. Arthur Eduardo Grupillo Chagas (Avaliador Interno)

Prof. Dra. Gabriele Greggersen (Avaliador Externo)

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, e a uma infinita distância de qualquer outro (incomparavelmente), e não desejaria que fosse diferente disto, agradeço Àquele que até aqui me sustentou com amor e proteção, ao Deus que é trino e é Um só, Pai, Filho e Espírito Santo. Te amo, Senhor! A ti agradeço por minha Vida – Vida com “V” maiúsculo!

Agradeço ao meu marido, João, que me é um parceiro em tudo aquilo que o Pai tem colocado em nossas mãos. Muito obrigada, meu amor! Você é um presente de Deus para mim e Ele superou e muito as minhas expectativas! Você foi instrumento de Deus também nesta etapa.

Agradeço aos meus pais, Gilmar e Solange, que sempre são incentivadores de toda boa obra que o Senhor nos confiou, são apoio, segurança e fortaleza do Senhor nas nossas vidas. Amo muito vocês e agradeço por tão maravilhoso presente do Senhor na minha vida! Agradeço à minha tradutora, minha irmãzinha que amo, que me ajudou com o abstract! Obrigada, Lari, Dudu e Teteu, pelo companheirismo e pelos doces momentos de ser irmão, com diversão e distração. Vocês são bênção de Deus na minha vida! Amo vocês!

Agradeço a toda a nossa família, em que considero também a família que ganhei do Senhor através do meu amado marido! Vocês são muito amados e me sinto muito amada e confortada por tê-los em minha vida! As suas orações, amor, preocupação, enfim, todo o carinho, são um bem e conforto do Senhor para nós.

Agradeço aos nossos pastores, Marcos e Cláudia, que são nossos pais espirituais, que têm orado por nós e conosco, que têm nos dado palavras tão reconfortantes nos momentos duros e incentivo dos céus quando parece difícil continuar. Louvamos a Deus por esta família amada e tão aconchegante que é a nossa Igreja! A melhor coisa é ser filha de Deus e fazer parte da família dEle, que chora e sorri, se ajuda e se alegra, que sente o amor e calor da casa do Pai!

Agradeço aos nossos amigos queridos, que têm caminhado conosco e têm sido instrumentos de Deus em tantas etapas e processos das nossas vidas! Que presentes do Senhor vocês são para nós!

Agradeço ao meu orientador, prof. Calvani, pela disponibilidade, paciência, orientação e dedicação. Agradeço à profa. Gabriele e ao prof. Arthur pela disponibilidade e valiosas contribuições. Que Deus os abençoe, e às suas famílias, com as preciosas maravilhas do Seu Amor!

Religião, o ópio do povo! Para os que sofrem aflição, humilhação, doença e escravidão, ela promete uma recompensa no pós-vida. E agora testemunhamos uma transformação. O verdadeiro ópio do povo é a crença na inexistência do pós-morte – o imenso consolo de achar que não seremos julgados por nossas traições, ganância, covardia e homicídios.

Czeslaw Milosz, poeta vencedor do Prêmio Nobel de Literatura de 1980.

RESUMO

A presente pesquisa tem como escopo a compreensão da possível contribuição da obra *Milagres* de C.S. Lewis no tocante aos argumentos da moral e da razão contribuírem para o entendimento e justificação da possibilidade de existência do sobrenatural e dos milagres, que, para tanto, utiliza-se de um empenho lógico-analítico. Observando e analisando os argumentos de Lewis, analisaremos a dimensão da plausibilidade de seus argumentos, bem como do êxito do autor na tarefa à qual ele se propõe na obra *Milagres*, que é evidenciar a razão e moral humanas como provas indicativas da existência do sobrenatural, e não como provas absolutas acerca deste. Para isso, observaremos a própria compreensão do autor sobre os conceitos de naturalismo e sobrenaturalismo, como também os conceitos dos termos e a formulação dos argumentos da “razão” e da “moral” empenhados e elaborados por Lewis. Assim, delimitamos a análise dos argumentos de Lewis que tocam à questão dos milagres da criação, não analisando, portanto, os que tratam dos milagres de intervenção.

Palavras-chave: *Milagres* de C. S. Lewis, milagre, razão, moral, naturalismo, sobrenaturalismo.

ABSTRACT

The present research aims to understand the possible contribution of C. S. Lewis' book, *Miracles*, regarding the arguments of morality and reason contributing to the understanding and justification of the supernatural and miracles possibility existence, which uses a logical-analytical approach. Observing and analyzing Lewis' arguments, we analyze the dimension of his arguments' plausibility, as well as the author's success to achieve the objectives he proposes in the work *Miracles*, which is to indicate reason and human moral as evidence of the existence of the supernatural, but not as an absolute proof about this. For this, we are going to observe the author's understanding about the concepts of naturalism and supernaturalism, besides the concepts of terms and the basis of the arguments of "reason" and "morals" committed and elaborated by Lewis. Thus, the analysis of Lewis' arguments is delimited on those about the question of the miracles of creation, not analyzing, therefore, those that deal with the miracles of intervention.

Keywords: *Miracles* of C. S. Lewis, miracle, reason, morality, naturalism, supernaturalism.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	09
1 CONTEXTUALIZAÇÃO – NOVAS DEMANDAS PARA A APOLOGÉTICA CRISTÃ NO SÉCULO XX	13
1.1 Breve biografia de C. S. Lewis	13
1.2 Obras de teologia e apologética cristãs	21
1.3 Obras ficcionais	26
2 CONCEITOS FUNDAMENTAIS EM <i>MILAGRES</i>	29
2.1 Natureza, Naturalismo e Sobrenaturalismo	29
2.2 O conceito de milagre	32
2.3 O conceito de razão	38
3 O ALCANCE DO ARGUMENTO DA RAZÃO NA OBRA <i>MILAGRES</i> DE C. S. LEWIS	45
3.1 O argumento da razão propriamente dito	45
3.2 O argumento da moral inserido na razão	76
CONSIDERAÇÕES FINAIS	94
BIBLIOGRAFIA	100

INTRODUÇÃO

C.S. Lewis dedicou-se, na maior parte de sua vida como escritor, a uma apologética do cristianismo “puro e simples”. Seja em suas obras mais explicitamente teológicas, seja nas obras ficcionais com uma kerigmática cercada de símbolos e signos cristãos, Lewis tratou apologeticamente do cristianismo. Entretanto, foi em sua obra *Milagres* que Lewis buscou apresentar argumentos de cunho filosófico para fundamentar a existência deste Deus cristão.

Partindo do princípio de que a razão e a moral do homem jamais poderiam ter sido obra de uma origem evolutiva natural da espécie humana, mas sim, que estas consistiriam em algo dotado por um Deus sobrenatural e portador de atributos específicos (que trataremos mais adiante), Lewis traça uma linha de argumentação a fim de explicar como os milagres são prováveis e mesmo que coisas que supomos “ordinárias” sejam “extraordinariamente” sobrenaturais, sendo, portanto, o próprio “ordinário”, e não apenas o que se vê como possivelmente “extraordinário”, seria obra deste Deus.

O nosso objetivo nesta pesquisa é analisar estes argumentos de C.S. Lewis trazidos na obra *Milagres* e buscar entender o ponto de vista do autor, investigando o peso, solidez e impacto da discussão teórica desenvolvida por C.S. Lewis na obra *Milagres*. Apesar da abordagem apologética empenhada por Lewis ao escrever a obra *Milagres*, nosso objetivo no presente trabalho não corresponde a uma defesa apologética dos argumentos de Lewis ou mesmo dos milagres, senão consiste na análise dos argumentos do autor acerca do que especificamente ele trata ao falar da razão e da moral em sua argumentação que culminará nos milagres, bem como do que ele especificamente está tratando e o que está dizendo em seus argumentos da razão e da moral.

Primariamente, o projeto inicial pretendia concentrar-se na plausibilidade racional do fenômeno “milagre”, tal como defendida por Lewis. Entretanto, percebemos que para tal tarefa, Lewis empreendeu diversos argumentos, os quais poderiam ser categorizados em diferentes setores e que tal estudo mais aprofundado deveria concentrar-se em um “departamento” específico de argumentos, pelo que elegemos o que mencionaremos no parágrafo abaixo. Posteriormente, no curso da pesquisa, observamos que a argumentação de Lewis dependia de premissas explicitadas no seu

conceito de “natureza” e nas consequências teóricas assumidas a partir deste conceito (“naturalismo” e “sobrenaturalismo”), bem como nas conceituações por este aplicadas para os termos “razão” e “milagre”, conforme serão explicitados nos tópicos 2.1 (Natureza, naturalismo e Sobrenaturalismo), 2.2 (O conceito de milagre) e 2.3 (O conceito de razão), desta dissertação.

Apesar de Lewis tratar na obra *Milagres* sobre milagres no conceito de uma intervenção sobrenatural na natureza, bem como no conceito que se refere àqueles que representam a própria criação da natureza em si – sendo estes evidenciados como provas da existência do sobrenatural –, o nosso recorte de pesquisa está delimitado na apreciação e análise dos argumentos empreendidos referentemente a este segundo conceito, conforme será melhor desenvolvido e esclarecido no tópico 2.2 (O conceito de milagre) deste trabalho.

Para dar-se uma melhor visão da relevância das obras de C. S. Lewis na atualidade do Brasil, podemos mencionar a notícia publicada na conta do Instagram da editora Thomas Nelson Brasil, um dos selos da Harper Collins, que anunciou na data três de março de dois mil e vinte e um (03.03.2021) que havia alcançado o marco de 1 milhão de cópias vendidas das obras de C. S. Lewis por ela publicadas. É pertinente ressaltar que esta é apenas uma dentre algumas editoras que publicam as obras de Lewis hoje no Brasil. Ademais, tal marco foi atingido pela editora em menos de quatro anos de lançamento das primeiras publicações de obras do autor, as quais deram-se no segundo semestre de 2017, com, primeiramente, as obras *Os quatro Amores* e *Cristianismo Puro e Simples*; logo seguidas por *A Abolição do Homem* e *O Peso da Glória*; e a última publicação daquele ano (que seria seguida de tantas outras nos anos seguintes) *Cartas de Um Diabo a Seu Aprendiz*. Assim, só esta editora, em menos de quatro anos, vendeu mais de um milhão de cópias de obras de C. S. Lewis no Brasil, o que evidencia a relevância atual do autor no país.

No hodierno ano de 2021 a Thomas Nelson Brasil lançou novas edições em português da obra *Milagres*, objeto deste trabalho, e *Cartas de C. S. Lewis*. Ademais, também neste ano, vários livros relacionados à vida e obra de Lewis estão sendo lançados em português, espanhol e inglês tratando de conteúdos analíticos e comparativos de obras, abordagens teológicas e até ficções teológicas que interpretam em suposição o posicionamento de Lewis em determinado assunto, bem como biografias, antologias, guias de estudos de obras, seleções de textos para devocionais e até mesmo uma edição em inglês de uma Bíblia que traz passagens de textos de Lewis

linkadas às respectivas passagens bíblicas; etc. Estes exemplos que mencionamos referem-se a alguns dos textos lançados e com lançamentos programados para 2021, tais quais: *Os Inklings: o Grupo Literário de C. S. Lewis e J. R. R. Tolkien*, de Igor Gaspar e Gabriele Greggersen. *Símbolo ou Substância: um diálogo sobre a Eucaristia com C. S. Lewis, Billy Graham e J. R. R. Tolkien*, de Peter Kreeft. *Clássicos Selectos de C. S. Lewis: Antología de 8 de los libros de C. S. Lewis*, por Grupo Nelson. *Preparando-se para a Páscoa: cinquenta leituras devocionais de C. S. Lewis*, por Thomas Nelson Brasil. *NRSV – The C. S. Lewis Bible: For Reading, Reflection, and Inspiration*, por editora Zodervan. *Mere Evangelism: 10 Insights from C. S. Lewis to Help You Share Your Faith*, de Randy Newman. *The Making of C. S. Lewis: From Atheist to Apologist*, de Harry Lee Poe. *The Shared Witness of C. S. Lewis and A. C. S. Lewis: Friendship, Influence, and an Anglican Worldview*, de Philip Inving Mitchell. *Study Guide: The Problem of Pain*, por SuperSummary. *A Compass for Deep Heaven: Navigating the C. S. Lewis Ransom Trilogy*, de Diana Pavlac Glyer (organizadora). *Challenges For Christian Faith: Addresses in Honor of C. S. Lewis*, de Clifford Chalmers Cain (organizador). *Gilbert and Jack: What C. S. Lewis Found Reading G. K. Chesterton*, de Alan C. Duncan. *Beyond Narnia: The Theology and Apologetics of C. S. Lewis*, Ray Baker.

Ademais, os seguintes estudos (incluindo-se livros, teses e dissertações) investigam as obras de Lewis no Brasil: os estudos da Dra. Gabriele Greggersen, que abordam especialmente As Crônicas de Nárnia, onde se incluem os livros *O Leão, a Feiticeira e o Guarda-Roupa e a Bíblia: Implicações Para o Educador*; *O Evangelho de Nárnia: Ensaio para decifrar C. S. Lewis*; *Pedagogia Cristã na Obra de C. S. Lewis* etc. A pesquisa de Mestrado em Ciências da Religião do Me. Fábio Coronel Gagno Júnior, a qual fora posteriormente transformada no livro *C. S. Lewis e o Ensino Religioso: Uma possível contribuição*. A pesquisa de Doutorado em Filosofia do Dr. Rodrigo Rocha Silveira, que aborda um dos quatro argumentos antinaturalistas trabalhados na tese o argumento da razão de C. S. Lewis. A tese de Doutorado em Filosofia do Dr. Adilson Alciomar Koslowski, intitulada *Alvin Plantinga e seu macroargumento contra o naturalismo*, também traz os argumentos delineados por Lewis na obra *Milagres* como uma de suas análises de pesquisa. A dissertação de mestrado em Ciências da Religião do Me. Paulo Cruz, que analisa a Trilogia Cósmica de Lewis. A maioria das pesquisas que estudam as obras de Lewis está ligada à área da Teologia; entretanto, existem, como podemos ver, pesquisas ligadas à área das Ciências

da Religião, especialmente, tratando acerca das Crônicas de Nárnia; bem como pesquisas ligadas à área da Filosofia, especialmente, tratando acerca da obra *Milagres*, que tem um cunho bastante filosófico-analítico.

Milagres de C.S. Lewis pode ser considerada a obra em que o autor trata de forma mais filosófica e analítica sobre parâmetros da fé cristã. Embora ela seja, em virtude deste aspecto, mais discutida, até o presente momento, dentro dos programas de filosofia, não se pode negar o seu profundo caráter religioso. A obra também está marcada por uma epistemologia do conhecimento de Deus e da realidade, se tornando, assim, uma excelente candidata para os estudos dentro do campo das Ciências da Religião.

Observamos também que a proposta de Lewis, ao escrever “Milagres”, é a realização de uma apologética cristã, apesar de fazer tal defesa do cristianismo utilizando-se de significativa proporção de filosofia analítica, pelo que, no primeiro capítulo será mais bem esclarecido o que Lewis compreende como “apologética”, bem como dialogaremos com o conceito elencado por Paul Tillich para tal termo.

A questão de uma justificação racional permeia a apologética cristã desde sua gênese, o que reverbera, ainda, no desempenho mais atual desta. Talvez, em virtude da universalidade e fácil identificação dos indivíduos com o elemento razão – visto que este é inerente ao homem –, esta capacidade que é, democraticamente, de titularidade de pobres e ricos, e, a qual, sendo empregada em reflexão própria, independe de conceitos específicos e restritivos ou mesmo de base cultural conceitual para a compreensão do que se está falando, apresenta-se como uma discussão mais acessível em termos de universalidade e despojamento de traços culturais exclusivos, o que, aparentemente, demonstra ser um elemento precioso para os fins últimos da apologética, qual seja, “produzir conversões” (SHELLEY, 2018, p.49).

A metodologia se ateve à pesquisa bibliográfica, tendo como referencial alguns debates em torno do tema da apologética cristã, onde Lewis aborda as questões dos milagres e da sobrenaturalidade mediante argumentações que se baseiam na razão e moral humanas.

Assim, a nossa análise ater-se-á àquilo que consiste em nosso objeto de estudo, qual seja, a verificação dos argumentos da razão e da moral como indícios da existência do sobrenatural, à medida que estes consistem em uma espécie de milagre de Deus quando da criação das coisas, ou seja, são um tipo de milagre na criação e não milagres de intervenção. E, desta forma, nossa análise incidirá sobre em que medida esta moral e

razão enquanto também milagres da criação podem contribuir para o debate acerca da possibilidade de existência do sobrenatural.

1 C.S. LEWIS – BIOGRAFIA, OBRAS E APOLOGÉTICA CRISTÃ

1.1 Breve biografia de C. S. Lewis

Clive Staples Lewis, mais conhecido como C.S. Lewis, nasceu em Belfast em 1898, sendo o segundo filho de Florence Augusta Lewis e Albert James Lewis, um próspero advogado, e viveu até o ano de 1963¹.

Desde a infância, Lewis demonstrava interesse em mundos imaginários, exercitando sua criatividade ao criá-los.

Lewis relata que sua vida iniciou de maneira abençoada, com bons pais, boa comida e um jardim onde brincar; e também com duas outras bênçãos bastante específicas: sua babá Lizzie Endicott, uma mulher dotada de “bondade, folia e bom-senso”, e seu irmão, três anos mais velho, Warren “Warnie” Lewis (1895-1973). Foi com Warren que Lewis passou a sua infância (childhood, termo que Lewis distingue de boyhood, este último associado à traumática passagem por internatos), criando mundos imaginários como a Terra dos Bichos e o “estado unificado de Boxen”. Lewis descreve a si mesmo como um “produto de longos corredores, cômodos vazios e banhados de sol, silêncios no piso superior, sótãos explorados em solidão, ruídos distantes de caixas-d’água e tubos murmurantes, e o barulho do vento sobre as telhas. Além disso, de livros infundáveis”. (CRUZ, 2016, p.3)

A infância de C. S. Lewis parece ter sido tranquila, sob os cuidados e o conforto que uma família que tinha boas condições financeiras podia oferecer. Apesar disso, conforme nos traz o recorte acima, bem como se é encontrado nas biografias escritas por Alister McGrath e David Downing, Lewis sempre se refere com pesar ao período em que passou por internatos em sua infância, chegando mesmo a tal experiência em um internato autointitulado cristão exercer uma interferência negativa na sua fé durante alguns anos mais à frente, posto que a postura desproporcionalmente severa do seu dirigente afetara a forma de Lewis ver o cristianismo.

¹ Cf. DOWNING, 2006, p.25.

Lewis foi professor das Universidades de Oxford e Cambridge² e a seu tempo foi celebrado como um dos maiores especialistas do mundo em literatura inglesa³. Segundo David Downing⁴, “Lewis foi um dos acadêmicos mais destacados de sua geração na área da literatura, e suas obras fazem parte do currículo básico de pós-graduação em língua inglesa”. Ademais, desde 1963, ano da sua morte, até 2002 foram contados mais de 100 livros escritos sobre a vida e obra do autor, e as suas obras, até hoje, permanecem sendo editadas, chegando a vender seis milhões de cópias por ano⁵.

O LEITOR QUE lê pela primeira vez um escrito de C.S. Lewis tem a agradável surpresa de descobrir a criatividade de um homem que foi professor [...]. Ele tinha um dom extraordinário para tratar temas cristãos profundos com simplicidade e perspicácia, enquanto conduzia os pensamentos por caminhos nunca trilhados. É impossível ler esse mestre sem perguntar: “Por que eu não pensei nisso antes?” (SHEDD, 2005, p.7)

A inteligência e capacidade discursiva de Lewis são envolventes. Seus escritos perpassam um leque de gêneros literários que apresentam grande criatividade. Indubitavelmente, sua vasta obra nos lega uma herança preciosa de leitura, perpassando a fantasia, a crítica literária, a filosofia, a teologia etc.⁶, trazendo, até mesmo, uma perspectiva cristã e conceitos éticos e morais dentro da fantasia das obras literárias. Ele desenvolve argumentos profundos dentro de uma perspectiva analítica⁷, bem como, até mesmo, os elabora em ficções ou romances imaginativos⁸.

² Cf. MCGRATH, 2013, p.11

³ Cf. MCGRATH, 2014, p.7

⁴ Cf. DOWNING, 2006, p.15

⁵ Cf. DOWNING, 2006, p.15-16

⁶ “Dos membros dos Inklings, Lewis foi o que veio a ser o mais conhecido entre os cristãos [...], cuja variedade de escritos engloba poesia, ficção alegórica, ficção científica, apologética, história, teologia, crítica literária e fantasia.” (GASPAR e GREGGERSEN, 2021, p. 33-34) E ainda sobre isso Peter Kreeft disse a este respeito: “Antes de sua morte, em 1963, ele produziu obras da melhor qualidade em história literária, crítica literária, teologia, filosofia, autobiografia, estudos bíblicos, filologia histórica, fantasia, ficção científica, cartas, poemas, sermões, ensaios formais e informais, um romance histórico, um diário espiritual, alegorias religiosas, contos e romances infantis.” (PIPER e MATHIS, 2017, p.22). O Inklings era um grupo que se reunia para discutir literatura. Este era um grupo informal, mas que, em virtude dos seus mais assíduos integrantes e mesmo fundadores serem acadêmicos de Oxford, o grupo vê-se bastante associado à imagem da instituição. Dentre os seus integrantes podemos destacar: J. R. R. Tolkien, C. S. Lewis, Christopher Tolkien (filho de Tolkien) e Warren "Warnie" Lewis (irmão mais velho de C. S. Lewis).

⁷ A referir-se à obra *Milagres*, Alister McGrath (2014, p.123) suscita que “a razão e a imaginação se entrecruzam, utilizando um rico conceito de verdade, que enfatiza como passamos a *ver* as coisas corretamente e captamos sua coerência interna”.

⁸ Outra forma de pensar as crônicas de Lewis é considerá-la, num sentido mais amplo, uma grande parábola protagonizada por seres humanos com a intenção de comunicar por caminhos diretos ou simbólicos uma lição ética. Tudo começa como uma parábola. [...] Deve-se admitir ao menos uma diferença intencional do autor em As crônicas de Nárnia: a parábola do leão Aslam em Nárnia é um mito

A elevada gama de assuntos pelos quais Lewis conseguia percorrer de maneira surpreendente anuncia sua aprovação no julgamento do tempo, posto que, como suscita Alister McGrath⁹, hoje Lewis tem até mais leitores do que teve em vida, pois “ninguém consegue eliminar um autor “insistentemente prazeroso””.

Na verdade, Lewis era solitário e sofria de depressão. Ele usava o tinteiro muito como uma terapia para lidar com os próprios conflitos emocionais e espirituais e, claro, Deus usou de sua doença para torná-lo um dos maiores apologistas cristãos da história. Foi nessa época que ele apoiou um grupo de estudantes cristãos, denominado *Socratic Club*, que queria formar um clube para convidar ateus e agnósticos para debater o cristianismo. Lewis presidiu o grupo até 1954. Foi nesse grupo que ele sofre a sua única derrota em debate para uma filósofa, Anscombe, que discordava do seu livro *Milagres* (1947). Dedicado à questão do sobrenatural. Lewis demorou a se recuperar desse aparente fracasso, mas depois o viu como um corretivo de Deus para que se mantivesse humilde, pois detestava perder uma discussão. Ele acabou fazendo alterações nas edições posteriores de *Milagres*. (GREGGERSEN e MIRANDA, 2019, p.18)

Esta discussão no Socratic Club colaborou para o aperfeiçoamento do livro que ora analisamos, *Milagres*, pois certamente exigiu de Lewis maior apuro argumentativo ao responder a questionamentos antes não previstos acerca do tema. A versão que utilizamos para todas as referências e análises é a versão com as correções posteriores lançadas por Lewis, já com as alterações elaboradas como correção aos questionamentos levantados na referida discussão. As correções ora referidas consistem na parte que compõe o terceiro capítulo, o qual, a partir do sétimo parágrafo, foi reformulado a fim de aprofundar melhor o argumento. Assim, para melhor identificação das análises que efetuamos, vale ressaltar que a parte reformulada pode ser identificada pela verificação das páginas citadas do livro *Milagres*, que, na versão usada, compreende os recortes da página 30 (trinta) à página 43 (quarenta e três)¹⁰.

Ademais, frise-se que os questionamentos suscitados por Anscombe não contradiziam a premissa ou a conclusão dos argumentos de Lewis, senão, na verdade, evidenciavam a necessidade de aprofundamento dos tais, ou seja, ela levantava o problema da insuficiência dos argumentos até então empreendidos para a prova da

arquetípico constante em todas as culturas e se tornou realidade no mundo. (GREGGERSEN, 2006-a, p. 15).

⁹ Cf. MCGRATH, 2013, p.304.

¹⁰ O terceiro capítulo do livro, “A Principal Dificuldade do Naturalismo” [...]. Com exceção dos seis primeiros parágrafos, todo o capítulo foi reeditado nas próximas impressões. (GASPAR e GREGGERSEN, 2021, p. 40).

conclusão a que se chegava, o que, destarte, fez Lewis aprimorar suas asserções argumentativas acerca do tema.¹¹

Indubitavelmente, um escritor que em muito maravilhou e inspirou Lewis foi George MacDonald, e, diante disso, não é de espantar que ele tenha editado uma antologia deste. Sua admiração era tamanha que, no prefácio escrito por Lewis ao elaborar uma antologia dos ensinamentos religiosos de Macdonald, ele afirma o seguinte: “não ousou dizer que ele nunca errou; mas, falando francamente, não conheço outro autor que parece estar mais próximo, ou mais continuamente próximo, do Espírito de Cristo”¹².

Sem dúvidas, o primeiro grande impacto que MacDonald teve sobre a vida de Lewis foi com a obra *Phantastes*. Ainda no prefácio da mencionada antologia, Lewis escreve o seguinte:

Creio ter sido há mais de trinta anos que comprei – quase a contragosto, pois já havia examinado o volume na prateleira e o rejeitado inúmeras vezes antes – a obra *Phantastes*, da editora Everyman. Horas mais tarde, tive a convicção de haver cruzado uma grande fronteira. [...] *Phantastes* era romântico o suficiente em toda a consciência, porém havia uma diferença. Naquela época, nada estava mais distante dos meus pensamentos que o cristianismo e, portanto, eu não tinha a mínima noção de que diferença era aquela. Apenas tinha a consciência de que, se esse novo mundo era estranho, era igualmente simples e humilde; de que, se isso era um sonho, era um sonho no qual a pessoa, pelo menos, sentia-se estranhamente vigilante; de que todo o livro tinha um tipo de inocência matutina e tranquila e, também, inequivocamente, certa qualidade de Morte, de *boa* Morte. Na realidade, o resultado dessa experiência em mim foi a conversão, até mesmo batismo (no qual a Morte surgiu), da minha imaginação. Nada ocorreu ao meu intelecto e tampouco, naquela época, à minha consciência. Isso aconteceu muito mais tarde e com o auxílio de muitos outros livros e homens. Entretanto, quando o processo se completou – com isso, claro, quero dizer “quando *realmente* começou” –, descobri que ainda estava com MacDonald, pois ele havia me acompanhado por todo o caminho e, agora, por fim, eu estava pronto para escutar dele muitas coisas que ele não poderia ter me contado em nosso primeiro encontro. Porém, em certo sentido, o que ele estava me dizendo agora era exatamente o mesmo que me dissera desde o princípio. (ANTOLOGIA, p. 36-37)

¹¹ “O terceiro capítulo do livro, “A Principal Dificuldade do Naturalismo”, trata justamente da ilógica dessa corrente e, como toda explicação de questões ilógicas, não se faz necessário dizer muito. Essa “falta” de Lewis, porém, foi justamente o ponto que Anscombe criticou. Ela concordava que o naturalismo não se sustentava, mas julgou a argumentação de Lewis um tanto simplista para chegar à conclusão”. (GASPAR e GREGGERSEN, 2021, p. 40).

¹² Cf. LEWIS, 2020, p.33.

Diante disso, fica latente a grande influência que os escritos de George Macdonald exerceram sobre C.S. Lewis e, conforme este mesmo afirma, sobre os seus próprios escritos. Assim, à medida que analisarmos a obra *Milagres*, trataremos também determinadas convergências e possíveis influências de MacDonald presentes na obra.

O contato com a obra *Phantastes*, segundo descrição de Lewis, ou o seu efeito no próprio Lewis pode ser comparado a uma virada de chave em sua mente, posto que, conforme ele relata, foi a partir daí que ele se abriu, em sua esfera imaginativa, para novos horizontes, que até então pareciam tão distantes e insociáveis, e, assim, rendeu-se ao diferente encanto que havia naquela obra de fantasia. Esta tinha algo a mais, tinha um diferente caráter de “boa morte”, relatando verdades poderosas através de uma rica fantasia, e explorando o poder da arte, que goza da capacidade de usufruir do lúdico para fins mais profundos e, assim, ampliar o seu alcance tanto na facilitação do entendimento, como na abrangência e despertar de interesse do público.

A questão em si é que é com MacDonald que a mente de Lewis se abre para uma dimensão diferente, uma dimensão que o fez captar algo de diferente em tal literatura, algo que mais tarde ele entenderia como a existência de verdades poderosas que estavam ali sendo contadas em forma de fantasia, verdades estas que, conforme percebeu, podem ser melhor comunicadas a partir da exploração da fantasia, e que explorar a fantasia como um instrumento para transmitir essas verdades pode ser até mais eficaz do que simplesmente tentar explicar de outra forma, proporcionando-lhe a conversão de sua imaginação como um passo prévio à conversão de sua razão e, por fim, à conversão de sua vontade.

Evidencie-se que, na citação acima, ao mencionar diretamente a qualidade de “boa Morte” contida em *Phantastes*, o primeiro livro de George MacDonald com o qual Lewis teve contato, ao usar tal expressão, este o faz em uma provável alusão ao termo empregado em uma obra mais madura de MacDonald intitulada *Lilith*, que suscita esta “boa Morte” como o lugar onde se encontra vida, talvez, neste caso, uma representação do conceito cristão da morte para si mesmo a fim de viver viver para Cristo.

Segundo Morandini¹³, a teologia do século XX apresentou-se em uma roupagem mais ampla que a de outrora; e nisto refiro-me a uma maior amplitude em termos de aplicabilidade institucional mais pulverizada, ou melhor, aplicabilidade

¹³ A teologia do século XX, depois de conseguir derrubar as barreiras confessionais, deixa aos estudiosos, mais especificamente às Igrejas, uma herança que não pode ser reduzida a alguns temas ou fórmulas, sob pena de ser rebaixada a uma banal ostentação de vazios lugares-comuns. Em vez disso, ela deve ser acolhida para que possa frutificar. (MORANDINI, 2011, p.5)

interinstitucional, e não simplesmente em referência a um caráter de veracidade absoluta.

Essa transposição das barreiras confessionais que marca a teologia do século XX tem seu caráter relativamente aparente na obra de Lewis. Não que Lewis se ativesse à correspondência a novas demandas de uma época, ou menos, que ele quisesse de algum modo adequar-se a este quadro temporal em que estava situado, senão que, de certo modo, a sensação que temos ao ler suas obras é a de que sua intencionalidade parece achegar-se mais à compreensão de como as coisas deveriam ser feitas, ou, ao menos, como deveriam ser feitas por ele, transparecendo, muitas vezes, retornar à “preocupação inicial do evangelho bíblico”, do que propriamente inventando uma nova forma de responder às questões gerais.

Em sua produção literária, C.S. Lewis demonstra uma preocupação em defesa da existência de Deus, de uma descrição elementar do Cristianismo, da exposição de princípios cristãos em linhas gerais, dentre outros. Entretanto, algo observável em sua obra é a constância de uma abordagem geral (essencial) e interdenominacional do que seria o cristianismo em seu núcleo vital, à medida que suas argumentações trazem, intencionalmente¹⁴, uma abordagem aplicável em linhas gerais a um “universo” cristão, bem como, enquanto apologista, uma aplicação aos indivíduos em geral, utilizando-se de argumentos, muitas vezes, intuitivamente lógicos, os quais, possivelmente, ao terem sua mensagem captada pelos “indivíduos em geral”, possuem potencialidade de tornar componentes do universo cristão aqueles que não o são.

Tanto na obra *Milagres*, ao delinear argumentações em favor da existência de Deus bem como da Sua atuação através dos chamados “milagres”; quanto, por exemplo, na obra *Cristianismo Puro e Simples*, ao abordar elementos basilares da religião cristã; ou mesmo nas *Crônicas de Nárnia* em que trata também de conceitos e princípios cristãos através da imaginação em uma obra ficcional; Lewis faz uma abordagem que não se preocupa com as minúcias que geram divergências ou mesmo distinguem denominações, mas teoriza e ilustra um conteúdo que facilmente pode ser absorvido interdenominacionalmente. Destarte, há um caráter mais geral na obra de Lewis, não em termos de generalidade de religiões, mas sim dentro do universo do Cristianismo.

Neste sentido, vejamos:

Pouco depois de sua conversão, em 1929, C. S. Lewis escreveu a um amigo: “Quando tudo é dito (e verdadeiramente dito) sobre as divisões

¹⁴ Cf. LEWIS, 2017, p.10-11.

da cristandade, permanece, pela misericórdia de Deus, um enorme terreno comum”. Desde aquele momento, Lewis pensou que o melhor que ele poderia fazer a seus vizinhos incrédulos era explicar e defender a crença que tem sido comum a quase todos os cristãos em todas as épocas – aquele “enorme terreno comum” ao qual ele costuma se referir como cristianismo “puro e simples”. Ele era um sobrenaturalista radical, crendo na Criação, na Queda, na Encarnação, na Ressurreição, na Segunda Vinda e nas Quatro Últimas Coisas (morte, Juízo, Céu, Inferno). Sua defesa do cristianismo “puro e simples” era muitíssimo variada, dependendo de qual parte da linha precisava ser defendida; para aquela parte que parecia mais sensível ele naturalmente ia adaptando suas táticas a fim de se adequar ao público. (HOOPER, 2019, p.9)

Walter Hooper fala sobre a abordagem muitíssimo variada de Lewis acerca das bases da fé cristã, em que ele adequava a fala ao público a fim de melhor fazer-se inteligível, e por isso, talvez, devem-se as variadas abordagens pelas quais Lewis desenvolveu suas explanações acerca do cristianismo, pela intencionalidade e disposição de comunicar a públicos diversificados, o que, me parece, conseguiu fazer de tão boa forma que se faz achar que até lhe era fácil. E assim, ele deixou esta gama variada de literatura, abrangendo filosofia analítica (em *Milagres*), romances ficcionais (como em *Nárnia* e outros), argumentações teológicas, argumentações sobre ética etc.

Ainda neste sentido, Hooper, no prefácio que fez para a edição de *Reflexões Cristãs*, de C. S. Lewis, escreve:

Eu deveria agora, antes de apresentar os artigos deste livro, preferir registrar, para crédito de Lewis, uma restrição positiva que ele colocou em todos os seus trabalhos teológicos. Como ele pretendia escrever apenas sobre o cristianismo “puro e simples” ele se recusou firmemente a escrever sobre as *diferenças* de crença. Ele sabia que discussões (ou, mais provavelmente, argumentos) sobre diferenças de doutrina ou de ritual raramente eram edificantes. Pelo menos, ele considerou isso um luxo muito perigoso para si mesmo – era melhor ater-se àquele “enorme terreno comum”. Ele não abriu exceção, mesmo em conversa particular de um fato que conheço para minha própria vergonha. Lembro-me da primeira (e única) vez que mencionei a “baixa” e a “alta” lideranças da igreja em sua presença. Ele me olhou como se eu tivesse lhe oferecido veneno. “Nós nunca devemos discutir isso”, disse ele, gentilmente, mas com firmeza. (HOOPER, 2019, p.15-16)

Diante disto, talvez seja difícil falar-se em Lewis numa forma inter-religiosa como “ecumenismo” no sentido estrito, que requer o diálogo entre mais de uma religião, ou seja, não incidindo apenas dentro dos diferentes segmentos (denominações) de uma mesma religião (intrarreligioso e interdenominacional). Entretanto, se considerado o

termo “ecumenismo” em um sentido mais estrito, que se refira apenas à unidade entre as igrejas cristãs, ou seja, no terreno comum ao “cristianismo puro e simples”, então caberia falar de C. S. Lewis em tais termos. Isso porque, conforme reiteradamente evidencia-se nas palavras de Hooper e até mesmo nas palavras do próprio Lewis ao introduzir sua obra *Cristianismo Puro e Simples*, a pretensão deste sempre foi caminhar no extenso terreno comum do cristianismo e não exatamente das religiões como um todo. E nisto verifica-se também a própria abordagem que Lewis faz em *Cristianismo Puro e Simples* sobre os elementos próprios do cristianismo como um todo e especificamente (como o próprio título da obra sugere), bem como no prefácio que ele mesmo escreve, no qual dispõe as seguintes palavras:

[...] neste livro, minha intenção não é converter ninguém à minha posição particular, pois, desde que me tornei cristão, penso que talvez o melhor favor que possa fazer aos incrédulos que me cercam é explicar e defender a crença que tem sido comum a quase todos os cristãos de todos os tempos. (LEWIS, 2017-b, p.10-11)

E isto ele o faz não apenas nas obras teológicas, mas também na obra *Milagres*, por exemplo, que tem um cunho predominantemente filosófico-analítico e, ademais, apologético, na qual inicia falando sobre sobrenaturalismo em termos gerais e a existência de algo além das coisas “criadas”, bem como da existência de um deus. Entretanto, já no quarto capítulo da obra, Lewis hasteia a bandeira do cristianismo no terreno das suas argumentações, vinculando sua lógica argumentativa à adequação ideal com o Deus do cristianismo, valorizando, inclusive, a primazia, singularidade e maior plausibilidade da narração da criação do livro bíblico de Gênesis¹⁵.

Assim, nesta defesa e explanação do “terreno comum” do cristianismo, vemos uma faceta, uma forma pela qual Lewis exercia sua defesa e propagação do cristianismo, qualificando-se mais uma vez como um apologista da fé cristã, uma vez que a conversão dos incrédulos é, certamente, um alvo da apologética cristã e Lewis, através das suas excelentes explicações e argumentações indubitavelmente contribuiu para que muitos se iniciassem e se mantivessem nesse caminho. Isto é possível concluir não apenas pelo grande volume de livros vendidos até hoje, senão também pelos reiterados relatos pessoais que encontramos ao pesquisar sobre sua vida e obras, dos quais podemos destacar o do Dr. Alister McGrath, também professor de Oxford, que,

¹⁵ Cf. LEWIS, 2006, p.57.

além de uma biografia, escreveu outros livros sobre C. S. Lewis, o qual menciona a importância de Lewis na sua conversão ao cristianismo.

1.2. Obras de teologia e apologética cristãs

C.S Lewis poderia, facilmente, ser definido como um escritor compulsivo, posto que os mais de 40 livros escritos em sua carreira deixam claro que ele se dedicou arduamente à produção escrita. Algo que chama atenção na bibliografia de Lewis não é apenas a quantidade de livros e demais textos produzidos, mas, também, e mais importante, a qualidade da sua produção, pelo que agora vamos destacar algumas das suas principais obras.

Antes de sua conversão, Lewis havia escrito apenas fantasias do mundo de *Boxen*, que era povoado de animais falantes, que seriam publicadas apenas depois de sua conversão e dois poemas narrativos bastante obscuros que não fizeram muito sucesso. Após a conversão, entretanto, sua imaginação aflorou [...]. (GREGGERSEN e MIRANDA, 2019, p.17)

E foi depois da conversão que ele escreveu a esmagadoramente maior parte de seus escritos. Assim, hoje temos muitos conteúdos apologéticos¹⁶ legados por C. S. Lewis, que escreveu em seus livros um robusto arsenal desta qualidade, dentre os quais temos, exemplificativamente:

The Problem of Pain (O problema da dor) de 1940. Embora o próprio Lewis tenha destacado ainda no prefácio¹⁷ que a obra não era adequada para um leitor com conhecimento intelectual mais profundo sobre o assunto, este livro serve como uma boa introdução ao tema e atende aquilo que se propõe, que é o de dar uma resposta baseada

¹⁶ Apesar de, praticamente, em quase toda obra de Lewis se encontrar a temática do cristianismo e o cristianismo ser sempre exposto, em termos gerais, como a solução para os problemas e conflitos da humanidade, os livros apologéticos são aqueles que apresentam uma característica defesa mais diretamente da fé, com argumentos elaborados diretamente acerca desta. Ademais, estas obras também apresentam uma característica mais teológica do ponto de vista da fé cristã, e por isso as elencamos como obras da teologia e apologética cristãs.

¹⁷ Cf. LEWIS, 2006.

na crença cristã, para aqueles que questionam Deus sobre o motivo/razão das mazelas enfrentadas nesta vida. Como o próprio autor destaca ainda no prefácio, o seu objetivo está em corroborar a crença tradicional da fé cristã sobre o tema e não trazer algo novo.

Mere Christianity (Cristianismo puro e simples) de 1952. Este livro consiste basicamente de compilados de palestras para a BBC que foram transmitidas no rádio entre 1941 a 1944. Essas palestras foram transmitidas no rádio com o objetivo de gerar fé e esperança no coração do povo inglês que sofria os horrores da 2ª Guerra Mundial. Na ocasião a propaganda nazista, veiculada também através do rádio, estava afetando o emocional dos soldados e do povo inglês, e as palestras de Lewis vieram como um bálsamo e um contraponto de fé e esperança, combatendo a propaganda nazista. O livro fala basicamente dos princípios e fundamentos da fé cristã e é considerado uma das mais importantes obras da apologética cristã até os dias atuais, com uma linguagem simples e clara, este livro tem o objetivo de revelar a base da fé cristã e a relação do indivíduo com essa fé.

Miracles: A Preliminary Study (Milagres) de 1947 e revisado em 1960. Este livro pode ser considerado um dos mais filosóficos de Lewis. De maneira sistemática o autor produz uma defesa da fé construindo uma sequência lógica de argumentos para basear e confirmar a sua cosmovisão sobrenaturalista do mundo. E será nesta obra que nos concentraremos mais nesta pesquisa.

Em 1945, ao apresentar um ensaio sobre “a ética da fé pela razão” em um congresso de clérigos e de líderes da mocidade anglicanos em Carmarthen, para o qual foi convidado a falar, Lewis posiciona-se claramente acerca do que pensa ser apologética, qual seja, “defesa”, e pergunta àqueles que o escutavam acerca do que eles pretendiam defender, respondendo ele mesmo: “Obviamente, o cristianismo” (LEWIS, 2017-c, p.93).

Precisamos defender o próprio cristianismo – a fé pregada pelos apóstolos, testemunhada pelos mártires, reunida nos credos, exposta pelos Pais da Igreja. Isso precisa ser claramente separado do que cada um de nós pensa sobre Deus e sobre o homem. Cada um de nós possui sua ênfase individual: cada um, além da fé, possui várias opiniões que lhe parecem consistentes com a fé, verdadeiras e importantes. E talvez sejam. Mas, como apologistas, não é *isso* que precisamos defender e, sim, o cristianismo. Não a “minha religião”. Quando mencionamos opiniões pessoais, devemos sempre deixar bem claro a diferença entre elas e a Fé. São Paulo apresenta o modelo em 1 Coríntios 7:25 quando afirma: “Não tenho mandamento do Senhor, mas sim dou meu parecer

[...]”. Ninguém fica em dúvida quanto ao *status* do que ele diz. (LEWIS, 2017-c, p.95)

Portanto, segundo Lewis, o apologista cristão deve ater-se aos fundamentos do cristianismo. Opiniões pessoais devem ser guardadas para si, ou suscitadas em momento oportuno, mas isto não consiste em apologética. Na realidade, para o bem da apologética, segundo Lewis, sempre que alguém emitir opiniões pessoais sobre Deus (o do cristianismo), este deve deixar claro que tal exposição se trata de uma opinião pessoal e não exatamente algo que, de forma mais clara e sem margens para tantas discussões, traz a Bíblia ou mesmo a tradição cristã; ou seja, não refere-se àquilo a que Lewis menciona enquanto “a fé pregada pelos apóstolos, testificada pelos mártires, reunida nos credos, exposta pelos Pais da Igreja”. Assim, ele parece vincular a adequação do exercício apologético à atenção às bases do cristianismo, que, inconfundivelmente, o fazem ser o que é, as bases sem as quais, essencialmente, ele não o pode ser, “cristianismo”.

Diante disso, acrescente-se que esta questão específica de adesão à interpretação já estudada e desenvolvida por outrem, certamente a tradição cristã, apesar de não ser condenada por Lewis, e, de certa forma, aconselhada em dada medida e circunstância, não é preferível ao empenho no estudo próprio para a interpretação diretamente na fonte. Isto não apenas em relação à interpretação bíblica, senão em termos gerais para a produção de entendimento próprio nos mais variados assuntos. Senão vejamos:

Não nos enganemos, porém, quanto às nossas necessidades. Se nos satisfizemos em retroceder e em tornar-nos homens humildes e simples, obedecendo à tradição, tudo bem. Contudo, se estivermos prontos a subir e a lutar até tornarmo-nos sábios, melhor ainda. Entretanto, o homem que não quiser obedecer à sabedoria de outros, nem se aventurar a obtê-la para si, estará perdido. Uma sociedade em que as pessoas mais simples obedecem aos poucos com visão, pode viver, e uma sociedade em que todos podem ver, vive mais plenamente, mas uma sociedade em que a massa continua simples e os que têm visão não mais são ouvidos só pode alcançar superficialidade, torpeza, ignomínia e, por fim, a extinção. Devemos avançar ou retroceder, pois permanecer aqui é morte certa. (LEWIS, 2006, p.72-73)

Para C. S. Lewis sempre foi clara a ideia de que fora um erro gravíssimo¹⁸ da modernidade este abandono da tradição junto com todo o seu arcabouço moral. Uma das

¹⁸ Cf. LEWIS, 2006, p.72.

abordagens de Lewis na obra *Milagres* é justamente a crítica a essa escolha e a apresentação das consequências desta como um mal que precisa de correção, e neste trecho o autor demonstra o que ele cria ser a provável ou mesmo inevitável consequência dessa escolha. Para Lewis, o abandono da moral construída por uma tradição cristã levaria a sociedade a uma decadência, pois abrir mão de uma percepção moral universal que une a todos com laços fraternais de respeito mútuo na busca de um alvo de elevado padrão de conduta, que, por sua vez, é essencial para pavimentar o caminho rumo à sabedoria, posto que a seu ver seria esta tal moral tanto crível como universal por ser esta verdadeira. Abandonar essa tradição significaria abandonar não apenas o crescimento e a evolução da humanidade, mas, antes, poderia ser a razão da sua própria extinção.

Ademais, neste trecho esclarece-se, ainda, que, como já dito, a tradição é importante por orientar aqueles que não estão aptos ou não têm interesse de empenhar esforços para a elaboração de reflexão e análise próprias acerca das coisas, papel que desempenha como orientadora desta massa mais volumosa, que, sem ela, ficaria desnorteada, sem rumo e entregue às próprias irracionalidades. Ao passo que, preferível seria que todos pudessem desempenhar este papel de “sábio”, refletindo e produzindo conclusões próprias, o que, apesar de ser o ideal, não é o que se espera, por todo o histórico da sociedade, que isto vá ocorrer, visto que, comumente, o que se verifica é a existência de uma menor parcela destes “sábios”, que produzem as reflexões, somados a uma massa mais volumosa daqueles que seguem o que foi pensado por eles.

E é nisso que se faz tão importante o papel da tradição, somado, sempre, à parcela pensante que a produz e contribui para a continuação da humanidade. Posto que é melhor que se pense individualmente, mas se não for possível, que se tome emprestado de quem já o fez.

A questão não é se há plausibilidade ou não nas opiniões de cada um, mas o que ele chama de “ênfase individual” não é o que deve ser defendido por um apologista da fé cristã, mas, sim, o cristianismo.

Nossa tarefa é apresentar o atemporal (o mesmo ontem, hoje e para sempre – Hebreus 13:8) na linguagem particular de nossa era. O mau pregador faz o oposto: toma as ideias de nossa era e as disfarça com a linguagem tradicional do cristianismo. [...] No entanto, seu ensino [da fé cristã] precisa ser atemporal no coração, vestido com roupa moderna. [...] A Grã-Bretanha é um campo missionário tanto quanto a China. Se você for enviado aos bantus, precisará aprender a língua e

as tradições deles. Você precisa de treinamento similar acerca da língua e dos hábitos mentais de seus concidadãos sem instrução nem fé. (LEWIS, 2017-c, p.99-100)

A repaginação ou atualização da linguagem mediante a qual se comunica a mensagem não altera a essência desta, opostamente a isso, deve-se pregar a mensagem eterna em linguagem acessível ao interlocutor, àquele que é justamente o alvo desta, sob pena de, se não houver tal atualização, a mensagem não será captada pelo alvo ao qual se propôs atingir, e, portanto, resultará em ineficiência. Desta forma também pensavam os primeiros apologistas do segundo e terceiro séculos ao referirem-se, como abordado inicialmente, à necessidade de “uma base comum de ideias mutuamente compreensíveis”; tal questão não se referia apenas à dissemelhança idiomática, mas, também, à necessidade de atualização da base de dados de conceitos e de linguagem conhecidos e utilizados por aqueles aos quais direciona a sua fala.

E, ainda neste ensaio, Lewis toca à questão daquilo que ele posteriormente aprofundará na obra *Milagres*:

Não tente diluir o cristianismo. Não pense que pode apresentá-lo deixando de fora o sobrenatural. Até onde vejo, o cristianismo é exatamente a única religião da qual não se pode subtrair os milagres. (LEWIS, 2017-c, p.109)

Assim, tratando apenas desta seara comum ao cristianismo como um todo, Lewis determina que sua posição se firma na admissão de que é também componente desta seara comum a admissão dos milagres enquanto núcleo, essência, parte sem a qual o cristianismo não poderia o ser. Neste caso, ele admite que o milagre é um componente imprescindível à concepção do que seria um “cristianismo puro e simples”, ou seja, sem o milagre não se poderia haver cristianismo. E nisto ele inclui não apenas ao que classificaremos mais adiante enquanto milagres “lato sensu”, mas também àqueles a que chamaremos “stricto sensu”.

Em três aspectos importantes Paul Tillich consente com o argumentado por Lewis, senão vejamos:

A teologia apologética é uma “teologia que responde”. Ela responde às perguntas implícitas na “situação” com o poder da mensagem eterna e os meios oferecidos pela situação a cujas perguntas ela responde. [...] A apologética pressupõe uma base comum, por mais imprecisa que seja. (TILLICH, 2005, p.23-24)

Primeiro, vemos claramente a associação da apologética à resposta, resposta esta que advém de uma formulação de pensamento a respeito, neste caso, da fé cristã. Esta resposta oferecida pela apologética consiste, na verdade, em uma defesa do cristianismo, a qual efetua-se mediante argumentos que venham a ratificar, a confirmar, ou, até mesmo, a justificar a plausibilidade deste.

O segundo ponto em comum que vemos refere-se ao fato de tal resposta dar-se mediante “o poder da mensagem eterna”, ou seja, a base para tal argumentação e seu padrão de necessária correlação e verificação é a mensagem cristã, “a palavra de Deus”.

E, por fim, o terceiro tópico, em que vemos correspondência entre ambos, direciona-se à questão da utilização dos “meios oferecidos” para a propagação e defesa desta mensagem. Ou seja, ao falar que o exercício da apologética cristã requer uma base comum de comunicação para que esta veja-se finalmente efetivada, Tillich posiciona-se em concordância ao que Lewis afirma ao dizer que “Nossa tarefa é apresentar o atemporal [...] na linguagem particular de nossa era”, isto é dizer, para fazer-se apologética, em termos gerais, é necessário fazer-se entendido por aqueles que escutam tal discurso e que, na verdade, são o alvo de tal empreitada.

1.3 Obras ficcionais

As obras ficcionais de C.S. Lewis têm como principal característica não propriamente a apologética, mas a kerigmática. Ainda assim, tais atitudes às vezes se mesclam, de modo que em suas obras ficcionais podemos ver a representação simbólica da fé cristã que Lewis defendia. Com o objetivo claro de combater ideias que conforme seu entendimento eram contrárias ao o cristianismo, Lewis se enveredou também em uma apologética feita por meio da literatura ficcional:

O darwinismo social por trás da ideia de “colonização interplanetária”, de que o homem deveria, por meios de progressos científicos, “espalhar suas sementes” pelo universo, a fim de tornar outros mundos habitáveis - isso incluía experiências de vivisseção, abomináveis para Lewis -, abrigava aquele processo de abolição do homem que tiraria da Sabedoria e daria à Ciência o comando da Civilização. O problema é que a Ciência pode muito bem ser apropriada como um método de investigação e manipulação de materiais, mas é ruim para direcionar e gerir o conhecimento.

Cumpre-nos notar que, novamente, para Lewis o problema não era a ciência em si mesma, nem o progresso científico, nem a qualidade das obras de ficção científica cujos autores admirava, tampouco os cientistas. Lewis estava preocupado com a pregação científicista na literatura, com o conteúdo das scientificictions que lia desde a juventude, e agora ganhavam status de verdade, e começavam a proliferar em ensaios não ficcionais como os de J. B. S. Haldane. O que, no final das contas, essa era uma preocupação teológica. Primeiro porque essas ideias estavam amparadas no darwinismo social e no evolucionismo, teorias materialistas que descartavam a existência de Deus e, conseqüentemente, Sua intervenção na origem do universo. Segundo porque tal pensamento abolia aos poucos as noções morais que amparavam a Civilização, e isso teria, segundo Lewis, conseqüências nefastas para as gerações futuras. (CRUZ, 2016, p.56-57).

O que Paulo Cruz destaca em seu texto é o modo como Lewis decidiu ocupar um espaço que estava sendo utilizado para pregar um estilo de ideia que conflitava com o que este acreditava e defendia. Essas ideias conflitantes estariam ocupando um espaço muito prestigiado por Lewis, qual seja, a literatura ficcional, que, como citado anteriormente, o autor atribui boa parte dos créditos da sua conversão ao contato com uma obra desta natureza, *Phantastes*, criada pelo reverendo Macdonald.

Construindo uma narrativa kerigmática que ocupasse um espaço que, Lewis entendia, estava ameaçado por escritores que proclamavam ideias e conceitos pessoais que excluía a existência de um Deus, o autor produziu diversas obras dentro deste gênero literário, e, apesar de ter, no início, se aventurado nesta jornada com a *Trilogia Cósmica*, foi adentrando ao mundo de Nárnia que Lewis escreveu os seus maiores sucessos deste gênero.

As¹⁹ principais²⁰ obras²¹ ficcionais de Lewis são²² *The Pilgrim's Regress* (O Regresso do Peregrino) de 1933 a Trilogia Espacial com: *Out of the Silent Planet* (Além do Planeta Silencioso) de 1938; *Perelandra* (1943); *That Hideous Strength* (Aquele Força Medonha) de 1942.

Também estão incluídas em suas obras ficcionais as suas histórias mais famosas e mais aclamadas pelo público e pela crítica que são os sete livros que compõem As

¹⁹ Cf. GREGGERSEN, 2019, p. 17-18.

²⁰ C. S. Lewis. BBC, 2009. Disponível em: http://www.bbc.co.uk/religion/religions/christianity/people/cslewis_1.shtml. Acesso em: 07 de abril de 2021.

²¹ FRAZÃO, Dilva. Biografia de C. S. Lewis. Ebiografia, 2000. Disponível em: https://www.ebiografia.com/c_s_lewis/. Acesso em: 07 de abril de 2021.

²² C.S. LEWIS. Wikipedia, 2021. Disponível em: [https://pt.wikipedia.org/wiki/C. S. Lewis](https://pt.wikipedia.org/wiki/C._S._Lewis). Acesso em 07 de abril de 2021.

Crônicas de Nárnia, sendo eles: *The Lion, the Witch and the Wardrobe* (O Leão, a Feiticeira e o Guarda-Roupa) de 1950; *Príncipe Caspian* de 1951; *The Voyage of the Dawn Treader* (A Viagem do Peregrino da Alvorada) de 1952; *The Horse and His Boy* (O Cavalo e Seu Menino) de 1954; *The Silver Chair* (A Cadeira de Prata) de 1953; *The Magician's Nephew* (O sobrinho do mago) de 1955; *The Last Battle* (A última batalha) de 1956.

As *Crônicas de Nárnia* foram um marco na carreira do autor, pois foi nestes livros que Lewis criou e usou um mundo fantástico para tratar e expor a sua fé de uma maneira lúdica e poética e mais profunda, sem, entretanto, perder a essência e contundência da mensagem cristã. As referências aos conceitos cristãos mais basilares e importantes para o autor estão claramente presentes em todos os livros destas histórias e, conforme afirma a citação de Cruz, foi este, desde o princípio, o motivo e razão que levaram o autor a produzir essas obras: apresentar a fé cristã de maneira poética para o público e, assim como ele fora impactado pelas obras de George Macdonald, também impactar com o cristianismo a imaginação dos seus leitores.

A lista dos livros ficcionais continua com *The Great Divorce* (O grande abismo) de 1945; *Till We Have Faces* (Até que tenhamos rostos) de 1956; *Letters to Malcolm: Chiefly on Prayer* (Cartas a Malcolm) de 1963; *The Dark Tower and other stories* (A Torre Negra e outras histórias) de 1977.

Prosseguindo ainda com a lista dos livros ficcionais, temos *The Screwtape Letters* (Cartas de um diabo ao seu aprendiz) de 1942 que acabou se tornando um dos livros mais populares do autor. O livro conta a história, basicamente, de uma conversa entre um demônio mais novo e um demônio mais velho., em que o demônio Maldonado envia cartas ao seu sobrinho Vermelindo. O tio tenta passar suas experiências e ensinamentos ao sobrinho com o objetivo de destruir a vida e a fé de seus “pacientes”²³. No relato do livro vemos as estratégias utilizadas pelo demônio mais velho para conduzir pessoas ao inferno através das tentações.

Lewis escreveu mais livros ficcionais e apologéticos além dos citados aqui, bem como, também produziu livros acadêmicos, poéticos e autobiográficos. O autor teve uma carreira intensa e muito produtiva e o seu legado nos alcança até hoje.

²³ No livro, Maldonado se refere à pessoa que o Vermelindo está responsável em persuadir a trilhar um caminho que o levará para o inferno como “paciente”.

2 CONCEITOS FUNDAMENTAIS EM *MILAGRES*

2.1 Natureza, Naturalismo e Sobrenaturalismo

Ao iniciar o segundo capítulo do livro *Milagres*, C.S. Lewis parte da apresentação dos significados de palavras-chave para as argumentações subsequentes. Para tanto, o autor define os conceitos adotados para os termos “Natureza”, “Milagre”, “Naturalista” e “Sobrenaturalista”, precisamente, bem como discorre acerca das particularidades conceituais apresentadas acerca dos dois primeiros termos quando do empenho de conceituação destes por naturalistas e sobrenaturalistas.

Lewis manifesta ter adotado o termo “milagre” para indicar “a intervenção de um poder sobrenatural na Natureza” (LEWIS, 2006, p.15), acrescentando que “a não ser que exista algo além da Natureza que possamos chamar sobrenatural, não pode haver milagres” (LEWIS, 2006, p.15-16). Ora, a consideração lógica segue no mesmo sentido que a inicial; a ocorrência do que se chama “milagre” depende fundamentalmente da admissibilidade do “sobrenatural”, posto que, se não há nada além da natureza, à medida que todos os eventos são naturais, não há, portanto, milagre. O conceito do termo “milagre” interfere diretamente, como um elo e é usado por Lewis na base conceitual dos termos “Natureza”, “Sobrenaturalismo” e “Naturalismo”. Destarte, em virtude disso, tratamos aqui brevemente acerca do termo para podermos adentrar aos demais, entretanto, no próximo tópico trataremos propriamente e mais aprofundadamente acerca deste.

Subsequentemente à conceituação do que se entende por “milagre” na obra *Milagres*, passa-se à conceituação do termo Natureza que, a depender da perspectiva

adotada, pode ter distinção conceitual²⁴. Para o naturalista não existe nada além do que chamamos natureza; exprimindo, a palavra natureza, “simplesmente “tudo”, “o espetáculo completo” ou “o que quer que exista” (LEWIS, 2006, p.16); desta forma, já que o termo natureza ocupa todo o espaço disponível, não há mesmo como falar-se em sobrenatural, posto que exatamente *tudo* constitui-se natureza (LEWIS, 2006, p. 16).

O Naturalista acredita que um grande processo de “formação” existe “por conta própria” no espaço e no tempo e que não existe nada além disso. O que chamamos coisas e acontecimentos específicos são apenas partes nas quais analisamos o grande processo ou as formas assumidas por esse processo em determinados momentos e locais no espaço. (LEWIS, 2006, p.21)

Lewis menciona que este processo que se desenrola por conta própria o faz na forma de causa e efeito, em que um evento origina outro subsequente e assim por diante (LEWIS, 2006, p. 17). Assim, a primeira causa, da qual todo e qualquer evento depende direta ou indiretamente, seria o chamado “espetáculo completo”, ou seja, “não há “comportamento por conta própria”, tudo está contido enquanto componente do grande sistema da natureza (LEWIS, 2006, p.17-18). Destarte, temos até então a perspectiva eleita no texto para a conceituação do que se adotará por naturalista/naturalismo.

Assim, o conceito de Naturalismo enquanto concepção filosófica que inadmite algo além da natureza, ou ainda, inadmite qualquer distinção entre natureza e sobrenatureza (supranatureza) apresenta-se como significado comumente associado. Não obstante, evidencie-se que nesta última citação temos um conceito atribuído ao termo no sentido de admissão de determinado fator sobrenatural situado apenas como “o princípio de movimento das coisas naturais”, ou seja, na qualidade de “Fato primordial” que originou a natureza mas que, nesta lógica, furtou-se a intervenções posteriores a este momento único inicial; ou ainda, acrescente-se, enquanto elemento que sujeita-se ao “espetáculo completo”, sendo tão oriundo deste quanto qualquer outra coisa componente da natureza. Acerca destas duas últimas hipóteses de significado, Lewis também discorre considerações.

²⁴Assim como o termo “Milagre”, a palavra “Natureza” se apresenta de forma distinta ao partir-se da perspectiva Naturalista ou Sobrenaturalista. Ora, ao tratar-se do termo “Milagre” dentro de um ponto de vista Naturalista, tal termo é vazio de significado aplicado à realidade, posto que a inadmissibilidade da possibilidade de atuação do sobrenatural enquanto fato na realidade, torna todo e qualquer elemento, ainda que inicialmente esdrúxulo ou atípico, componente necessário da natureza, o que esvazia as possibilidades de ocorrência dos chamados “milagres”. Semelhantemente, a palavra “natureza” implica um significado distinto entre Naturalistas e Sobrenaturalistas.

A diferença entre Naturalismo e Sobrenaturalismo não é exatamente a mesma entre crer ou não em um Deus. O Naturalismo, sem deixar de ser o que é, poderia admitir um determinado tipo de Deus. O grande evento interligado chamado Natureza poderia ser capaz de produzir, em determinado estágio, uma grande consciência cósmica, um “Deus” interno, originado de todo o processo, assim como a mente humana surge (segundo os Naturalistas) do organismo humano. O Naturalista não faria objeção a esse tipo de Deus pela seguinte razão: um Deus assim não ficaria fora da Natureza nem do sistema global – não existiria “por iniciativa própria”. Ainda seria “o espetáculo completo” que era o Fato primordial, e um Deus assim seria simplesmente uma das coisas (mesmo que fosse o mais interessante) contidas nesse Fato primordial. O que o Naturalismo não pode aceitar é a ideia de um Deus que se coloque fora da Natureza e que a tenha criado. (LEWIS, 2006, p.20-21)

A chave que C.S. Lewis considera como crucial para estabelecer as particularidades diferenciais entre naturalismo e sobrenaturalismo não está na consideração da possibilidade da existência de um Deus, mas em qual é o “Fato primordial” da existência de todas as coisas - natureza. Se o “Fato primordial” consiste em um evento de geração própria, não importa a admissão deste ter ocasionado a existência de um “deus” ou não, contanto que este não tenha interferência naquele, mas lhe seja apenas um produto. Assim, este “deus emergente” (termo que Lewis usa na obra *Milagres* para designar este “deus” que advindo do espetáculo completo, ou seja, que não é o Fato Primordial, mas uma consequência deste) não constitui sobrenatureza, posto que, tanto quanto todas as demais coisas, advém do espetáculo completo, e, portanto, igualmente natureza o é.

Entretanto, para Lewis, a admissão deste Deus ser o espetáculo completo, ocasionaria diretamente a consequente admissão do surgimento ou criação da natureza por meio deste, ou seja, este não seria mais um produto do Fato primordial, mas seria propriamente o Fato primordial. Nessa hipótese, C.S Lewis considera que admitir-se esse “Deus” naturalista no início do processo de formação, enquanto originador do espetáculo completo do qual derivam todas as coisas, recai, justamente, não mais na perspectiva naturalista, mas na sobrenaturalista; posto que a transferência deste ente para o início de todas as coisas como o início do qual todas as coisas partiram, é, precisamente, o ponto de partida do sobrenaturalismo, o que faz desta hipótese uma perspectiva sobrenaturalista, e não mais naturalista. Ou seja, na hipótese de um “Deus” originador de todas as coisas, sendo, portanto, o Fato primordial, é, para Lewis, inadmissível ao naturalismo.

A mente cósmica nos ajudará somente se a colocarmos no início, se partirmos do pressuposto de que ela é não o produto do sistema total, mas o Fato básico, ortogonal, autoexistente, que existe por iniciativa própria. Entretanto, admitir *esse* tipo de mente cósmica é admitir um Deus fora da Natureza, um Deus transcendente e sobrenatural. Esse caminho, que parecia oferecer uma saída, leva-nos de volta ao ponto de partida. (LEWIS, 2006, p.21)

Nas considerações de Lewis há tal incoerência conforme as fundamentações já expostas. Entretanto, vale ressaltar que a incompatibilidade lógica, verificada por Lewis, em uma perspectiva naturalista admitir a posição de tal “mente cósmica” (Deus) no início de todas as coisas, ou seja, enquanto Fato primordial, não é algo necessariamente unânime. Entretanto, se este Deus é o originador da natureza, em termos lógicos, enquanto criador da natureza, Ele está fora da natureza e é, portanto, “sobrenatural”, o que parece, dentro de uma análise lógica, incompatível com este naturalismo que admite puramente o sobrenatural como um todo, ou seja, que dispõe que não há nada além da natureza, que tudo é natureza.

Passando aos intitulados sobrenaturalistas, Lewis afirma que para estes existe algo além do que se tem por natureza.

O Sobrenaturalista acredita que uma Coisa existe por conta própria e produziu a estrutura do espaço, do tempo e da progressão de acontecimentos sistematicamente interligados que os preenche. Ele chama Natureza a essa estrutura e esse preenchimento. Ela pode ou não ser a única realidade que a Coisa Inicial produziu. É possível que haja outros sistemas além daquele a que chamamos Natureza. (LEWIS, 2006, p.21).

Segundo Lewis, tanto o Naturalismo quanto o Sobrenaturalismo concordam na necessária existência de um Fato primordial que seja autoexistente, ou seja, que exista por si só. Entretanto, enquanto aquele atribui tal proeza ao “espetáculo completo” este atribui a “Deus” (LEWIS, 2006, p. 18). Este Deus, posto que originador da natureza, estaria além desta. Destarte, este Deus e sua atuação traduzir-se-iam no sobrenatural, enquanto a sua obra criada na natureza.

Em suma, Lewis esclarece que a depender da perspectiva adotada os valores conceituais serão distintos, dependendo disso tanto o conceito da palavra “milagre” quanto da palavra “natureza”; necessariamente, naturalistas e sobrenaturalistas admitirão significados distintos para estas e, ainda quando da conceituação dos termos

componentes, a perspectivas do raciocínio e dos argumentos empreendidos já caminham por arestas divergentes.

2.2 O conceito de milagre

Relativamente ao conceito do termo “milagre” utilizado na obra ora analisada, Lewis manifesta claramente haver adotado esse termo para indicar “a intervenção de um poder sobrenatural na Natureza” (LEWIS, 2006, p.15), acrescentando que “a não ser que exista algo além da Natureza que possamos chamar sobrenatural, não pode haver milagres” (LEWIS, 2006, p.15-16). Destarte, vale frisar que a ocorrência do que se chama “milagre” depende fundamentalmente da admissibilidade do “sobrenatural”, posto que, se não há nada além da natureza, à medida que todos os eventos são naturais, não há, portanto, a possibilidade da existência de milagres.

Assim, conforme iremos observar ao longo das abordagens que sucederão posteriormente, a existência do sobrenatural constitui-se em uma das chaves que abrem o caminho pelo qual a linha de raciocínio desenvolvida por Lewis percorre, pelo que, o sobrenatural será uma condição e uma conclusão dentro do raciocínio empreendido, conforme abordaremos mais adiante.

Acerca da utilização desse termo (“milagre”) por Lewis, nós temos duas etapas constantes na obra *Milagres* e duas formas de conceituação. Na primeira parte o autor utiliza-se da aplicação das duas formas que são abordadas no texto, tanto a forma “*lato sensu*”, quanto a forma “*stricto sensu*” (termos não atribuídos pelo autor, conforme explicaremos em seguida), segundo critérios que ele mesmo explicita:

Digo “resultados particulares” porque, em nossa teoria, a Natureza em si mesma já é um resultado grandioso do Sobrenatural. Deus a criou e penetra onde quer que exista mente humana. Supõe-se que Deus a mantenha existindo. A questão é se Ele sempre faz algo mais a ela. Será que Ele, além de tudo, sempre introduz eventos, sobre os quais não seria verdadeiro dizer: “isto é simplesmente o desenvolvimento do caráter geral que Ele deu à Natureza como um todo ao criá-la”? Esses eventos são popularmente chamados Milagres, e será apenas nesse sentido que o termo Milagre será empregado no restante deste livro. (LEWIS, 2006, p. 74)

Na citação acima vemos Lewis tratar da Natureza por Deus criada como um resultado surpreendente da ação do Sobrenatural. Entretanto, esta referência da Natureza

como produto da sobrenaturalidade, ou seja, como algo advindo de uma ação sobrenatural, não implica em semelhança ao que o autor chama de “milagre” segundo o conceito por ele apresentado inicialmente. Na verdade, o milagre acerca do qual ele trata inicialmente e propriamente conceitua refere-se ao que ele trata na citação acima ao falar sobre a questão de se Deus “faz algo mais a ela” (à Natureza).

Assim, referência aos termos “*stricto sensu*” e “*lato sensu*” para qualificar estas duas formas foi por nós atribuída. Desta forma, ao falar que “a Natureza em si mesma já é um resultado grandioso do Sobrenatural”, Lewis está se referindo ao que chamaremos da forma “*lato sensu*” de ação do sobrenatural; bem como, ao questionar, depois, acerca da possibilidade da interferência deste Deus nesta Natureza criada, ao falar que “a questão é se Ele sempre faz algo mais a ela”, Lewis refere-se, então, ao que chamaremos da forma “*stricto sensu*” de ação do sobrenatural, sendo, neste caso, cabível a utilização do termo “milagre”.

Assim, a partir do capítulo sete, posto que essa citação localiza-se ao final do capítulo seis, o autor trata restritivamente acerca da dimensão “*stricto sensu*” da ação sobrenatural, ou seja, dos milagres, na conceituação de uma ação sobrenatural que toca o curso da natureza, interferindo de alguma forma no correr conseqüente desta, ou seja, ele trata desta ação sobrenatural na sua forma à qual estamos chamando de “*stricto sensu*”, e assim a chamamos em virtude de representar um caráter de conceituação mais restrito, mais específico, desta ação.

Entretanto, até o capítulo seis, além de tratar dos milagres, ouse já, deste tipo de intervenção *stricto sensu*, e de até, ao início da obra, conceituá-los de tal forma, Lewis trata também desta concepção de ação sobrenatural para reconhecer a grandiosidade da obra divina como um todo, não apenas em suas intervenções contínuas e posteriores ao momento inicial da natureza, senão, também, referindo-se à criação da própria natureza como um todo enquanto este tipo de ação sobrenatural à qual chamamos “*lato sensu*”, incluindo-se a feitura da estrutura natural humana nesta.

Tenho razões de sobra para acreditar que um elemento sobrenatural esteja presente em todo homem racional. A presença da racionalidade humana no mundo é, portanto, um Milagre, segundo a definição do capítulo 2. Ao perceber isso, o leitor poderá pensar e com justiça: “Ah, mas *isso* é tudo que ele tem a dizer sobre Milagre?!”, e jogar o livro fora. Peço-lhe, porém, que tenha paciência. A Razão humana e a Moralidade não foram mencionadas como exemplos de milagre (pelo menos não o tipo de milagre sobre o qual você quer ouvir), mas como

provas do Sobrenatural – não para mostrar que a Natureza jamais foi invadida, mas que existe um possível invasor. (LEWIS, 2006, p.73)

Nisto está a chave da consideração de algo como “milagre” enquanto representante desde conceito de ação sobrenatural *lato sensu* aplicado por Lewis: haver em si um elemento sobrenatural. Assim, toda a criação, todas as coisas, a existência, o tempo, enfim, tudo é um milagre (não do tipo que ele trata inicialmente, senão, especificamente, enquanto obras divinas), e todos esses “milagres” que representam toda a existência o são em virtude da concepção sobrenatural da qual advêm, o que, logicamente, os fazem portadores deste elemento sobrenatural ao qual Lewis refere-se, justamente em virtude da sua origem sobrenatural. Neste sentido, verificamos tal admissão quando Lewis fala que “A presença da racionalidade humana no mundo é, portanto, um Milagre”, referenciando que esta o é por originar-se da sobrenaturalidade, ou seja, por ser, a dotação desta razão humana, uma obra deste Deus sobrenatural, ela guarda em si um elemento de sobrenaturalidade, ainda que tal racionalidade não tenha sido inserida na natureza criada em momento posterior à concepção da natureza como um todo, senão que, ainda que o cérebro, órgão do corpo e elemento natural, já tenha vindo “naturalmente” com esta dotação sobrenatural de racionalidade, ele permanece guardando tal sobrenaturalidade em si, posto que no momento original em que foi concebido primariamente (natureza), e dotado também primariamente de racionalidade, o fora por fonte sobrenatural. Portanto, não apenas a interferência na natureza consistiria em um milagre, mas também a própria criação da natureza o seria um milagre do sobrenatural, bem como a ação de dotação por Este Deus da sua racionalidade ao ser humano.

A questão mais importante aqui é que o ato de formação do ser humano enquanto ser material e natural são atos da criação deste Deus, sendo, portanto, milagres da criação. Entretanto, quando Lewis fala que é um milagre o fato de existir no ser humano, de estar presente na humanidade, a racionalidade, ele não trata a razão como um milagre, posto que o milagre é a existência desta no ser humano que a recebeu por dotação divina. Na verdade, a falar da razão em si Lewis a menciona como um próprio elemento sobrenatural, posto que a proveniência da racionalidade nos seres humanos não se deu mediante criação, senão mediante dotação, cessão, transmissão, da própria racionalidade divina (na qual reside também a verdade moral) ao ser humano quando da sua feitura à semelhança de Deus.

Destarte, tanto a razão quanto a moral não seriam arbitrariedades da criação, senão a verdade pura, conforme Deus que é a verdade e tudo o que está Nele é verdade e tudo o que está fora Dele não o é. Assim, a verdadeira razão e a verdadeira moral origina-se e correspondem a quem Deus é, sendo imutáveis como Ele também o é. Não que isso limite este Deus, ou que Ele não possa todas as coisas, mas não é porque Ele pode todas as coisas que Ele vai decidir ir contra quem Ele é, mas é justamente por poder todas as coisas e por ser a verdade, bondade, racionalidade, moralidade, que Ele pode e é imutável.

Destarte, tanto a moral humana quanto a razão humana não são tratadas na obra *Milagres* enquanto ação sobrenatural *stricto sensu* ou ação sobrenatural *lato sensu*, ou seja, não são tratadas como “milagre” ou ação sobrenatural nem de criação nem intervenção posterior, posto que, sendo uma dotação sobrenatural de uma partícula de sobrenaturalidade ao ser humano, não são criação, mas transmissão de algo proveniente do próprio Deus. Além disso, a existência desta moral e razão nos seres humanos, segundo tratada por Lewis, consiste em um tipo de prova deste “sobrenatural”, o que esclareceremos melhor valendo-nos do recorte abaixo:

O físico John Polkinghorne também chama a atenção para o fato de que nenhuma forma de investigação humana em busca da verdade pode alcançar absoluta certeza sobre suas conclusões. Ele considerou que o cristianismo era intelectual e pessoalmente atrativo. No entanto, tinha clareza de que nem a ciência nem a religião podem esperar estabelecer ou obter uma “prova logicamente coercitiva do tipo que apenas um tolo poderia negar”. Ambos empreendimentos envolvem necessariamente “algum grau de precariedade intelectual”, uma vez que a “condição epistêmica inevitável da humanidade” é que nos comprometemos com crenças para as quais temos boas razões para *aceitar* como verdadeiras, mas não podemos *provar* que o sejam. (MCGRATH, 2020-b, p. 41)

Tanto a existência desta moralidade quanto desta racionalidade humanas não representam, segundo a colocação de Lewis, este tipo de prova logicamente coercitiva classificada por John Polkinghorne, a qual se resume à hipótese da constituição probatória dar-se apenas quando esta puder ser extraída por reiteradas experiências somadas à lógica intuitiva, pela qual sabemos, por exemplo, que dois mais dois é igual a quatro ($2 + 2 = 4$) e três mais um é igual a quatro ($3 + 1 = 4$), então dois mais dois é igual a três mais um ($2 + 2 = 3 + 1$), sentenças que individualmente consistem em evidências intuitivas e que, dentro do referido arranjo, constituem uma prova

logicamente coercitiva acerca da qual não restam dúvidas e sobre a qual apenas um tolo negaria sua inegável veracidade. Ou seja, não é sobre um tipo de prova indubitável (logicamente coercitiva) a que Lewis refere-se ao falar sobre a existência da moral e razão humanas enquanto provas do sobrenatural, senão sobre um tipo de prova que ainda admite dúvidas e questionamentos acerca da sua conclusão probatória e não apenas acerca desta, mas também admite dúvidas acerca de quaisquer outras distintas conclusões acerca da mesma questão a que esta responde.

Assim, na realidade, o tipo de prova a que Lewis refere-se, neste caso, é sobre uma prova que consiste em um tipo de indício que aponta para algo como provável e não exatamente como indubitável, ainda que quem acredite neste algo possa não ter dúvidas quanto à sua veracidade, sua certeza. Portanto, a prova apontada refere-se a um objeto que não admite provas logicamente coercitivas, pela sua própria natureza, bem como não admite a comprovação mediante a reiterada experimentação controlada, não obstante, admite provas logicamente admissíveis, logicamente possíveis, logicamente prováveis (em termos de probabilidade do argumento).

Neste sentido, também as asserções argumentativas em desfavor destas provas, ou, em outros termos, as provas contrárias ou antagônicas a estas provas, também não têm um caráter logicamente coercitivo, nem são, igualmente, comprováveis mediante a reiterada experimentação controlada, pelo mesmo motivo já explicitado, pelo que, assim, a natureza do objeto ao qual refere-se não admite uma comprovação “por A + B”, nem comprovação por teste de simulação ou observação reiterada em determinadas circunstâncias do fenômeno analisado, por exemplo.

Enfim, a admissibilidade de uma logicidade coercitiva não tem relação com o caráter da prova em si ou da resposta que ela traz. Ao invés disso, é na natureza da questão à qual tal prova relaciona-se que reside a possibilidade ou não da admissão de uma resposta/prova logicamente coercitiva. Ou seja, o ponto “x” que determina esta tipificação das provas está na questão que a origina e não na prova em si, está na pergunta e não na resposta, está no princípio e ponto de partida para o argumento e não no seu meio ou final. E é nisto que residem as provas da racionalidade e moralidade humanas, nas boas razões para aceitá-las como verdadeiras e ao objeto ao qual elas intentam provar como, igualmente, verdadeiro; provas estas que cumulativamente devem fazer o seu objeto mais provável do que os demais argumentos (provas) o fazem do seu.

2.3. O conceito de razão

Tanto na era clássica como nos tempos de Platão a razão não se apresentava em sua versão compacta moderna²⁵ de ‘instrumento’, mas consistia em uma norma, uma lei confiável para se julgar os pensamentos e as ações²⁶. Não se tratava de uma razão instrumental para a compreensão ou dominação do meio, mas de algo mais abrangente, que alçava ainda um status de critério de verdade, uma razão ontológica.

Bertrand Saint-Sernin alude que para Descartes existiam verdades eternas (*aeternae veritates*²⁷) criadas por Deus e que n’Ele querer e conhecer são a mesma coisa. Assim, visto que o homem é imagem e semelhança de Deus, a razão humana é ao mesmo tempo sistema e liberdade, não se reduzindo a apenas uma acumulação de saberes²⁸. Destarte, a existência de um Deus perfeito e infinito, criador de verdades eternas, enseja a pressuposição de verdades absolutas, ontológicas; as quais apenas a razão, habilitada pela própria concepção de Deus, estaria apta a persegui-las.

Se nos é permitido afirmar, numa simplificação de que temos consciência, encontrar-se a Filosofia grega fundada sobre a crença no ser, no cosmo e sua racionalidade, a Filosofia medieval sobre a crença em Deus, sua criação e revelação e a Filosofia moderna sobre a crença no homem e na capacidade de realizar o reino de Deus sobre a terra, o século XX caracteriza-se por levar a tendência moderna até o extremo, embora, ao mesmo tempo, padeça de uma dissolução da substância da crença. O homem atual já não crê, realmente, em nada e é capaz, por isso, de acreditar em tudo. (HEINEMANN, 1969, p. 255).

Fritz Heinemann também observa essa tendência niilista descrita por Saint-Sernin, pontuando a não dissolução total da “credulidade”, a qual pode ser vista na redução da admissibilidade de uma razão legislativa para uma razão instrumental.

Mas logo em seguida tive dúvidas sobre a viabilidade do projeto, uma vez que desde o final do século XIX já havia se tornado claro que a razão deixara de pensar o mundo com a ajuda de um sistema unificado de categorias. Do ponto de vista científico, hoje não há mais *articulação* entre as disciplinas, mas apenas *justaposição*; o

²⁵“No conjunto, percebe-se uma ampliação do conceito tradicional da razão, reduzido na modernidade, pelo Iluminismo, à razão instrumental ou científica” (ZILLES, 2016, p.17).

²⁶ Cf. SAINT-SERNIN, 1998, p.1.

²⁷ “Cada verdade eterna é uma noção puramente mental, não um conceito de uma coisa, e consiste em uma “noção comum” no sentido de um “axioma” (MARION, 2009, p.151).

²⁸ Cf. SAINT-SERNIN, 1998, p.1.

crescimento não vem mais de dentro, e sim de fora. Ou melhor, o que se tornou regra foi a mistura dos dois modos de desenvolvimento. De uma só vez a razão perdeu a faculdade de autojustificar seus conhecimentos e suas ações. Trocou sua função legislativa por um papel instrumental. (SAINT-SERNIN, 1998, p.4-5)

A razão não estaria mais fundada em uma plenitude da verdade, ou nas chamadas “verdades eternas”, conferidas por um ser perfeito – Deus –, bem como, também não mais apresenta um status “legislativo” de verdade, mas reveste-se de um caráter instrumental; assim, conseqüentemente, não pode mais justificar-se a si mesma, posto que passa a revestir-se de falibilidade, passando, destarte, de instância última a mecanismo mediador, ou seja, passa de razão ontológica a razão instrumental.

Diante desta passagem de adoção da razão ontológica à razão técnica ou instrumental verificada em termos gerais na história, qual seria, então, a razão referida por Lewis nos argumentos desprendidos na obra *Milagres?* Antes de passar-se a tal categorização, serão expostas as considerações conceituais que Paul Tillich desenvolve acerca destes dois empregos do termo razão.

Segundo Tillich, uma grande fraqueza de variados textos teológicos é a indefinição terminológica da palavra “razão” quando do seu emprego textual. Assim, ante tal consideração, o referido teólogo posiciona-se quanto à definição que adota em sua *Teologia Sistemática*, problematizando haver dois conceitos aplicáveis do termo e conceituando-os.

Podemos distinguir entre um conceito ontológico e um conceito técnico de razão. O primeiro predomina na tradição clássica, desde Parmênides até Hegel. O segundo, embora sempre tenha estado presente no pensamento pré-filosófico e filosófico, tornou-se predominante desde o colapso do idealismo alemão clássico e com o surgimento do empirismo inglês. Conforme a tradição filosófica clássica, a razão é a estrutura da mente que a capacita a apreender e transformar a realidade. Ela é efetiva nas funções cognitiva, estética, prática e técnica da mente humana. Nem sequer a vida emocional é irracional em si mesma. [...] A razão clássica é *Logos*, seja ela entendida de forma mais intuitiva ou mais crítica. Sua natureza cognitiva é um elemento entre outros, pois ela é cognitiva e estética, teórica e prática, distanciada e apaixonada, subjetiva e objetiva. A negação da razão no sentido clássico é anti-humana, porque é antidivina. (TILLICH, 2005, p.86)

Tillich suscita que as duas aplicações possíveis para a palavra “razão” consistem no conceito ontológico da palavra (razão-logos) e no conceito técnico dela (ao qual também chamaremos “instrumental”).

Nos conceitos trazidos por Tillich verificamos convergência de significado com os conceitos de razão embutidos nas ponderações da citação de Saint-Sernin. Ao iniciar tal questão, Saint-Sernin adentra à mesma consideração de Tillich, afirmando a predominância de uma razão na era clássica distinta da que passou a preponderar já na modernidade. Tal razão “clássica”, segundo ele, traduzia um aspecto de norma, uma lei confiável para se julgar os pensamentos e ações, um factual parâmetro de verdade, sendo, destarte, uma razão ontológica. Tal razão não se restringe à simples capacidade de raciocinar, não se resume a um instrumento de produção de pensamento, mas, na verdade, tem um caráter valorativo, posto que é um postulado da verdade; esta razão ontológica seria uma razão superior e mais ampla, um critério de verdade ao qual a funcionalidade da razão instrumental deveria chegar, alcançar.

Mas esse conceito ontológico de razão sempre é acompanhado, e às vezes substituído, pelo conceito técnico de razão. A razão é reduzida à capacidade de “raciocinar”; só perdura o lado cognitivo do conceito clássico de razão, e, no aspecto cognitivo, só perduram aqueles atos cognitivos que se ocupam em descobrir os meios adequados para alcançar certos fins. Enquanto a razão no sentido de *Logos* determina os fins e só em segundo lugar os meios, a razão no sentido técnico determina os meios e se limita a aceitar os fins que lhe são dados desde “fora dela mesma”. Não há perigo nesta situação enquanto a razão técnica estiver acompanhando a razão ontológica e enquanto for utilizado o “raciocinar” para satisfazer as exigências da razão. Esta situação prevaleceu na maior parte dos períodos pré-filosóficos e filosóficos da história humana, embora sempre estivesse presente a ameaça de que o “raciocinar” se separasse da razão. (TILLICH, 2005, p.87)

Diante desta definição de Tillich de “razão no sentido de Logos” enquanto aquela que determina os fins, ou seja, uma razão ontológica, e “razão no sentido técnico” como aquela que determina os meios, ou seja, uma razão instrumental; podemos identificar mais nitidamente a utilização destes dois conceitos em Lewis e suas implicações.

Assim, consistindo a razão humana em um instrumento, mas, todavia, advinda da razão ontológica de Deus, segundo a qual temos a vigência de um parâmetro de verdade racional em todas as coisas, ou seja, havendo uma razão absoluta que sabe e diz

(e estabelece) sobre as verdades absolutas acerca de todas as coisas; vemos em Lewis a presença dos dois conceitos de razão, sendo a razão técnica ou instrumental associada à razão humana e a razão ontológica associada a Deus, que a fez viger na existência de todas as coisas e na própria existência em si. Ademais, tendo em vista que, conforme veremos mais adiante (em capítulo próprio), a moral humana reside na razão humana, vemos ainda um reflexo desta existência de uma verdade (neste caso, referindo-nos a uma verdade moral) concebida pela razão ontológica de Deus que é detectável e discernível pela razão instrumental humana.

As relações que surgem nessa fronteira são, na verdade, muito complexas e profundas. Essa posição de ataque, cabeça-de-ponte, do Sobrenatural, à qual chamo razão, associa-se com toda a minha essência natural – sensações, emoções etc. – tão completamente que dou a essa associação um único nome: eu. Mais uma vez, há o que denominei “caráter assimétrico das relações de fronteira”. Quando as condições físicas do cérebro dominam meus pensamentos, elas só produzem desordem. Meu cérebro, porém, não deixa de ser cérebro quando é dominado pela Razão, nem minhas emoções e sensações perdem suas características. A Razão preserva e fortalece todo o meu sistema psicológico e físico, enquanto esse sistema todo, ao rebelar-se contra a Razão, destrói tanto a Razão quanto a si mesmo. (LEWIS, 2006, p. 55)

E aqui, ao falar na posição de ataque ao qual ele chama razão, Lewis refere-se à razão enquanto “argumento da razão”, aplicação à qual corresponde o termo “razão” com os dois conceitos já referenciados embutidos, uma vez que o “argumento da razão” engloba ambos. Assim, tal aplicação trata sobre a existência e condições de existência da racionalidade humana, a qual, por sua vez, conclui-se plausível apenas se advinda da racionalidade de Deus, ou seja, ambos os conceitos então implícitos em tal termo único de “razão”, pelo que, entretanto, vale pontuar que, em toda a fala, verificamos mais latente a aplicação técnica do termo ao falar-se da razão humana propriamente²⁹.

Admitimos – e até mesmo insistimos – que o Pensamento Racional pode-se revelar como tendo sua prática condicionada por um objeto

²⁹ E aqui vemos mais uma vez a existência da consideração de Lewis acerca da razão instrumental e da razão ontológica, evidenciando-se que este ressaltava a imprescindibilidade desta em face daquela. Ambas são importantes e, talvez, esta ainda mais: “É fácil recuar para o que, como observamos, Lewis denominou “racionalismo volúvel e superficial”, apenas para descobrir que sua precisão lógica é alcançada ao preço de perder qualquer força no tocante às questões mais significativas da existência humana. Devemos saber como nós e o universo funcionamos; no entanto, também precisamos saber o que significamos. Para Lewis, a narrativa cristã nos permite unir a funcionalidade e o significado do universo.” (MCGRATH, 2020-b, p.79)

natural (o cérebro). [...] O Racional do homem é *apenas* aquela parte da Razão eterna que o estado de seu cérebro deixa entrar em operação e representa, por assim dizer, o acordo estabelecido ou a fronteira determinada entre a Razão e a Natureza nesse ponto em particular. A perspectiva moral de uma nação é apenas aquela parte na Sabedoria Moral eterna que sua história, economia etc. permitem passar. Do mesmo modo, a voz do locutor é apenas aquela parte da voz humana que o microfone transmite. Ela, naturalmente, varia conforme a condição do receptor e perde sua capacidade à medida que o aparelho se desgasta – ou se destrói, caso eu jogue um tijolo nele. Está condicionada pelo aparelho, mas não teve origem nele. (LEWIS, 2006, p. 67-68)

Destarte, vemos o encadeamento de relações entre as representações do termo “razão” aplicados por Lewis na obra, pelo que, claramente, este indica a relação da razão técnica com a cessão divina da razão ontológica à captação por esta razão humana instrumental, quando ele fala no condicionamento da captação desta razão ontológica à atuação veiculadora da razão instrumental.

Assim, temos presentes na obra *Milagres* tanto o emprego do termo “razão” em referência à razão técnica, quanto o emprego do termo “razão” em referência à razão ontológica, segundo os conceitos que apresentamos para ambas, acrescentando-se, ainda, em alguns momentos, a referência ao termo na indicação do próprio argumento da razão, de Lewis, como um todo, o qual engloba ambas.

E tal razão implica na razoabilidade de fazer-se e acreditar-se na própria ciência:

Todo conhecimento possível depende então da validade do raciocínio. Se o sentimento de certeza denotado em expressões como *deve ser, portanto e desde que* representa uma percepção real de como as coisas fora de nossa mente, de fato “devem” ser, então tudo bem. Se essa certeza, porém, se configura meramente um sentimento *em* nossa mente, e não uma percepção genuína das realidades além delas – se é uma simples representação da maneira pela qual nossa mente trabalha –, então não podemos obter conhecimento. A menos que o raciocínio humano seja válido, nenhuma ciência pode ser verdadeira. (LEWIS, 2006, p. 28-29)

Ora, se os pensamentos forem reputados por incertos, por descreditados, todo o conhecimento humano estará em xeque. Se o raciocínio humano não elabora uma imagem real das coisas, mas consiste em um sentimento subjetivo que apenas tem a ver com o sujeito a que pertence e não com o objeto de julgamento sobre o qual debruça-se,

então não se há que falar em ciência ou mesmo conhecimento. Bem, para tais empenhos é mister um pensamento válido.

Ademais, inegável é, diante dos argumentos empreendidos somados aos que se seguirão, certa tendência de intento de demonstração de compatibilidade entre fé e ciência, especificamente. Diante disso, pode-se ponderar que, sendo a razão (argumento vastamente explorado por Lewis) um postulado da ciência, um elemento que lhe é inerente e sem o qual esta não o é, é a admissibilidade impositiva da sua racionalidade factual que a faz “ciência”. Assim, a admissibilidade de racionalidade na prática religiosa apresenta-se como uma *conditio sine qua non* para essa “união” entre ciência e religião, não devendo, tal admissibilidade de racionalidade (tanto a instrumental quanto a ontológica), significar uma construção a partir de um pressuposto estabelecido pela própria religião, senão apresentar-se como uma racionalidade relativa a um pressuposto geral (estabelecido por – ontológica; captado por – instrumental), natural, algo que está posto na humanidade.

Destarte, a racionalidade que significaria um elo entre ciência e religião não seria uma racionalidade que se apresente como lógica aplicada a uma construção religiosa, como, exemplificativamente, seria dizer-se que, diante da doutrina “Y” da religião “X”, é muito lógico que tal religião determine que o mais correto seria o comportamento “W”; não que se entre no mérito de que tal argumento seja dotado de total invalidade. Entretanto, faz-se necessário esclarecer que o argumento adequado em questão tem como requisito (o qual, inclusive, está presente nos argumentos de Lewis) a racionalidade diante do que está posto, ou seja, diante do que é intuitivamente ou logicamente observável, aquilo que é universal – como, por exemplo, a racionalidade humana, que, em termos gerais, pode ser verificada em qualquer ser humano –, e não uma racionalidade exercida a partir de uma lógica que deve seguir um critério convencionalmente preestabelecido³⁰.

Assim, em suma:

A forma mais simples de alcançar o âmago da racionalidade de Lewis significa afirmar sua crença na lei da não contradição. Ele cria que o abandono dessa lei geraria perigo não só para a verdade, mas para o romantismo e a alegria. A lei da não contradição significa apenas que

³⁰ Aqui falamos em “convencionalmente estabelecido” não para designar a natureza da regra ou princípio, posto que para determinado grupo esta pode representar uma revelação e não uma convenção humana; mas, utilizamos de tal expressão para aludir a algo que não é reconhecido intuitivamente de forma geral, mas que, em linhas gerais, está atrelado a uma forma de pensar específica passada por princípios pré-determinados por um grupo. Ou seja, uma lógica circunscrita e não geral.

afirmações contraditórias não podem ser verdadeiras ao mesmo tempo e da mesma forma. Lewis concebia a lógica como expressão verdadeira da realidade última. As leis da lógica não são convenções humanas criadas de modo diferente de cultura para cultura. Elas estão enraizadas em como Deus é. E as leis da lógica possibilitam o conhecimento verdadeiro da realidade. “Concluo então”, ele escreve, “que a lógica é um discernimento verdadeiro de como as coisas reais devem existir. Em outras palavras, as leis do pensamento também são leis das coisas: das coisas no espaço mais remoto, no tempo mais remoto”. (PIPER e MATHIS, 2017, p.29-30)

A lógica suscitada por Lewis tantas vezes, em resumo, consiste neste princípio da “não contradição”. Ora, se duas sentenças afirmam coisas distintas acerca do mesmo assunto, não há como ambas estarem corretas. Ou ambas estão erradas; ou uma delas está certa e a outra está errada. À medida que uma está certa, o seu equivalente, no que no se refere ao mesmo assunto ou objeto, está incorreto à medida que diz algo distinto acerca da mesma coisa. Esta é a medida do erro: no linear do mesmo assunto em que seguem duas correntes distintas, ao mesmo período, à mesma etapa, em que uma está correta, necessariamente, a outra está incorreta. Se nestas condições exatas a cor refletida é laranja, aquilo ou aquele que diz que é azul está incorreto, ou seja, neste caso, a resposta azul é necessariamente incorreta porque a resposta certa (verdadeira) é laranja.

3 O ALCANCE DO ARGUMENTO DA RAZÃO NA OBRA *MILAGRES* DE C. S. LEWIS

Como já referido, o argumento da razão tratado por Lewis indica a razão como um milagre em si e como uma prova da existência de milagres, pelo que perpassa a existência do próprio sobrenatural para tanto. Especificamente, trataremos acerca da razão enquanto um milagre “*latu sensu*”, e enquanto componente desta, o argumento da moral também estará vinculado a este conceito. Assim, veremos como Lewis faz tais argumentações e os desdobramentos do caminho pelo qual ele persegue tais afirmativas. Ressaltando-se que, neste caminho, o argumento da razão alcança o argumento da moral em virtude de, como veremos em momento próprio, para Lewis, a moral humana residir na sua razão.

3.1 O argumento da razão propriamente dito

Havendo Lewis se tornado cristão, quando antes não via racionalidade no cristianismo, até passar pelo que ele refere como a conversão da sua racionalidade, momento em que passa a enxergar genuína racionalidade na fé cristã; este, na obra *Milagres*, aparenta expor argumentos acerca dos quais, antes de expô-los, foi por esses convencido. Não que isto implique dizer que foram por outrem elaborado, mas que, ainda que por ele propriamente desenvolvidos, tal raciocínio o levaram de fato a convencerem-no, não necessariamente como provas, mas como indícios, como falaremos mais adiante.

A obra *Milagres* em si correlaciona-se à concepção que seu autor tem acerca da fé cristã, posto que este concebe haver encontrado o esclarecimento e explicação da realidade das coisas no cristianismo.

“Acredito no cristianismo como acredito que o sol se levanta, não apenas porque o vejo, mas porque por intermédio dele vejo tudo o mais” (C. S. Lewis). Essas palavras cuidadosamente elaboradas expressam a crença central de C. S. Lewis na racionalidade da fé cristã. C. S. Lewis (1898-1963) veio a acreditar em Deus em parte por causa da sua profunda convicção de que Deus devia ser comparado a um sol intelectual que iluminava o panorama da realidade. A fé cristã, para C. S. Lewis, era como uma lente que permite que as coisas sejam vistas em foco agudo e penetrante. Sua capacidade de esclarecer e extrair sentido da realidade, argumentava ele, era uma indicação (mas não uma prova) de sua verdade. (MCGRATH, 2015, p.79)

Em *Milagres* podemos verificar a manifestação deste conteúdo racional a respeito da fé cristã indicado por Lewis. Nesta obra, o autor empreende-se em argumentos que, da lógica racional, alegam a racionalidade do cristianismo, perpassando a questão da existência necessária de um deus nos moldes do Deus cristão enquanto razão primeira originadora da razão humana; bem como, também, a questão da existência de uma base moral universal como critério lógico de aplicabilidade da própria moral, ademais de como esta reside necessariamente neste Deus que lhe é por fundamento primeiro; etc.

Lewis, claramente, suscita de forma elaborada, e é um ponto sobre o qual evidencia a plausibilidade dos argumentos tecidos em sua obra, a potencialidade do cristianismo para explicar o mundo de forma geral:

O argumento de C. S. Lewis é que o cristianismo fornece uma estrutura, uma forma de pensar, que extrai mais sentido do mundo do que as opções alternativas, incluindo o próprio antigo ateísmo de C. S. Lewis. Para apresentar de uma maneira um pouco mais formal: o cristianismo se caracteriza ao mesmo tempo por sua elegância intrassistêmica e por sua fecundidade extrassistêmica. A vida cristã da realidade possui uma coerência e consistência internas que, no mínimo, se compara à sua notável habilidade de extrair sentido do que observamos e vivenciamos. (MCGRATH, 2015, p. 81-82).

Alister McGrath pondera que, apesar da mencionada capacidade de explicar o mundo que a fé cristã possui, suscitada por Lewis, tal potencial elucidativo não é o cerne do cristianismo, posto que este reside na salvação, o que, não obstante:

embora a ênfase da proclamação cristã não esteja em explicar o mundo, também oferece uma forma característica de olhar as coisas que, pelo menos em princípio, capacita-nos a olhá-las de maneiras distintas e, assim, nos leva a agir de forma consistente com essa visão. O cristianismo envolve acreditar que determinadas coisas são verdadeiras, que é possível confiar nelas e que elas iluminam nossas percepções, decisões e ações. (MCGRATH, 2015, p.80-81)

Assim, nosso objeto de estudo atém-se à análise do “argumento da razão”, o qual embasa ainda o “argumento da moral”, não devendo ser confundido por argumento da razão todos os encadeamentos lógico-rationais aos quais o livro se dedica, senão ao argumento em que o autor propriamente se dedica à análise do fundamento da razão humana, bem como à moral que nesta fundamenta-se.

No capítulo inaugural, ao tratar sumariamente acerca do propósito da obra *Milagres*, Lewis pondera que a crença ou admissão da possibilidade da existência de milagres ou do sobrenatural não depende diretamente de uma experiência pessoal ou um contato sensível com algum fenômeno neste sentido, mas depende especificamente da posição filosófica previamente adotada. E sobre os fundamentos desta perspectiva de admissão ou inadmissão inicial é que se pode partir para a apreciação dos argumentos posteriores, ou, encerrar-se, ali mesmo, qualquer possibilidade de análise das posteriores argumentações, isto com base na decisão primordial de abrir-se ou não à possibilidade de eventos sobrenaturais, os milagres.

O autor constata que a negação inicial da possibilidade inutiliza qualquer tentativa de estudo neste sentido, posto que o estabelecimento inicial de inadmissibilidade encerra de imediato a discussão, o que ele ilustra exemplificativamente nas seguintes palavras:

Em um conhecido comentário bíblico, encontramos uma discussão referente à data em que o Quarto Evangelho foi escrito. O autor afirma que o livro deve ter sido escrito depois da morte de Pedro porque, no Quarto Evangelho, Cristo prevê a execução do apóstolo. Segundo o pensamento do autor, “um livro não pode ter sido escrito *antes* dos acontecimentos aos quais faz referência”. É evidente que não pode, a menos que predições verdadeiras ocorram de fato. Se ocorrem, esse argumento em defesa de uma determinada data é derrubado. O autor não discute, em momento algum, a possibilidade de haver predições verdadeiras. Ele parte (talvez inconscientemente) do pressuposto de que não há. Pode ser que esteja certo, mas se estiver, esse princípio não foi descoberto por meio da pesquisa histórica. O autor, em seu trabalho, expressa, digamos, sua descrença em predições. A não ser que tenha feito isso, ele não poderia ter chegado a tal conclusão sobre a data do Quarto Evangelho. O trabalho dele, portanto, é absolutamente inútil para alguém que deseje saber *se* predições ocorrem ou não. O autor só conseguiu realizar sua tarefa depois de ter respondido negativamente a essa questão, sem revelar as razões que o levaram a isso. (LEWIS, 2006, p.12-13)

Destarte, clarifica-se a ideia acerca da perspectiva inicial do sujeito, sobre a qual Lewis intenciona elucidar antecipadamente. A negação inicial de um fato determinado não constitui a explicação da possibilidade de fatos deste tipo, semelhantes a este que fora prontamente negado. Lewis não pressupõe que tal negação inicial acerca de determinado fato não possa condizer com a verdade e ser, portanto, factualmente procedente; diversamente, a questão que o autor suscita é que por si só a simples negação prévia não se prova, nem ao menos fornece indícios da sua veracidade.

Assim, parte-se, deste capítulo inicial, com um pressuposto de que, seja positiva, negativa, ou, ainda, inconclusiva a resposta, esta deve ser elaborada mediante um estudo das possibilidades, o que seria inviabilizado pelo preestabelecimento de uma concepção negativista de antemão.

Partindo de tais considerações e com a intencionalidade explícita de que a obra sirva de “introdução à pesquisa histórica”, Lewis o faz de forma a estimular a admissão da possibilidade de veracidade dos textos bíblicos enquanto fatos verdadeiramente ocorridos, o que, neste caso, obviamente inclui os milagres. Para tanto, o argumento mais robustamente apresentado como “estimulante” a esta admissão prévia de possibilidade consiste no comumente referido como “argumento da razão”.

Dentro dos argumentos desenvolvidos, Lewis recorreu contundentemente à razão como bússola para indicar o caminho para os fundamentos da verdade. A razão em si mesma não teria o poder de provar as crenças fundamentais do cristianismo, não obstante, segundo sugere o autor, possibilite que as experiências às quais o indivíduo pode vivenciar, apesar de não provarem, sugiram a existência de Deus³¹.

Em *Milagres*, Lewis acaba sugerindo, dentre as suas intencionalidades, a plausibilidade da possibilidade racional da existência do evento “milagre”, não simplesmente afirmando a sua irredutível existência, senão ponderando acerca da possibilidade de sua ocorrência. Para tanto, o autor começa a sua argumentação com o argumento da Razão.

Nisto, Lewis afirma que todo conhecimento, até mesmo o científico, depende irremediavelmente da validade do raciocínio humano (LEWIS, 2006, p.28). Ora, a justificativa de tal afirmação reside no fato de que:

Se o sentimento de certeza denotado em expressões como *deve ser*, *portanto* e *desde que* representa uma percepção real de como as coisas fora da nossa mente, de fato, “devem” ser, então tudo bem. Se essa certeza, porém, se configura meramente um sentimento *em* nossa mente, e não uma percepção genuína das realidades além delas – se é uma simples representação da maneira pela qual nossa mente trabalha –, então não podemos obter conhecimento. A menos que o raciocínio humano seja válido, nenhuma ciência pode ser verdadeira. (LEWIS, 2006, p.29)

O que Lewis diz é que, se nossa racionalidade tem a capacidade de perceber as coisas do mundo da forma que elas realmente são, então há a possibilidade de validade

³¹ Cf. MCCGRATH, 2014, p.81.

dos conhecimentos produzidos pelas ciências, posto que há validade nos pensamentos que os produziram, ao passo que, se, entretanto, nossa racionalidade não passa de sentimentos em nossa mente que se apresentam como percepções que não captam a verdade da realidade, mas só reproduzem imagens internas da imaginação ou do sentimento humano, então não há a possibilidade da existência de validade dos conhecimentos produzidos, ou seja, não há validade para qualquer ciência.

Assim, se o raciocínio humano não pode inferir certezas através dos processos mentais, toda e qualquer ciência carece de validade, posto que maculada de inevitável dubitabilidade, não simplesmente por ser falseável, mas por não ter nenhum suporte de validade que lhe credite certeza, ou mesmo probabilidade, uma vez que o pensamento que lhe originou é inválido³². Destarte, toda e qualquer ciência depende da validade da razão humana, posto que é a validade do pensamento que a originou que a credencia. É a partir daí que o autor passa à questão da validade da razão.

Ora, uma linha de raciocínio não tem nenhum valor como meio de se chegar à verdade, a menos que cada uma de suas etapas esteja ligada com o que veio antes na relação antecedente-consequente. Se nosso B não suceder logicamente ao nosso A, pensamos em vão. Se o que pensamos no final de nosso raciocínio deve ser verdade, então a resposta correta à pergunta: “Por que você pensa isso?” deve começar com o *porquê* da relação antecedente-consequente.

No entanto, tudo que ocorre na Natureza deve estar ligado a fatos anteriores em uma relação de Causa e Efeito. Nossos atos mentais, porém, são acontecimentos. Portanto, a verdadeira resposta à pergunta: “Por que você pensa isso?” deve começar com o *porquê* da relação Causa e Efeito. (LEWIS, 2006, p.30-31)

Se a conclusão à que o raciocínio leva deve ser verdade, esta deve advir da evidência que aponta para o fato em questão observado. Então na pergunta “Por que você pensa isso?”, a relação antecedente-consequente traduz-se na questão de qual seria o indício que o faria supor tal pensamento. Em suma, o autor pretende deixar claro, neste ponto, que a relação vigente nos pensamentos racionais consiste em uma relação de antecedente-consequente e não de causa e efeito.

Diferentemente, a relação vigente nos processos naturais consiste em uma relação de causa e efeito e não de antecedente-consequente, posto que todo fato natural deve advir de um outro que o gerou, ao passo que o fato gerado ocasionará um outro e

³² “Uma teoria que explicasse tudo sobre o Universo, mas impossibilitasse a crença na validade de nosso pensamento, estaria fora de questão, pois teria sido construída por meio do pensamento e do raciocínio – e se o pensamento não fosse válido, com certeza cairia por terra. Destruiria as próprias credenciais” (LEWIS, 2006, p.29).

assim por diante, sempre em uma relação encadeada de causa e efeito. Assim, neste caso, a pergunta do “por que você pensa isso?”, quando referente não aos processos do pensamento, mas referentemente aos processos naturais, dará ensejo a uma resposta que levará em conta não a relação antecedente-consequente, mas sim a relação de causa e efeito e, portanto, não levará em conta o antecedente lógico que deu ensejo a este pensamento, mas observará a causa natural que o propiciou, como, por exemplo, seria dizer-se como resposta: “eu penso isso porque meu cérebro passou por processos químicos que viabilizaram tais pensamentos”. Destarte, neste caso, o pensamento produzido em virtude dos processos químicos do meu cérebro pode ser verdadeiro apenas acidentalmente, visto que não há uma consequência lógica de raciocínio, senão apenas uma causa natural, o que, portanto, leva à conclusão de que o critério de verdade não pode ser aferido dentro de uma relação de causa e efeito, senão apenas em uma relação de antecedente-consequente.

Não obstante, claramente, a causa e efeito consiste na relação que viabiliza a ocorrência do pensamento, posto que, naturalmente, só posso pensar se tiver cérebro. Ou seja, a relação causa e efeito é o que viabiliza materialmente o pensamento. Assim, Lewis conclui que “parece, portanto, que para uma linha de pensamento alcançar algum valor esses dois sistemas de interligação devem aplicar-se simultaneamente à mesma série de atos mentais” (LEWIS, 2006, p.31), ou seja, faz-se necessário tanto o sistema de causa e efeito, que viabiliza a ocorrência do pensamento, quanto o sistema de antecedente-consequente, que proporciona a validade para a aferição do critério de verdade.

Nesta percepção, Lewis segue afirmando que:

Sem dúvida, atos mentais são acontecimentos, embora sejam de um tipo muito especial. Dizem “respeito” a alguma coisa além de si mesmos e podem ser verdadeiros ou falsos. Os acontecimentos em geral não “dizem respeito” a nada e por isso não podem ser verdadeiros ou falsos. (Dizer que “esses acontecimentos ou fatos são falsos” significa naturalmente que o relato de alguém a respeito deles é falso.) Por essa razão, os atos de inferências podem e devem ser considerados de dois aspectos diferentes. Por um lado, são fatos subjetivos, componentes que pertencem à história psicológica de alguém. Por outro lado, são percepções ou conhecimentos de algo além de si mesmos. [...] Quando adotamos o ponto de vista psicológico, podemos usar o verbo no passado: “B *seguiu* A em meus pensamentos”. Mas quando afirmamos sempre usamos o presente: “B *resulta de* A”. Se, em algum caso, *B resulta de A* no sentido lógico, então sempre acontecerá dessa forma. E não podemos simplesmente rejeitar o segundo ponto de vista como ilusão subjetiva sem duvidar

de todo conhecimento humano. Pois nada podemos saber além das próprias sensações do momento, a menos que o ato de inferência seja, de fato, o *insight* que alega ser. (LEWIS, 2006, p.33)

O que Lewis explica com isso é que os atos mentais, ou seja, os pensamentos, assim como os atos Naturais, são também acontecimentos. Entretanto, além da distinção já tratada acerca da relação vigente (antecedente-consequente), estes dizem respeito a algo que está além de si mesmos, isto é dizer, eles tratam, e mesmo acontecem, em referência a algum outro acontecimento, que não eles próprios. Neste caso, os atos mentais, novamente, distinguem-se dos atos naturais, ou, como Lewis chama, dos “acontecimentos em geral”, que, por sua vez, são o que são, não se referem a nada. Destarte, o critério de verdade não pode ser direcionado a estes, senão, tão somente, àqueles, os atos mentais, posto que estes sim, em virtude de ocuparem uma posição de fazer inferências acerca de algo, podem terminar por fazer inferências verdadeiras ou falsas.

Assim, estes atos mentais, que são atos de inferência, devem ser considerados sob dois aspectos distintos: o aspecto psicológico e o aspecto lógico.

O aspecto psicológico está diretamente atrelado a inferências subjetivas, particulares, acerca de determinados fatos. Um exemplo que Lewis usa para elucidar tal aspecto é a associação que ele costumava fazer entre a sua primeira escola e cenouras³³, ele não esclarece exatamente o porquê de fazer tal associação, mas, talvez, hipoteticamente, poderia fazê-la em virtude de naquela escola serem servidas cenouras no lanche com certa frequência, ou mesmo porque foi lá onde comeu cenouras pela primeira vez. Mas, o ponto a que intencionamos chegar é à evidência de que tal associação entre a primeira escola e cenouras não é algo geral e objetivo à humanidade, tal associação não se apresenta como uma relação lógica e necessária a que o pensamento humano costuma ou deva chegar. E é em virtude desta subjetividade, particularidade, ou mesmo singularidade, que o aspecto psicológico pode, por exemplo, como exposto na citação supra, apresentar-se com o uso verbal no passado (pretérito), senão vejamos: “quando pensei na minha primeira escola, pensei em cenouras”. Tal frase não causa nenhuma estranheza ou problema de logicidade. Não se vê nenhuma necessidade lógica de colocar-se a frase no tempo verbal presente de modo que ficasse “quando penso na minha escola, penso em cenouras”. Isto ocorre em virtude de que tal

³³ Cf. LEWIS, 2006, p.32.

inferência não se apresenta como um postulado que tem vigência permanente, que sempre foi e não pode deixar de ser.

Entretanto, ao tratar acerca do aspecto lógico, tal situação difere. O aspecto lógico tem um caráter geral e objetivo, ou seja, a inferência sobre a qual este se constitui não leva em consideração determinadas singularidades subjetivas acerca de uma situação específica, senão associa-se a fatos que, nas repetidas vezes às quais sejam objeto de inferência, e mesmo que o sejam por distintos indivíduos, a conclusão a que resulta tal ato mental de aspecto lógico recairá, comumente, para não se dizer necessariamente, sobre o mesmo produto.

Para exemplificar tal hipótese, apresentarei um exemplo próprio, visto que Lewis não traz nenhum acerca deste aspecto. Então, neste caso, poderíamos pensar a inferência de que, em condições normais, $2 + 2 = 4$ (dois mais dois é igual a quatro); ora, nesta hipótese vemos que há uma associação direta ao resultado 4 quando se pensa na soma $2 + 2$, bem como vemos um caráter geral em tal inferência a partir da observação de que, comumente, nesta situação, usando-se o raciocínio lógico, a inferência será a mesma em todos os casos, que se inferirá que $2 + 2 = 4$. Destarte, tal evidência é intuitiva e reiterada em sua experimentação. Diante deste caráter, na correlação de evidências intuitivas, como no caso de que, se dois mais dois é igual a quatro ($2 + 2 = 4$) e três mais um é igual a quatro ($3 + 1 = 4$), logo, necessariamente, dois mais dois é igual a três mais um ($2 + 2 = 3 + 1$), sentenças que individualmente consistem em evidências intuitivas e que, dentro do referido arranjo de correlação, constituem uma prova logicamente coercitiva. Assim, diferentemente do aspecto psicológico, no aspecto lógico deve-se usar sempre o verbo no presente, ou seja, “dois mais dois é igual a quatro” e não “dois mais dois era igual a quatro”, posto que assim sempre foi e provavelmente não deixará de assim o ser.

Ao cabo, Lewis conclui, brilhantemente, ao fim de tais considerações, que, se considerarmos a inferência produzida por atos mentais de aspecto lógico como simplesmente uma ilusão subjetiva, poremos em xeque, conseqüentemente, todo o conhecimento humano, uma vez que advindos todos estes de tais atos do pensamento.

Isto, em virtude de, se os pensamentos são determinados ou provêm da aleatoriedade da Natureza, então não há por que pensar que meus pensamentos sejam verdadeiros, quando advindos da aleatoriedade.

Já com os conceitos de Natureza e Sobrenatureza anteriormente definidos, ele afirma que a Razão não é um elemento constitutivo da Natureza, apesar de associar-se a

ela. Isto é dizer, o elemento Razão é distinto e independente do elemento Natureza, o que não impede a manutenção de uma interação entre ambos. Neste sentido, o autor ilustra tal suposição como a relação de uma máquina, na qual a Razão seria a compreensão acerca desta bem como do seu funcionamento, enquanto a Natureza seria o corpo físico da máquina constituído por suas peças (LEWIS, 2006, p.45). Destarte, apesar da compreensão acerca da máquina achar-se claramente relacionada a ela, tal compreensão não faz parte desta como as suas peças o fazem (de tal forma a constituírem a própria máquina). Assim, é como se a Razão estivesse fora do elemento Natureza e sobre este pudesse obter conclusões, entendimento.

Lewis chega a esta conclusão através da análise da existência de alguma base para o argumento, posto que, em suas palavras, “se nosso argumento tem alguma base, os atos de raciocínio não estão conectados à totalidade do sistema interligado da Natureza como os demais elementos que se acham conectados uns com os outros” (LEWIS, 2006, p.45). Assim, na analogia ilustrativa da máquina, uma peça física que compõe a máquina não provê condições de empreender explicações acerca desta, o que seria, analogamente, uma comparação aos elementos interligados da Natureza, que não têm a capacidade de elaborar explicação acerca desta. Neste caso, o argumento só teria uma base em que se estabelecer se os atos racionais procederem analogamente à “compreensão acerca da máquina”, ou seja, numa relação com a máquina sem dela constituir-se, assim, a associação de ambas não proviria de uma identidade de origem, componentes ou função, senão de uma relação de, talvez, certa complementaridade, em que, como Lewis esclarecerá mais adiante no texto, a razão tem a capacidade de domínio sobre a Natureza, ao passo que a Natureza, ao adentrar às dependências da Razão não a pode dominar, senão, apenas, a destruir.

Em complementação argumentativa, Lewis acrescenta que a distinção a ser considerada não é entre “mente” e “matéria”, muito menos ente “alma” e “corpo”, mas entre Razão e Natureza e, neste sentido, pontua que a Razão, ou os pensamentos racionais, nos capacitam a mudar o curso da Natureza, exemplificando como mudança da Natureza física quando fazemos uso da matemática para construir pontes e como mudança da Natureza psicológica quando aplicamos argumentos para modificar as próprias emoções.

Assim, Lewis, acerca da validade do pensamento, afirma que:

[...] a Natureza é absolutamente incapaz de produzir um pensamento racional, não no sentido de jamais modificar nosso modo de pensar, mas pelo fato de que no momento em que o faz deixa (pelo mesmo motivo) de ser racional. Porque, como já vimos, uma linha de pensamento perde toda a sua racionalidade no momento em que se apresenta como resultado de causas não racionais. Quando a Natureza, por assim dizer, se aventura em coisas que dizem respeito a conceitos racionais, ela só consegue se destruí-los. Essa é a situação característica na fronteira. A Natureza só pode invadir a razão para matar, mas a razão pode penetrar o território da Natureza para fazer prisioneiros e mesmo colonizar. (LEWIS, 2006, p.46)

Ao tratar acerca da inaptidão da Natureza para modificar o nosso modo de pensar através de uma via de racionalidade, Lewis suscita que a interferência da Natureza sempre interrompe os processos racionais à medida que, quando seu curso de alguma forma adentra o campo da racionalidade, este não o faz de forma a contribuir com o processo racional, posto que a sua permanência ali inviabiliza tal processo, que só pode prosseguir mediante a cessação ou a dominação da atividade natural.

Para melhor elucidação de tal argumentação, Lewis traz como exemplo de tal interação entre Natureza e Razão a ocorrência de uma dor de dente durante a leitura de um livro. Ora, seguramente, a ocorrência de uma dor de dente atrapalhará a leitura em virtude da urgência natural que se opõe naquele momento. Isto ocorre em virtude de que a ocorrência de tal evento natural chama para si os recursos de atenção ali “disponíveis”, posto que, pela experiência humana, no momento de uma dor, os pensamentos em curso, quando da sua ocorrência, são suspensos no imediato momento, a fim de que as atenções se voltem para a questão natural que surge. Isso não quer dizer que a razão ficará escrava da natureza a partir daquele momento, senão que, apesar de ter sido suspensa quando da interferência da natureza, aquela, a razão, pode dominá-la, no sentido de que, por exemplo, na referida dor de dente, é possível ao indivíduo concentrar-se em ignorar tal incômodo proporcionado pela dor a fim de prosseguir com a leitura a que se propôs inicialmente.

Destarte, neste ponto, a conclusão a que se chega é a de que a incidência da interferência natural sobre o pensamento racional é incompatível com a permanência deste, que só poderá retornar à atividade mediante seu domínio sobre a ação da natureza. O que, conseqüentemente, evidencia a incompatibilidade entre a produção racional de um pensamento e a interferência dos procedimentos da natureza, uma vez que a linha de pensamento que se apresenta como produto de causas irracionais é, obviamente, desprovida da racionalidade em seu alicerce, sendo, portanto, irracional,

posto que o é desde a sua origem. Assim, a razão em si deve advir da razão, ainda que perpassasse o instrumento natural para a sua manifestação na natureza; a sua origem deve ser na razão.

Neste toar, o autor ressalta que a “recíproca não é verdadeira” na relação entre a natureza e a razão, uma vez que, diferentemente da interferência da natureza na razão, a ação da razão sobre a natureza tem um desfecho distinto em virtude da possibilidade de dominação da natureza por parte da razão, que, como já anteriormente citado, pode empenhar mudanças tanto na natureza física quanto na psicológica, não de forma a interromper os processos da natureza, mas de forma a mudá-lo, redirecionar a sua rota.

Destarte, é de se concluir que os pensamentos racionais podem analisar e compreender a natureza e, diante disto, planejar e empenhar modificações nesta, interferindo diretamente no seu curso de forma a desviá-lo ou mesmo interrompê-lo e gerar algo novo, enquanto que a intervenção da natureza na razão interrompe o processo de pensamentos racionais. Outrossim, Lewis conclui que tal relação de não reciprocidade entre natureza e razão classifica-se como assimétrica:

Desse modo, a relação entre Razão e Natureza é o que alguns chamam Relação Assimétrica. A ligação entre irmãos é uma relação simétrica, porque se A é irmão de B, então B é irmão de A. A relação entre pai e filho é assimétrica, porque se A é pai de B, B *não* é pai de A. A relação entre Razão e Natureza é dessa ordem, visto que a Razão não se relaciona com a Natureza da mesma forma que a Natureza se relaciona com a Razão. (LEWIS, 2006, p.47).

Tal assimetria fica bastante evidente na ilustração referenciada anteriormente, em que, semelhantemente à situação de uma máquina, em que a ligação apresentada pela compreensão acerca desta difere-se substancialmente da ligação desta relativamente às peças que a compõem, tal qual, dá-se a situação de assimetria entre razão e natureza. Na ilustração, a máquina e a compreensão acerca desta não exercem a mesma relação entre si, bem como a máquina em sua totalidade referentemente às suas peças, e, ainda, da mesma forma, em relação à compreensão da máquina e suas peças. Nisto tem-se que a natureza não é para a razão o que a razão é para a natureza.

Da mesma forma, temos ainda, claramente, a latência desta assimetria na distinção das relações de interferência entre razão e natureza, onde, nas palavras de Lewis, “a Natureza só pode invadir a razão para matar, mas a razão pode penetrar o território da Natureza para fazer prisioneiros e mesmo colonizar” (LEWIS, 2006, p.46). Assim, como parte da razão a natureza não perde seu elemento essencialmente natural,

ao passo que, como parte da natureza irracional a razão perde seu elemento especificamente racional. Evidenciando-se que este “ser parte” não implica na necessária ausência de relação entre ambas ou mesmo que, no caso, a razão não possa ser manifesta por meio de um meio natural, como o componente físico humano pelo qual ela se reproduz no mundo ao qual chamamos “cérebro”. Na verdade, pelo contrário, há sim uma relação entre natureza e razão, e não é forçoso que não haja para que tal lógica se aplique, posto que é na relação de instrumento de reprodução da razão pela natureza que o pensamento humano é formulado. Assim, é na relação de pertencimento, ou origem condicionada, que está a manutenção da “naturalidade” da natureza quando pertencente à razão, ao passo que se dá a ruptura ou corrosão da “racionalidade” da razão quando pertencente à natureza.

A teoria do motor imóvel de Aristóteles basicamente diz que o início do movimento partiu de um motor imóvel, pois, se todas as coisas que se movem precisaram antes ser impulsionadas por algo já em movimento, a conclusão lógica é que, se voltarmos ao primeiro evento, algo teria que movimentar as coisas sem antes ele mesmo precisar ser impulsionado.

Para isso, esse motor imóvel, necessita de algumas características como explica A. H. ARMSTRONG.

De maneira, pois, que o primeiro movimento circular eterno deve produzir-se pela atualização eterna de sua potência, por obra de um motor imóvel, uma substância eterna, puramente atual, sem possibilidade de mudança ou movimento [...] Deve ser capaz de causar movimento [...] e, ademais, deve exercer incessantemente esse poder [...] O motor imóvel deve estar necessária e eternamente em ato, de acordo com este segundo e mais pleno sentido, se se quer que seja a causa necessária de um movimento contínuo e eterno. (ARMSTRONG, 1989, p. 147).

Essas características expostas pelo autor revela uma consequência lógica e fundamental para a sustentação da teoria aristotélica, ao fim, o que Aristóteles pretende com essa teoria é justificar a presença de uma ação soberana e superior para a criação/desencadeamento da existência de todas as coisas como explica de forma objetiva Auro José da Silva Rafael:

O Primeiro Motor ou Motor Imóvel é responsável pelo princípio do movimento dado na causa eficiente ou final. O Motor é o que move sem ser movido. Segundo Aristóteles, o Primeiro Motor é a causa do movimento das estrelas e das esferas celestes. Ele é necessário; existe

de um único modo e não pode ser de outro; é eterno, incorruptível e imóvel. Necessário, porque os seres movidos necessitam de um movente que os mova. Eterno, pois não foi criado e se encontra dentro da eternidade de movimento e tempo que são eternos. Imóvel, devido ao fato de o movimento exigir uma força infinita que não possa provir dos entes, mas é causa última do movimento dos entes. Incorruptível, pois não possui a matéria que é passível de corrupção. Ora, conclui Aristóteles, é impossível que ele tenha sido gerado ou que venha a corromper. Ele deve ter existido sempre. (RAFAEL, 2005, p. 3-4).

As características aplicadas ao Motor Imóvel observadas por Aristóteles e explicadas aqui no texto acima conferem atributos que, na concepção judaico-cristã, são características indissociáveis do Deus criador. Sendo assim, a teoria Aristotélica versa sobre uma teologia que revela a existência de algo eterno que precisaria ser imaterial além de imóvel e capaz de dar movimento.³⁴

Segundo Lewis, o fato de o pensamento racional depender da Natureza não quer dizer que ele exista absolutamente por si mesmo, posto que ele poderia depender de uma outra coisa. Visto que “não é a dependência em si, mas a dependência em relação ao irracional que enfraquece a credibilidade do pensamento” (LEWIS, 2006, p.49).

Assim, mesmo que a razão individual de cada indivíduo possa depender de uma outra que a antecedeu e assim por diante, em dado momento, obrigatoriamente, se chegará a uma razão existente absolutamente por si mesma e a questão à qual se chega é à interrogação de qual razão seria esta. Senão vejamos:

Continua aberta, portanto, a questão sobre saber se a razão de cada indivíduo existe absolutamente por si mesma ou se é resultante de alguma causa (racional), isto é, de outra Razão. Essa outra Razão provavelmente poderia depender de uma terceira, e assim por diante. Não importa até que ponto o processo se estenda, desde que se constate que a Razão se origina da Razão em cada fase. Somente quando somos chamados a crer na Razão oriunda da não razão é que devemos dar um basta, porque se não o fizermos todo o pensamento será posto em dúvida. Desse modo, é óbvio que mais cedo ou mais tarde teremos de admitir uma Razão que exista absolutamente por si mesma. O problema é se você ou eu podemos ser essa Razão autoexistente. (LEWIS, 2006, p.49)

Depois de explanar acerca das relações de interferência entre Razão e Natureza, concluindo pela incompatibilidade entre Natureza e Razão quando da interferência

³⁴ Aristóteles desenvolve sua teologia: teses a respeito da existência de uma substância eterna, imaterial e não-suscetível de movimento, a qual se apresenta como causa final do movimento do primeiro corpo celeste. (ANGIONI, 2005, p. 171).

daquela nesta, à medida que aquela destrói a estrutura do pensamento racional quando nesta interfere, é de se concluir que, diante de tal incompatibilidade, implausível é a admissão da possibilidade de origem da Razão na Natureza, posto que tal admissão conduziria ao mesmo problema em questão.

Assim, restariam ao questionamento acerca da origem da razão humana duas alternativas: a existência por si mesma ou a sua origem em alguma outra razão. Quanto à origem por si mesma, a razão humana não teria a capacidade de sê-la em virtude dos atributos que, necessariamente, deveria possuir para tanto, os quais C. S. Lewis suscita nos seguintes termos:

O que existe por si mesmo deve ter existido desde a eternidade, porque se algo mais pudesse fazê-lo começar a existir então não existiria por si mesmo, mas por causa de outra coisa. Deve também existir continuamente, isto é, não pode deixar de existir e depois começar de novo. Pois uma vez que deixe de existir, naturalmente não poderá chamar a si próprio de volta à existência, e caso outra coisa o faça, então seria um ser dependente. Ora, é evidente que minha Razão vem se desenvolvendo gradualmente desde o meu nascimento, sendo interrompida durante várias horas toda noite. Não posso, portanto, ser aquela Razão eterna e autoexistente que não cochila nem dorme. (LEWIS, 2006, p. 49-50)

Destarte, evidentemente, falta à razão humana os atributos necessários à autoexistência, posto que esta não existe desde a eternidade, senão, individualmente, a partir apenas da existência de cada indivíduo; bem como, existindo ainda descontinuamente, quando, por exemplo, do sono, ou mesmo em outras situações excepcionais que podemos citar, como o coma, às quais o ser humano pode estar sujeito.

Neste sentido, Lewis relembra que ao se falar em existência “por si mesma” tal conceito no Naturalismo equivale ao “espetáculo completo” e no Sobrenaturalismo a Deus. (LEWIS, 2006, p.49). Então tal Razão, sendo simplesmente o “espetáculo completo” não seria racional e, portanto, não poderia ser a “Razão Primeira” e, ainda que se admitisse a existência de uma consciência cósmica à qual o “espetáculo completo” deu origem, esta consciência cósmica, à qual Lewis nomeou de “Deus *Emergente*”, enquanto Razão original não poderia, conseqüentemente, ter sua origem em um fator irracional, ou melhor, até poderia, mas seria inteiramente acidental.

Assim, como introduzido quando da conceituação terminológica já empreendida, permanecer naturalista e mesmo assim crer em um determinado tipo de Deus, uma

consciência cósmica à qual “o espetáculo completo” deu origem, cai na questão da validade dos pensamentos racionais oriundos de causas não racionais, pois esta mente cósmica seria produto de uma Natureza inconsciente. E se colocássemos essa mente cósmica no início do processo como geradora do “espetáculo completo”, e não uma consequência deste, estaríamos voltando ao ponto de partida do Sobrenaturalismo.

Portanto, a razão humana não surgiu do nada, bem como não originou a si mesma ou proveio do espetáculo completo, senão, “passou a existir na Natureza por intermédio da Sobrenatureza e sua raiz principal está fixada em um Ser eterno, racional e autoexistente, a quem chamamos Deus” (LEWIS, 2006, p. 50). Logo, se partirmos da necessidade de origem da razão em algo racional, em que, necessariamente, toda razão deve provir de igual essência racional, o desencadear desta linha sucessória, ao caminhar-se para a origem primeira, irá culminar em uma Razão existente absolutamente por si mesma, permanente, imutável, perfeita, a qual reside em um “Ser eterno, racional e autoexistente” a quem, segundo Lewis, “chamamos Deus”.

E neste ponto surge uma questão que o autor traz como possibilidade de desencadeamento da conclusão acerca da origem da razão em Deus, senão vejamos:

É possível que a esta altura alguns levantem a seguinte questão: “Se a Razão algumas vezes está presente em minha mente e outras não, então, em lugar de dizer que ‘eu’ sou produto da Razão eterna, não seria mais sábio dizer simplesmente que a própria Razão eterna opera ocasionalmente em meu organismo, deixando-me permanecer apenas um ser natural?”. Um fio não se torna outra coisa além de um fio pelo fato de uma corrente elétrica passar através dele. Entretanto falar desse modo é, em minha opinião, esquecer o que é o raciocínio. Não se trata de um objeto que se choca contra nós, nem mesmo de uma sensação que experimentamos. O raciocínio não “acontece a nós”: somos nós que o *produzimos*. Toda linha de raciocínio é acompanhada pelo que Kant denomina “eu penso”. A doutrina tradicional de que sou uma criatura a quem Deus dotou de raciocínio, mas que difere dele, parece-me muito mais filosófica que a teoria segundo a qual o que parece ser um pensamento meu é na verdade o pensamento de Deus manifestado por meu intermédio. (LEWIS, 2006, p. 50-51)

A questão a que Lewis chega é a de que o ser humano não é um reprodutor do pensamento que este Deus pensa e incute nele, senão que, através da capacidade de raciocínio por Deus dotada ao ser humano desde a sua criação, este tem a habilidade de produzir pensamento próprio, não sendo apenas uma via de produção do pensamento que se origina em Deus que o transmite através do ser humano.

Ora, prosseguindo no texto, Lewis argumenta que não lhe parece um argumento de plausibilidade lógica admitir-se que este Deus, conhecedor dos fatos verdadeiros, se esforçaria de alguma forma para “pensar um de Seus pensamentos perfeitamente racionais por meio de uma mente sujeita a cometer erros” (LEWIS, 2006, p.51); bem como não haveria coerência pensar que mesmo sendo inculcado dos pensamentos verdadeiros diretamente de Deus eu pudesse chegar a conclusões erradas, especialmente, porque, sendo as conclusões também pensamentos, estas deveriam igualmente advir deste Deus, e, se estivessem erradas, dificilmente poderiam ter a sua falibilidade desvinculada do seu originador, então, como poderiam tais falhas advir daquele que tem ciência de todas as coisas? Em termos lógicos, não poderiam.

Destarte, a conclusão quanto à questão da produção do pensamento humano segue no sentido de que este não nos acomete, provindo de distinta origem, senão que, na verdade, é por nós produzido mediante a capacidade que nos fora originalmente dotada.

Assim, pode-se concluir que o ser humano, desde a sua concepção em termos gerais, é um ser natural e racional, não lhe sendo acometida a racionalidade em momentos fortuitos, senão que esta potencialidade racional lhe foi proporcionada desde a sua origem.

Em suma, ao que se pode observar na concepção de Lewis acerca do momento em que surge a razão no indivíduo, esta dá-se de forma inata, posto que, se esta não nos acomete posteriormente, mas consiste em uma capacidade gerada em concomitância à nossa própria existência, está é, portanto, em termos específicos, inata.

Assim, a suposição de uma origem de ascendência imediata necessária da razão na razão, tendo como ascendente primeiro Deus, tem a característica de ser inata. Da mesma forma, temos o pensamento de Descartes que, neste sentido, converge em tal aspecto:

[...] na opinião de Descartes, Deus fez as nossas mentes de tal maneira que somos obrigados a reconhecer como racional e possível, na natureza, aquilo que aprouve a Deus colocar na natureza, e se reconhecemos imediatamente as verdades primeiras como “claras e distintas”, é porque Deus as instituiu para que assim fossem: “É verdade que os três ângulos de um triângulo são necessariamente iguais a dois ângulos retos porque Deus assim o quis” (ou seja, isso é evidente para nós). As verdades fundamentais são, portanto, inatas. (HOOYKAAS, 1988, p.65)

A construção, ou criação, empreendida por Deus foi feita por um ato de sua vontade, bem como a percepção humana acerca de tais coisas. Assim, a lógica e racionalidade humana provêm deste Deus que nos dotou desta percepção inata acerca de determinadas verdades por Ele criadas. A capacidade de reconhecimento de tais verdades indicadas por Descartes, em sua concepção, já nasce com o humano, ou seja, lhe é inata (GRANGER, 1983, p. xvii), posto que, assim, como Lewis entende, seja mediata ou imediatamente, tem sua origem em Deus (a Razão Primeira).³⁵

Ainda relativamente a esta característica de “inata” da razão consoada por Descartes, Gilles-Gaston Granger suscita que:

Na quinta de suas *Meditações* Descartes reformula o *argumento ontológico*, [...] Descartes, certamente atraído pelo arcabouço estritamente racional desse argumento – pois não faz apelo senão ao esforço lógico de tornar explícito o significado de uma noção supostamente inata –, insere-o em sua metafísica. (GRANGER, 1983, p.xvii, grifo do autor).

Assim, a qualidade da razão enquanto inata ao humano apresenta-se não apenas como uma conclusão secundária dentro do panorama do pensamento metafísico cartesiano, mas tem relevo nas palavras de um “esforço lógico de tornar explícito” tal atributo.

Entretanto, ainda que a razão seja inata ao humano, a sua origem primeira estaria numa razão primeira que o dotou de tal capacidade, pelo que já argumentamos há pouco quanto à origem desta estar em Deus. Não obstante, o autor frisa a importância da observação de que tal Deus a que ele se refere se trata de um Deus transcendente e não um deus emergente, ou seja, ele não se refere a um deus que consiste em uma “consciência cósmica à qual, de alguma forma ‘o espetáculo completo’ deu origem” (LEWIS, 2006, p.53), mas refere-se a um Deus sobrenatural que não é produto do “espetáculo completo”, e sim lhe deu origem. Ao que Lewis prossegue:

De fato, é possível supor que no momento em que todos os átomos do Universo iniciaram o processo de inter-relação (ao qual iriam se sujeitar, mais cedo ou mais tarde), eles dariam início a uma consciência universal capaz de ter pensamentos e fazer com que

³⁵ Acrescente-se que para Descartes essa capacidade de compreensão ou racionalidade humana não significa exata igualdade do humano a Deus em todo o Seu poder, senão, que este Deus dotou a humanidade de tal característica a fim de tal aptidão trazer clareza de conhecimento. Neste sentido, acerca do pensamento cartesiano, J. Hooykaas suscita o entendimento de que: “O homem compreende o mundo não por causa de sua analogia com Deus (como no escolasticismo), mas em razão do fato de Deus não querer iludi-lo.” (HOOPYKAAS, 1988, p.66).

passassem pela nossa mente. Infelizmente, os próprios pensamentos, de acordo com essa suposição, seriam produto de causas não racionais e, portanto, pela regra que usamos diariamente, não teriam validade. Essa mente cósmica seria, de forma bem semelhante à nossa, produto de uma Natureza inconsciente. Não conseguimos escapar da dificuldade que apresentamos há pouco. A mente cósmica nos ajudará somente se a colocarmos no início, se partirmos do pressuposto de que ela é não o produto do sistema total, mas o Fato básico, original, autoexistente, que existe por iniciativa própria. Entretanto, admitir *esse* tipo de mente cósmica é admitir um deus fora da Natureza, um Deus transcendente e sobrenatural. Esse caminho, que parecia oferecer uma saída, leva-nos de volta ao ponto de partida. (LEWIS, 2006, p. 53-54)

O ponto ao qual o autor observa reside no fato de que a origem da razão humana estar estabelecida em um deus gerado a partir do “espetáculo completo” significa dizer que a origem de tal razão estaria na não-razão, posto que oriunda de um processo natural como todas as outras coisas componentes da natureza. Destarte, recair-se-ia na mesma questão acerca da qual já tratamos aqui no tocante à validade dos pensamentos racionais se oriundos de uma fonte desprovida de racionalidade. Tal mente cósmica faria da nossa racionalidade dubitável, posto que sua origem na natureza irracional faria da nossa racionalidade semelhantemente originada no irracional, uma vez que oriunda desta.

Portanto, como a solução para a questão da validade dos pensamentos racionais é a admissão desta mente cósmica no início do processo enquanto sua geradora, recai-se justamente na admissão de um Deus transcendente e não emergente. E ao ponto a que o autor chega é que, existindo este Deus que está fora da Natureza, seria ele, necessariamente, o criador da Natureza, ou poder-se-ia admitir racionalmente a existência deste Deus e da Natureza de forma autoexistente e independentes entre si? No caso da admissão da existência concomitante sem relação entre ambos, Lewis suscita que tal pensamento se trata de uma visão dualista, e diz:

Há uma enorme dificuldade em conceber duas coisas que simplesmente coexistem sem qualquer relação entre si. Se essa dificuldade às vezes escapa à nossa observação, deve-se ao fato de sermos vítimas da imaginação. Nós realmente as imaginamos lado a lado, em algum tipo de espaço. Entretanto, se ambas estivessem de fato num espaço-tempo comum ou qualquer que fosse o meio, seriam ambas partes de um sistema – de uma “Natureza”. Mesmo que tenhamos êxito em eliminar tais imagens, o simples fato de tentar pensar nelas juntas ofusca a verdadeira dificuldade porque, pelo menos nesse momento, nossa mente é o meio comum. Se é possível haver algo como “diversidade” pura; se as coisas podem coexistir e

nada mais, trata-se, em qualquer caso, de um conceito que minha mente não consegue formar. E, no presente caso, parece especialmente desnecessário tentar formá-lo, pois já sabemos que Deus e a Natureza entraram numa determinada relação. Há entre ambos no mínimo uma relação – em certo sentido, quase uma fronteira comum em cada mente humana. (LEWIS, 2006, p.54)

Neste caso, mesmo diante da existência tanto da Natureza quanto deste Deus, C. S. Lewis dispõe que tal admissão dentro de uma perspectiva de não-relação parece inapropriada, posto que, se ambos estivessem dentro da mesma contingência, tanto Deus quanto a Natureza, seriam estes, portanto, partes de uma mesma coisa, ou uma mesma “Natureza”. Assim, tal contingência de existência simultânea os faz parte de um mesmo algo que pressupõe algum tipo de relação entre estes, pelo motivo da simples existência de ambos, ainda que se admita como contingência comum a própria existência.

Além desta perspectiva de existência simultânea dentro do pensamento humano, claramente, diante de todo o exposto, Lewis admite a existência simultânea no próprio ser humano enquanto tal, que é razão e natureza. Neste sentido, ele consoa:

Pouco menos de três séculos após Pentecostes, os pressionados defensores da fé escreveram um credo, condensando aqueles ensinamentos do Novo Testamento relativos à natureza de Cristo. Esse credo declara: [...] Pois, assim como uma alma racional e carne constituem um só homem, assim Deus e homem constituem um só Cristo. (TOZER, 2019, p.163-164)

Aqui há uma concepção de distinção entre o corpo “irracional” que advém da Natureza e uma “alma racional” distinto deste corpo, que provém de Deus. Aqui podemos ver uma tipificação em que há uma distinção entre a “substância” racional e a “substância” corpórea-natural, constituindo, assim, um mesmo indivíduo, natural e racional ao mesmo tempo.

Apenas fazendo um adendo explicativo a isto agora afirmado, ao aqui falar-se em contingência, especificamente, não nos referimos à contingência de Deus em algo ou alguém, ao menos não da forma em que se pode comportar a completude deste Ser em qualquer contingência que seja. Isto é dizer, não se trata de prender este Deus dentro de determinados limites, senão que dentro de determinados limites ele está, sem excluir a possibilidade de que o esteja em outros espaços simultaneamente. Tal contingência aqui

referida não supõe a possibilidade de restringir Deus a uma contingência e nem Lewis supõe que tal coisa possa ser feita, como podemos ver a seguir:

Mas nós [...] sabemos o que está além da existência, o que não admite contingência, o que empresta divindade a tudo mais, o que é a base de toda existência, que não é simplesmente uma lei, mas também um amor gerador, um amor gerado e o amor que, estando entre esses dois, também é iminente em todos aqueles que são arrebatados para compartilhar a unidade da vida autocausada deles. (LEWIS, 2019, p.138)

Ou seja, a contingência tratada indica a presença deste Deus além de todas as coisas, ou mesmo, além da própria existência, mas que, em termos práticos para o argumento em questão, o fato de o admitirmos, concomitantemente à Natureza, dentro do nosso pensamento, é o que indica a necessária relação entre ambos, ainda que se admita que esta constitui a única dimensão de relação entre ambos; e por isso delimitamos o nosso pensamento como a contingência a ser analisada, posto ao menos neste nosso pensamento existe uma relação entre este Deus e a Natureza. Assim, tal continência “serve para” e “refere-se a” questões de análise, análise esta de um espaço em que tal sujeito, objeto de análise, relaciona-se especificamente com o outro objeto de análise - objeto, Deus e Natureza.

Assim, em continuação, tendo-se a razão como guia para a validade dos pensamentos, não se pode admitir a coexistência de ambos sem qualquer relação. Na verdade, se pode dizer que há uma mínima relação entre ambos, posto que à mente humana lhe é possível colocar em patamar de correlação este Deus relativamente à Natureza, o que, ao menos neste nível, os correlaciona, o que elimina a hipótese da possibilidade de inexistência absoluta de relação entre ambos, mesmo que esta tal ocorra apenas em nível de conjectura no pensamento humano.

E, mesmo, ainda que o ser humano tivesse se originado da Natureza e a sua racionalidade proviesse deste Deus, necessariamente haveria uma relação entre ambos no tocante à questão do ser humano ser tanto natureza quanto racionalidade. Destarte, em algum ponto haveria a conexão e correlação entre esta Natureza e este Deus, inviabilizando o pensamento de total não correlação entre os dois. No ser humano, imperiosamente, diante da sua origem natural e da necessária correlação de origem da sua razão em algo racional para a validade dos seus pensamentos, reside uma relação

entre a Natureza e este Deus, o que inviabiliza a suposição dualista de existência totalmente dissociada entre ambos.

Assim, a conclusão a que se chega é pela admissibilidade da criação da Natureza por este Deus, que, sendo autoexistente, a criou e dotou especialmente o ser humano com Sua capacidade de racionalidade, ainda que também o tenha feito componente desta Natureza por Ele criada. Destarte, viável se torna a admissão da existência do ser humano enquanto possuidor das qualidades tanto racional quanto natural.

Relembrando a questão do “caráter assimétrico das relações de fronteira” entre Natureza e Razão, em que os efeitos da intervenção da Natureza na Razão não são os mesmos que os desta naquela, Lewis segue ponderando:

A Razão sobrenatural não penetra meu ser natural como uma arma. Assemelha-se mais a um feixe de luz que ilumina ou a um princípio de organização que se unifica e desenvolve. Toda a nossa concepção de Natureza “invadida” (como por um inimigo estranho) estava errada. Quando de fato examinamos essa invasão, vemos que se parece mais com a chegada de um rei entre seus súditos ou um tratador de elefantes visitando seu animal. O elefante pode agir de forma selvagem, a Natureza pode rebelar-se, mas, ao se observar o que acontece quando a Natureza obedece, é quase impossível deixar de concluir que é próprio da “natureza” dela o ser submissa. Tudo acontece *como se* ela tivesse sido designada exatamente para aquele papel. [...] também na situação de fronteira mencionada, em que tudo faz parecer que a Natureza não resiste a um invasor estranho, mas se rebela contra um soberano legal. Isso – e talvez apenas isso – se enquadra no fato de que a Natureza, embora não pareça inteligente, é inteligível e que os eventos nas partes mais remotas do espaço parecem obedecer às leis do pensamento racional. (LEWIS, 2006, p. 55-56)

Ao falar acerca da Razão sobrenatural como um feixe de luz que ilumina a minha razão ou mesmo como um princípio de organização, lembrando-se do caráter de início ou causa primeira que é próprio ao que é “princípio”, o autor denota uma doação prévia desta Razão sobrenatural ao ser humano, Razão esta que, por fazer parte da própria constituição do ser humano, não lhe sobrevém de maneira imposta como por uma invasão, mas, sendo-lhe própria, o ilumina e o organiza.

Assim, Lewis usa a analogia da chegada de um rei entre seus súditos e do tratador visitando seu animal para ilustrar a concepção de que é legítima a dominação da Razão sobre a Natureza e que até mesmo parece que a relação sempre foi própria a ser assim. Ele aponta que até pode a Natureza rebelar-se contra a Razão, mas que os resultados da obediência daquela a esta testificam a propriedade de sua constituição

submissa. E é esta relação que leva à conclusão de que, apesar da Natureza não ser propriamente inteligente, ela é, através da Razão, inteligível, ou seja, compreensível. E aqui o autor recai no argumento de que as leis da Natureza não vêm como um empecilho à admissão de um Deus ou até mesmo dos milagres, quando, na verdade, a ordem das coisas, com as chamadas leis naturais, vêm a testificar, a apontar para a existência deste Deus que estabeleceu racionalidade no humano e inteligibilidade em todas as coisas a serem por este conhecidas³⁶.

Neste toar, Lewis prossegue em complementação ao seu argumento acerca desta Razão sobrenatural que nos concede a racionalidade.

Com respeito à criação, falhamos de dois modos. Em primeiro lugar, podemos apenas recombina elementos tomados de empréstimo do Universo real: ninguém é capaz de imaginar uma nova cor primária, nem um sexto sentido. Em segundo lugar, aquilo que imaginamos só existe em nossa consciência, embora possamos, por palavras, levar outras pessoas a construir em sua mente imagens semelhantes. Teríamos de atribuir a Deus o poder de produzir os elementos básicos e inventar não apenas as cores, mas a própria cor, os próprios sentidos, o espaço, o tempo e a matéria em si mesmos, bem como impor às mentes criadas aquilo que Ele inventou. (LEWIS, 2006, p.56-57)

A nossa Razão, certamente, advém da Razão sobrenatural à medida que minha capacidade racional não comporta a concepção primária das coisas, limitando-se à compreensão do já concebido. É neste sentido que Lewis dispõe que não temos a capacidade de imaginar uma nova cor primária ou mesmo um sexto sentido, posto que nossa Razão está restrita à captação e mesmo reprodução do que já está posto, criado. Assim, a racionalidade que nos compõe, que nos ilumina e organiza, nos fora dotada como instrumento para a decifração, reprodução, observação do que fora criado por Aquele que nos dotou de tal capacidade.

Neste sentido, observamos semelhante concepção em George MacDonald:

Esta é a verdade: ele nos formar segundo à própria imagem, *escolhendo* o bem, *recusando* o mal. Como ele levaria isso a cabo se estivesse *sempre* nos movendo a partir de dentro, tal como faz em intervalos divinos na direção da beleza da santidade? [...] Pois formou a nossa individualidade e assim também, uma maravilha ainda maior, a nossa dependência, nosso *afastamento* dele mesmo, para que a liberdade nos una mais amorosamente a ele, com uma nova e

³⁶ Argumento que ele desenvolve mais adiante no livro *Milagres*, mas que, em virtude do recorte da pesquisa, não será aprofundado neste trabalho, especificamente por tratar do que aqui classificamos como os milagres “*stricto sensu*”.

inescrutável maravilha de amor. Pois a Divindade está na raiz, está se arraigando em nossa individualidade, e, quanto mais livre é o homem, mais forte é o vínculo que o une àquele que criou sua liberdade. (LEWIS, 2020, p.59)

Aqui podemos notar a mesma noção de iluminação e organização dotadas de forma primária à medida em que MacDonald fala propriamente acerca da nossa formação segundo à própria imagem Daquele que nos formou, ou seja, Deus. Acrescentando ainda a constituição de um discernimento racional específico atribuído, segundo um parâmetro de factual existência do que é bom e do que é ruim, daquilo em há virtude e do que não há.

E é neste sentido que ele acrescenta que tal discernimento não nos é acometido a posteriori, senão ratifica a já dita dotação na própria formação do ser. Destarte, tal capacidade componente do humano consiste em um instrumento que viabiliza a sua própria liberdade, conforme um parâmetro de discernimento da verdade que advém da sua razão, possibilitando, ainda, a escolha de união deste a Deus. E em consonância a isto, em momento diverso, MacDonald ainda afirma que “O homem não é senhor de sua memória ou de seu intelecto, mas é senhor de sua vontade”³⁷, assim, a partir deste intelecto que lhe fora conferido, ou melhor, através dele, o homem tem liberdade para decidir, escolher, posto que da sua vontade ele tem o senhorio.

Assim, verificamos, ademais, a consonância de tal argumento à análise já anteriormente esposada acerca do pensamento de Lewis, em que, acerca da constituição humana, esta é tanto natural quando racional, não lhe sendo acometida a racionalidade em momentos fortuitos, senão que esta potencialidade racional lhe foi proporcionada desde a sua origem, ou seja, lhe é inata.

E retornando a Lewis, este evidencia não afirmar que a tese da criação da Natureza por Deus e a existência Dele possam ser rigorosamente provadas, mas que lhe parecem extremamente prováveis, ao ponto de que qualquer pessoa que aborde a questão de mente aberta não defenderá seriamente outra hipótese, observando, ainda, que na concepção da existência de um deus raramente se admite que este não seja o criador de todas as coisas³⁸.

É mister esclarecer que, em detrimento de posicionar-se em defesa da ideia de uma Natureza inteligível, apesar de não inteligente, ou seja, uma natureza que corre

³⁷ Cf. LEWIS, 2020, p.76.

³⁸ Cf. LEWIS, 2006, p.57.

conforme uma lógica racional mas que em si mesma não é racional; Lewis não assume uma posição deísta, senão, na realidade, critica tal “família” de ideias³⁹.

Ao tratar sobre o deísmo, Alister McGrath afirma:

Apesar dessas dificuldades de definição, o que geralmente é entendido como uma posição “deísta” pode ser convenientemente resumido da seguinte forma: Deus criou o mundo de maneira racional e ordenada, refletindo sua própria natureza racional, e dotou a ordem natural com a capacidade de se desenvolver e funcionar sem a necessidade de sua presença ou envolvimento contínuo. Esse ponto de vista, que se tornou especialmente influente no século 18, tendia a seguir Kepler ao pensar no mundo como um relógio e em Deus como um relojoeiro. Deus dotara o mundo com certo design autossustentável, de modo que pudesse funcionar posteriormente sem a necessidade de intervenção contínua. Portanto, não é por acaso que William Paley escolheu usar a imagem de um relógio e de um relojoeiro como parte de sua célebre defesa da existência de um Deus criador. Então, como Deus age no mundo, de acordo com o deísmo? A resposta simples para essa pergunta é que Deus *não* age no mundo. (MCGRATH, 2020-a, p.179-180)

Assim, podemos perceber logo de início que o fato da admissão e mesmo argumentação de Lewis em defesa da possibilidade de admissibilidade dos milagres constitui uma discordância em relação ao posicionamento deísta, que inadmitte qualquer interferência divina em momento posterior à criação de todas as coisas. Ademais, Lewis não se posiciona de forma a inadmitir o envolvimento constante deste Deus como sustentador do mundo, apesar de admitir a existência das leis naturais por ele criadas que dão curso aos processos naturais e que, quando tocadas por Ele, acomodam o novo elemento ao seu curso ordinário.

Apesar da vigência de tais leis, Lewis não se posiciona como contrário à permanente sustentação divina, bem como também não a afirma categoricamente como o faz em relação à sua posição de admissibilidade dos milagres. Portanto, seja como permanente sustentador ou como criador do processo que segue o fluxo, Lewis claramente pressupõe a possibilidade de ação deste Deus no mundo criado, não lhe excluindo do curso atual das coisas, que lhe são sujeitas e sobre as quais este tem o poder de interferir.

Ou seja, o Deus ao qual Lewis refere-se não se trata de um relojoeiro que deu o “start” no mundo e simplesmente ficou a observar. Ele, sendo soberano a todas as

³⁹ “O deísmo assume muitas formas para ser coberto por uma única definição ou história, mesmo que seja útil pensar nele como uma família de crenças e atitudes”. (MCGRATH, 2020-a, p.179)

coisas, e ativo em todo o tempo, continua a agir na Natureza criada através do que chamamos de milagres.

Contemporâneo a Lewis, A. W. Tozer, ainda citando Kepler e até mesmo Agostinho, faz uma observação interessante:

A celebrada oração do grande astrônomo Kepler tem sido usada como bênção por muitos: “Ó Deus, eu Te agradeço por me permitires pensar os Teus pensamentos de acordo Contigo!”. Essa oração é teologicamente sólida, pois ela reconhece a prioridade de Deus no universo. “No princípio Deus” é indubitavelmente a expressão mais importante da Bíblia. É em Deus que todas as coisas começam, bem como todos os pensamentos. Nas palavras de Agostinho: “Pois Tu, ó Senhor, que sempre viveste, e em quem nada se esvai, desde antes que o mundo existisse, e de fato antes que qualquer coisa fosse chamada de “antes”, Tu exististe, e é Deus e Senhor de todas as criaturas; e em Ti fixadamente habitam as causas de todas as coisas instáveis e as fontes inconstantes de todas as coisas mutáveis, e as eternas razões de todas as coisas racionais e temporais”. (TOZER, 2019, p.27)

Claramente, Tozer refere-se ao Deus a que Lewis trata, um ser eterno, criador de todas as coisas, autoexistente, dentre outros daqueles atributos deste Deus acerca dos quais tratamos até aqui. Isto fica muito claro quando Tozer menciona o fato deste Deus ser o princípio de tudo, incluindo-se nisto os pensamentos.

Ora, neste caso, seja na perspectiva de Kepler, em que entendemos ser uma interpretação mais plausível a admissão exclusiva destes pensamentos de Deus em nós quando da concepção humana, no ato da criação; seja na afirmativa de Tozer, que, se apreciada em apartado, simplesmente atribui a Deus esta capacidade de pensamento humano; seja, ainda, nas mencionadas “eternas razões de todas as coisas racionais” de Agostinho, que afirma residir neste Deus a existência de uma razão eterna que possibilita distinguir o que é igualmente racional; enfim, seja em qualquer destas situações, a racionalidade, o pensamento, a capacidade de distinguir o que é lógico e racional, advêm deste Deus a que Lewis refere-se constantemente.

E é aí que se passa à questão da possibilidade de intervenção do Sobrenatural na Natureza, pelo que Lewis introduz ponderando que a admissão por si só de que este Deus existe e que é Ele o criador de todas as coisas, inclusive da Natureza, não prova de forma alguma a questão da ocorrência ou não dos milagres; surgindo daí duas possibilidades de admissão contra a existência dos milagres: uma no sentido de que o próprio caráter de Deus inadmitisse, fosse contrário, à operação de milagres, posto que isto poderia ser, por exemplo, um “remendo” de sua obra; outra no sentido de que a

Natureza criada por Este teria sido criada de forma tão completa, sistemática e irretocável que não seria possível o acréscimo, a subtração ou modificação de qualquer elemento desta ou nesta. Assim, diante destas duas hipóteses, em que ou “o caráter de Deus exclui os milagres” ou “o caráter da Natureza os exclui”, Lewis elege começar a análise pela segunda que, segundo ele, é mais popular:

Neste capítulo, pondero sobre algumas formas de Milagres que, em minha opinião, são muito superficiais e poderiam ser até considerados equívocos ou Falácias. Vamos à primeira Falácia. Um dia, você pode ouvir alguém (não necessariamente um descrente) comentar a respeito de um provalado milagre: “Não. É claro que não acredito nisso! Sabemos que é contrário às leis da Natureza. As pessoas podiam crer nisso antigamente, porque não conheciam as leis da Natureza, mas agora sabemos que é algo cientificamente impossível”. Por “leis da Natureza”, penso que esse indivíduo esteja referindo-se ao curso observado por ela. Caso queira dizer mais que isso, então não é o homem simples que pensei que fosse, mas um Naturalista filosófico, ao qual responderei no capítulo seguinte. O indivíduo que tenho em mente acredita que uma simples experiência (em especial a realizada hipoteticamente, a que chamamos Experimento) pode-nos mostrar o que acontece na Natureza com regularidade. Para ele, o que descobrimos exclui a possibilidade do Milagre. Trata-se de uma confusão mental. Admitir que milagres *podem* ocorrer na verdade é confirmar por experiência se algum deles ocorreu em determinada ocasião. No entanto, a simples experiência, mesmo prolongada por um milhão de anos, não nos pode confirmar se o fato é possível. Experimentos revelam o que acontece regularmente na Natureza, a norma ou a regra em relação à qual ela opera. Os que creem em milagres não estão negando a existência de normas ou regras, mas apenas que ela pode ser suspensa. O milagre é, por definição, uma exceção. (LEWIS, 2006, p.75-76)

Nesta primeira falácia a que Lewis refere-se, os argumentos evidenciados para a inexistência dos milagres residem na contradição às leis da natureza, bem como na falta de conhecimento deste padrão natural daqueles que neles acreditavam em tempos passados. Nisto, ele considera como leis da natureza a repetição de eventos que comumente consideramos como tais, ou seja, o padrão natural que ocorre diariamente e que, justamente em virtude de inúmeras vezes repetido o consideramos como padrão. Assim, é a isto a que ele pressupõe a referência a “leis da natureza”, ressaltando que, se distinto significado tenha esta tal, então não se trata desta suposição, senão de uma concepção Naturalista filosófica.

Assim, tal concepção a que Lewis refere-se neste momento a que agora tratamos, consiste da ideia de que o experimento pode claramente nos mostrar o que

acontece com regularidade na Natureza e que tal regularidade descoberta exclui a possibilidade de existência dos milagres. Ora, ainda que observemos um considerável recorte de uma sequência de eventos, não há como afirmar-se categoricamente que em algum momento não o tenha ocorrido de maneira distinta em toda a existência das coisas. Isto porque, a “perfeição” da análise só poderia advir da apreciação de todos os eventos existentes, o que, obviamente, não há como ocorrer por motivos de inviabilidade lógica. Assim, sendo tal conclusão de descoberta advinda por amostragem e não pela análise total dos elementos possíveis de determinada categoria de eventos, esta, claramente, não pode ser considerada como absoluta em sua completude.

Entretanto, mesmo dentro deste descoberto padrão por amostragem, o argumento de Lewis não exclui a admissão deste como norma ou regra de operação da Natureza, bem como afirma, ainda, que os que creem em milagres, igualmente, não o exclui, senão que lhe admite a suspensão. Isto quer dizer que se admite a norma de regimento do curso natural, e admite-se o milagre como a suspensão desta regra, regra esta estabelecida por meio da observação humana de reiterado processo.

Como então a descoberta da regra pode-nos dizer se ela pode ser suspensa, admitida uma causa suficiente? Se disséssemos que a regra era A, então a experiência poderia nos refutar ao descobrir que era B. se afirmássemos que não há regra, poderíamos ser contestados pela experiência ao observar que ela existe. Contudo não estamos afirmando nenhuma dessas coisas. Concordamos em que há uma regra, a qual é B. No entanto, que relação tem isso com a questão de a regra poder ser suspensa? Você responde: “A experiência mostra que isso nunca aconteceu”. Nós replicamos: “Mesmo que fosse assim, não provaria que não possa haver uma possibilidade”. Será, porém, que a experiência mostra mesmo que isso nunca aconteceu? O mundo está cheio de histórias contadas por pessoas que afirmam ter experimentado milagres. Talvez as histórias sejam falsas, talvez sejam verdadeiras. Antes de decidir sobre a questão histórica, porém, precisamos descobrir (como mencionado no capítulo 1) se o fato é possível e, se for, qual sua probabilidade”. (LEWIS, 2006, p.76-77)

A questão passa a habitar, então, na interrogação de como poderia a simples descoberta da regra anular completamente a possibilidade de suspensão dela mesma. Bem, o conhecimento de uma regra não implica, em si, a sapiência acerca da possibilidade ou não de uma exceção a esta. Ora, do ponto de vista da regra e não de quem a estabeleceu, visto que é desta hipótese que estamos tratando neste momento, esta regra não tem a capacidade de ditar algo além de si mesma, posto que a regra em si afirma o conteúdo de um padrão, entretanto, por ser um padrão constatado e não

imposto, pela natureza da própria constatação, esta limita-se ao objeto observado, não tendo o poder de dizer além do que observou, senão, apenas, supor; bem como, igualmente, não tem o poder de determinar o padrão que se seguirá necessariamente adiante, senão limita-se a, mais uma vez, supô-lo.

E é neste aspecto que tratamos sobre este argumento: na medida em que a implicação da admissão ou não do milagre “*stricto sensu*” é diretamente afetada pela concepção original acerca do milagre “*lato sensu*”. Ora, se a admissão do milagre “*lato sensu*” – que é a criação de todas as coisas, como Lewis menciona explicitamente a razão e a moral e admite implicitamente como tal a própria natureza, que, conforme tal admissão, também consiste em feitura deste Deus – é concebida enquanto algo em que a evidência das coisas que se lhe sucedem obrigam este Deus a tê-las estabelecido como regra absoluta, então a concepção deste milagre “*stricto sensu*” inviabiliza a existência dos milagres “*lato sensu*”.

Entretanto, esta observação pode parecer estar invertendo a ordem das coisas e, desta forma, estar alterando o resultado da observação que se daria pelo processo mais “natural”, em que se admite a concepção dos eventos em sequência temporal. Ora, se olharmos a partir do ponto de partida da criação das coisas, inclusive da natureza, resultados naturais reiterados em determinadas circunstâncias naturais não determinam que, por exemplo, esta é uma regra irrevogável e aplicável a todos os tempos; posto que, por exemplo, poderia não haver “decreto” nenhum acerca de algo, ou mesmo poderia haver na própria regra a admissão de “rotas alternativas” ou a existência de outros mecanismos que são desconhecidos por serem pouco usados. Ademais, diante da admissão deste Deus criador e legislador, não é a observação de uma reiterada circunstância que obriga tal legislador a ter formulado tal concepção com lei, quando, na verdade, na essência da sua “legislação” tal circunstância pode não consistir em lei propriamente como outras hipóteses, senão, pode ser apenas um procedimento usual que admite modificações ou mesmo possui desde a sua concepção outras funcionalidades.

O ponto a que intencionamos chegar é que, seja qual for a concepção admitida para este milagre “*lato sensu*” da criação da natureza, tal concepção influi diretamente na admissibilidade ou não dos milagres “*stricto sensu*”. E é na percepção das consequências originadas pela admissão da existência ou não de uma “regra”, ou mesmo a depender do que estabelece esta “regra”, que Lewis desenvolve tal argumento de forma a dispor que o conhecimento das leis naturais não exclui a possibilidade de milagres, mas os ratifica. Entretanto, a análise de Lewis volta-se mais para a existência

percebida destas leis, já pressupondo que pode haver milagres ainda que, de fato, estas observações reiteradas consistam de fato em leis acerca dos cursos naturais; quando, na verdade, existe ainda a possibilidade de análise da origem das coisas diante de toda a argumentação que ele desenvolve até este ponto, onde tal perspectiva de análise admitiria que tais leis naturais podem até ser chamadas enquanto tais pela observação humana, entretanto, não é tal nomenclatura ou suas características que a fariam coercitivamente necessárias enquanto leis “decretadas” por este Deus; não é a observação reiterada que as fazem leis divinas.

Assim, vemos que este milagre “lato sensu”, que é a própria natureza, implica, ou, a depender do ponto inicial de argumentação, é implicado pelos milagres “stricto sensu”.

Assim, no livro *Milagres* o autor não caminha no sentido de que as descobertas científicas vêm a “desmascarar” a verdade atrás dos milagres, mas, diametralmente oposto a isso, a existência de milagres pressupõe a existência de uma verdade científica acerca do *modus operandi* da Natureza, posto que algo só pode ser considerado extraordinário quando furta-se ao ordinário, isto é dizer que, para a percepção de um determinado evento como milagroso é necessária a ciência da existência de um determinado padrão a ser seguido em uma situação específica semelhante e que, por algum fator desconhecido, apresentou um efeito diferente do esperado. Sem um padrão que deveria ocorrer em determinada situação, mas que, sem qualquer explicação, ou, neste caso, em virtude de um “evento milagroso”, procedeu de forma distinta, não poderia existir o milagre. Ou seja, para o milagre, é importante a existência das verdades científicas que comprovam o curso da natureza, a fim de que, quando tal curso não se apresentar como deveria ocorrer naturalmente, se possa reconhecer naquela alteração a ocorrência do que se chama “milagre”.

Assim, Lewis argumenta acerca da incapacidade humana de originar sua própria razão, mas, justamente em contrário, apresentar uma dependência em relação a um ser autoexistente e racional para lhe dotar de racionalidade, inadmitindo, ainda, que a razão científica que vem a descobrir as “leis naturais” venha, de alguma forma, a inviabilizar o sobrenatural, senão, propriamente, o corrobora e legitima, posto que “Nada parece extraordinário até que se conheça o que é ordinário” (LEWIS, 2006, p.78), ou seja, é necessário, de fato, que a ciência traga o conhecimento do que é natural para que, quando da ocorrência de um evento sobrenatural, este possa ser identificado enquanto tal.

Em suma, a Razão, apesar de associar-se à Natureza, não é um elemento constitutivo desta. Assim, sendo o critério de validade do pensamento racional a sua própria origem na Razão, a racionalidade humana não poderia ter sua origem na Natureza, mas sim em alguma outra Razão primeira, qual seja uma Razão Sobrenatural.

Acerca da incapacidade humana, argumentada por Lewis, de originar sua própria razão, mas, justamente em contrário, apresentar uma dependência em relação a um ser autoexistente e racional para dotar-lhe de racionalidade, tem-se convergência argumentativa com o pensamento de Agostinho de Hipona no tocante à existência humana. Senão vejamos:

“O céu e a terra existem e, através de suas mudanças e variações, proclamam que foram criados [...]. E todas as coisas proclamam que não se fizeram por si mesmas: existimos porque fomos criados; mas não existimos antes de existir, portanto não podíamos ter criado a nós mesmos [...]. O artista impõe uma forma à matéria que, já existindo, pode recebê-la: assim é a terra, a pedra, a madeira, o ouro ou qualquer outra coisa. Mas de onde proviria a matéria, se não tivesse criado? [...] Que criatura existe, se não porque tu existes? Portanto, disseste uma palavra, e as coisas foram feitas. Com tua palavra as criaste”.
(HIPONA, 1984, XI, 4, 6; 5, 7)

Assim, da mesma forma que a Razão não pode partir primordialmente do próprio ser humano, também a criação de qualquer coisa não o pode, devido ao fato da capacidade humana só alcançar a reprodução de algo já existente, mas não a concepção de forma primária. Em coerência lógica, Agostinho de Hipona afirma tal incapacidade humana à proporção de que o homem não poderia ter criado a si mesmo porque para tanto deveria existir como precedente necessário ao ato da criação, o que leva à conclusão de que o homem só poderia ter sido criado por um ser autoexistente.

Daniel Warzecha aponta neste mesmo sentido acerca da apologética de Lewis, suscitando, inclusive, esta conexão de raciocínio com o pensamento de Agostinho, no que diz respeito à questão da originalidade das “criações” humanas:

Quais são as características e as premissas teóricas da história de Lewis? A primeira é a sua intensa intertextualidade, reivindicada por Lewis. Como um neoplatonista, ele estava convencido de que o escritor não inventa nem cria nada. Como Agostinho, ele pensou que só Deus cria. O homem apenas copia ou imita o que ele vê ou percebe, e essa é sua missão e sua glória. Como resultado, qualquer história individual ou coletiva deriva de uma história original que serve como padrão ou matriz. Assim, todas as histórias humanas repetem, revelam

e reafirmam uma história primordial na qual “a mesma experiência humana está em jogo” (Ricoeur, 340). (WARZECHA, 2017, p.2).

Assim, a criação viria de Deus e a criatividade humana, conferida por esse Deus, atuaria sobre a natureza criada, de modo a modificá-la, jamais para gerar algo do nada. Há sempre um vínculo de dependência necessário, em que o alicerce e fundamento primeiro é Deus.

Ao delinear os pensamentos teológicos que tratam sobre a questão das interpretações bíblicas acerca da passagem do referido livro que trata afirma a feitura do homem à imagem e semelhança de Deus, Alister McGrath elenca como uma das categorias interpretativas a “correspondência humana com Deus”, nisto, ele o faz na medida da razão a ambos inerente, a Deus e ao homem, e colaciona como exemplo de tal expressão o pensamento filosófico de Agostinho de Hipona acerca da questão:

A ideia da “imagem de Deus” pode ser usada para se referir a algum tipo de correspondência entre a razão humana e a racionalidade de Deus como criador. Nessa visão, há uma ressonância intrínseca entre as estruturas do mundo e a racionalidade humana. Essa abordagem é apresentada com particular clareza em um dos principais textos teológicos de Agostinho, *De Trinitate* [Sobre a Trindade]: “A imagem do criador deve ser encontrada na alma racional ou intelectual da humanidade [...] [A alma humana] foi criada de acordo com a imagem de Deus para que possa usar a razão e o intelecto para apreender e contemplar Deus”. Para Agostinho, fomos criados com recursos intelectuais que podem nos colocar no caminho de encontrar Deus, refletindo sobre a criação. (MCGRATH, 2020-a, p.304)

Assim, também neste ponto o pensamento de Lewis converge com o de Agostinho, posto que a concepção de proveniência da razão humana neste Deus racional põe-se em disposição semelhante à interpretação agostiniana da feitura à imagem e semelhança enquanto feitura racional do ser humano tal qual a imagem racional, ou mesmo, à “natureza”, essência, ou característica racional do seu Criador.

Neste sentido, McGrath aprofunda-se na questão interpretativa de Agostinho, afirmando que a correspondência racional perpassa a relação de detenção de tal capacidade entre o ser humano e Deus, bem como a relação de originação da razão humana na Razão de Deus, passando a tocar o ponto de tais racionalidades, humana e divina, terem correspondência à racionalidade das coisas, ou seja, este Deus teria feito o homem e toda a criação em si dotados de racionalidade, de forma tal que a racionalidade humana visse lógica, ou, em outras palavras, correspondência da sua própria razão com

a ordem das coisas criadas. Assim, toda a razão teria seu ponto primário em Deus, que teria conferido ao homem a sua semelhança em racionalidade a fim de que este pudesse, dentre outras coisas, compreender a natureza por Ele criada segundo a racionalidade, a qual ao homem havia concedido.

Por fim, tais moldes da razão humana teriam seu propósito na viabilização ao homem de encontrar a este Deus que o criou e o dotou de tal racionalidade. Neste aspecto, também, aparentemente, Lewis tende a concordar:

A Razão humana e a Moralidade não foram mencionadas como exemplos de milagre (pelo menos não o tipo de milagre sobre o qual você quer ouvir), mas como provas do Sobrenatural – não para mostrar que a Natureza jamais foi invadida, mas que existe um possível invasor. (LEWIS, 2006, p.73)

Claramente, Lewis dispõe sobre a razão neste mesmo sentido agostiniano, uma vez que afirma que a razão humana indica o possível invasor, ou seja, esta é um instrumento de indicação ao ser humano que pode existir um Deus criador de todas as coisas, esta faz-se como sua prova, como sua testemunha, como sua apresentadora, confirmadora ou assinaladora. Esta razão é um dos meios probatórios deste Deus e, assim, posiciona-se como meio para “apreender e contemplar Deus”.

E assim, vemos nisto o que destacamos ao tratarmos acerca do conceito de milagre discorrido no tópico 2.2 desta dissertação, sobre a configuração daquele tipo de milagre *lato sensu* que consiste em uma prova indicativa da existência do sobrenatural, tipo este em que destacamos esta razão argumentada por Lewis, até então, aqui analisada.

3.2 O argumento da moral inserido na razão⁴⁰

Ao começar a discorrer acerca dos argumentos que tratam da moral humana, Lewis o faz em capítulo ao qual intitula como “Uma nova dificuldade no Naturalismo”. Assim, ele introduz tal apreciação acerca da moral retomando a menção ao pensamento lógico – raciocínio, atribuindo a ele a justiça de ser o pivô da argumentação até então empenhada, em virtude de ser este o único ao qual o Naturalista não poderia rejeitar ou

⁴⁰ As conclusões iniciais acerca deste argumento da moral foram comunicadas como resultado parcial de pesquisa, ao passo que durante a pesquisa também surgiram novos resultados de acerca deste, os quais estão aqui dispostos. Cf. CORDEIRO, 2019, p.274-280.

negar a validade sem, imediatamente, “cortar a própria garganta”, ou, em outras palavras, “cortar o galho sobre o qual estava sentado”.

Esta questão que resulta na validade ou invalidade dos pensamentos racionais foi abordada no tópico 2.3 (O Conceito de Razão), mas aqui retomamos como referência à própria retomada que Lewis faz na obra *Milagres* e por vermos como necessário este lembrete para adentrarmos ao argumento da moral que está, dentro da argumentação lewsiana, interligado ao argumento da razão. Assim, neste aspecto, a seguinte citação resume e expõe muito claramente esta concepção:

Ele [Lewis] olhou para a cosmologia filosófica e científica, que emergia no mundo moderno, e descobriu seu caráter autocontraditório: “Se eu engolir a cosmologia científica como um todo (que exclui o Deus racional e pessoal), então não consigo encaixar o cristianismo, mas também não consigo nem encaixar a ciência. Se a mente depende de forma completa do cérebro, e o cérebro da bioquímica, e a bioquímica (em última instância) do fluxo sem sentido dos átomos, não consigo entender como os pensamentos dessa mente deveriam ter importância maior que o som do vento entre as árvores. Para mim, esse é o teste final”. Em outras palavras, as pessoas elaboraram hoje uma cosmovisão que trata seus pensamentos de maneira idêntica ao vento entre as árvores. Aí chamam esses pensamentos de verdadeiros. Lewis afirmou ser essa uma contradição. O ateu usa a mente para criar uma cosmovisão que anula o uso da mente. (PIPER e MATHIS, 2017, p.31)

Destarte, vê-se bem ilustrada a figura de linguagem de “cortar o próprio galho em que está sentado” quando Lewis explica tal questão através da associação dos nossos pensamentos à mesma natureza e importância ou relevância que há no som do vento entre as árvores.

Continuando na obra *Milagres*, o autor também retoma que não se pode comprovar a inexistência absoluta de provas e que até se pode afirmar que todo o raciocínio humano é uma ilusão produzida enquanto subproduto biológico, entretanto, há nisto uma grande improbabilidade⁴¹, além de, frise-se, representar uma mácula substancial à validade de tais pensamentos que, desta feita, seriam determinados pela aleatoriedade e, por serem fortuitos, advindos do irracional, seriam, semelhantemente, irracionais e ocasionais.

⁴¹ Cf. LEWIS, 2006, p.59-60.

E, só então, depois de tais considerações introdutórias ao capítulo, é que, de fato, C. S. Lewis adentra propriamente à questão da moral. Começando com as seguintes palavras:

Além de raciocinar sobre coisas concretas, o homem também faz julgamentos morais: “Devo fazer isto”; “Não devo fazer isto”; “Isto é bom”; “Isto é mau”. Dois pontos de vista têm sido defendidos quanto aos julgamentos morais. Alguns acreditam que, quando os fazemos, não empregamos a Razão, e sim um poder diferente. Outros pensam que são produto de nossa Razão. Eu, particularmente, defendo o segundo argumento, porque acredito que os princípios morais essenciais, dos quais todos os demais dependem, são percebidos racionalmente. (LEWIS, 2006, p.60).

Lewis expõe que além de analisar e produzir pensamentos racionais acerca de fatos ou acerca da lógica das coisas ou sentenças etc., os seres humanos também são capazes de empreender raciocínio valorativo, ou seja, eles podem, também, realizar julgamentos morais, efetuar juízos de valor. E, para tanto, o autor alega haver mais de uma interpretação ou concepção acerca de “onde vêm tais pensamentos ou julgamentos”. Neste caso, Lewis não adentra especificamente em todas as possibilidades, mas expõe que há aqueles que acreditam que tal capacidade reside na razão humana, enquanto outros afirmam residir em algum outro poder diferente. Destarte, Lewis, por fim, afirma categoricamente filiar-se ao pensamento de residência dos julgamentos morais na própria razão humana, ou seja, tal “departamento” da moral seria um componente da mente humana dentro das dependências da nossa racionalidade, como se fosse um “subsetor” da razão.

Assim, verificamos que Lewis filia-se ao pensamento de que os julgamentos morais são produtos da nossa Razão e como tais apresentam o mesmo tipo de dificuldade para o Naturalismo. Isto porque, segundo o autor, em virtude dos princípios morais essenciais serem compreendidos pelo ser humano através da razão, tendo esta a capacidade de perceber a existência destes tais e, até mesmo, eleger agir conforme estes ou não, seria então esta razão o fundamento destes princípios morais humanos, ou seja, a moral humana residiria imediatamente na razão humana.

Em seguida, Lewis afirma que a moralidade se baseia em princípios autoevidentes e que, portanto, não requer provas e nem as admite, não por ser irracional, senão por ser o ponto do qual as provas dependem, isto é dizer, é o ponto de partida, posto que autoevidente.

Segundo Lewis, nós comumente desvalorizamos justificações e argumentações – e ele trata especialmente das de cunho moral – que não têm embasamento em causas racionais ou morais, ou seja, o argumento, em termos gerais, costuma ser admitido enquanto válido quando seus pés estão fincados nos terrenos da moral ou da razão, e nestes argumentos em termos gerais inclui-se, também, os de cunho moral.

Naturalmente, desabonar julgamentos morais particulares deve igualmente desabonar o julgamento moral como um todo. Se o fato de os homens terem ideias como *devo* e *não devo* puder ser explicado completamente por causas irracionais e não morais, então essas ideias não passam de ilusão. O Naturalista está pronto para explicar como surgiu a ilusão. (LEWIS, 2006, p.61)

Evidentemente, se um julgamento moral particular é desabonado em virtude de sua natureza moral, prontamente todos os julgamentos morais o são também. Ao mesmo tempo, se julgamentos relacionados ao “dever”, seja por um senso de responsabilidade, seja por uma análise de melhor escolha para benefício próprio ou de outrem, ou qualquer hipótese de decisão do que se deve ou não, puder ser explicado por causas não morais e não racionais, o que, então, ampararia tais julgamentos? O que os validaria? Lewis, em tal “questionamento afirmativo” supramencionado na citação, sugere que, neste caso, sem validarem-se na razão ou mesmo na moral, os ditos julgamentos consistiriam em meras ilusões, posto que carentes de explicações válidas em virtude da ausência de coerência racional ou moral.

E é aí que Lewis complementa que o naturalista está pronto para explicar como surgiu esta ilusão, o que, naturalmente, em tal explicação, admite-se, dentro desta perspectiva, tais julgamentos de “devo” ou “não devo” como ilusões; ao que segue narrando a suposta explicação naturalista:

Condições químicas produzem a vida, e a vida, sob influência da seleção natural, produz consciência. Organismos conscientes que se comportam de certa forma vivem mais tempo que aqueles que se comportam de outra. Por viverem mais, a probabilidade de reprodução deles é maior. A herança e os ensinamentos são transmitidos à sua descendência pelo tipo de comportamento. Por isso, cada espécie desenvolve um padrão comportamental. Na espécie humana, o ensino consciente desempenha um papel muito relevante no estabelecimento desse padrão, e a comunidade fortalece-o ainda mais, aniquilando os que não o aceitam. Também inventa deuses que, segundo dizem, castigam os que os abandonam. Dessa forma, com o tempo, passa a existir um forte impulso humano de conformidade. No entanto, como esse impulso está quase sempre em oposição a outros, surge um

conflito mental, e o indivíduo o expressa, dizendo: “Quero fazer A, mas devo fazer B”. Esta descrição pode (ou não) explicar por que os homens fazem julgamentos morais, embora não explique como poderiam ter certeza ao fazê-los. Na verdade, ela exclui a própria possibilidade de estarem certos. Pois quando os indivíduos dizem: “Eu devo”, certamente pensam que estão dizendo algo verdadeiro quanto à natureza da ação proposta, e não simplesmente falando dos próprios sentimentos. (LEWIS, 2006, p.61-62)

Neste caso, como conclui Lewis, se as explicações seguem o curso das exemplificadas por ele, ou, ao menos, se diferentes, apresentam-se no mesmo sentido de argumentação acerca de tal questão, sem mudar a natureza do argumento em si, tal argumentação poderia até explicar como nós fazemos julgamentos morais, chegando-se à conclusão do processo que nos levou a fazê-los de tal forma, seja tal explicação verdadeira ou não. Enfim, isso consistiria em uma resposta à forma, meio, procedimento pelos quais fazemos tais julgamentos, ou seja, como fazemos tais julgamentos morais. Entretanto, este tipo de argumentação não logra explicar razoavelmente como, fazendo tais julgamentos, poderíamos ter certeza acerca deles, ou seja, não logra falar nada acerca de sua confiabilidade, senão, talvez, até diga sobre sua confiabilidade em sentido negativo, ou seja, a falta de credibilidade em sua qualidade de certeza. Isto dá-se em virtude de que, ao invés da qualidade de certeza fornecida por uma natureza de “verdade”, dito julgamento, nestas condições de “não moral” e “não racional”, passaria a dispor de uma qualidade de incerteza, de não verificabilidade, ou de impossibilidade de aferição e discernimento acerca da sua assertividade correta, posto que sua natureza seria, neste caso, “sentimental”, e, enquanto tal, apresentaria as propriedades que aquilo que é “sentimento” possui, dentre elas, a subjetividade e a ausência de um padrão necessariamente restrito e invariável a ser verificado dentro de certas condições.

Se o Naturalismo, porém, estiver correto, então “Eu devo” é o mesmo tipo de declaração que “Eu desejo” ou “Estou me sentindo mal”. Na vida real, quando um indivíduo diz: “Eu devo”, podemos responder: “Sim. Você está certo. É isso que você deve fazer” ou “Não. Acho que está enganado”. Entretanto num mundo de Naturalistas (se estes realmente aplicassem sua filosofia fora da escola) a única resposta sensata seria: “Ah, você está?”. Todos os julgamentos morais seriam declarações a respeito dos sentimentos do interlocutor, tomados erroneamente por ele como declarações sobre algo (a verdadeira qualidade moral das ações) que não existe. (LEWIS, 2006, p.62)

Dentro de um caráter de certeza conferido pela natureza moral ou racional de definido julgamento, é possível concordar ou discordar de determinadas asserções de

“devo” ou “não devo”, justamente em virtude do caráter de verdade intrínseco às afirmações de tais naturezas. Entretanto, discordar ou concordar com o “dever” acerca de algo que é subjetivo e particular tal como um sentimento sobre determinada coisa, poderia até mesmo ser comparado à concordância ou discordância acerca do fato de eu gostar, por exemplo, de suco de limão. Ora, tal julgamento acerca do meu gosto particular e subjetivo favorável ao suco de limão não é um tipo de coisa que se possa razoavelmente questionar se o devo ou não devo fazer (no sentido de apreciar ou gostar). E se, ainda assim, alguém, supondo a hipótese de eu ter alergia a limão, questionasse haver razoabilidade em se discordar do meu gosto por suco de limão – uma vez que este, se for por mim ingerido, certamente fará mal à minha saúde –, tal questionamento não se faria plausível. E a implausibilidade desta questão far-se-ia no fato de que a apreciação da minha razoabilidade no tocante à ingestão de tal alimento, em si, não é a questão a que estamos tratando em si, constituindo, destarte, tal asserção, em uma questão diversa. Isto ocorre em razão da questão em si não residir na possibilidade de eu agir (ou não) irracionalmente, consumindo algo que pode me fazer mal, senão que, tal questão consiste no fato de que pelo meu gosto pessoal eu aprecio o sabor de tal bebida, sendo esta uma questão acerca do meu sentimento sobre tal sabor de bebida, ou seja, sobre o prazer ou desprazer que tenho por tal sabor. Assim, a questão acerca da escolha que devo fazer com base em uma análise de *Trade Off*⁴² – decidindo se, ao meu julgamento, vale a pena tomar ou não tomar tal suco –, constitui uma outra demanda, que, inclusive, se for feita por um sentimento, provavelmente resultará em um prejuízo à minha saúde, devendo ser, portanto, decidida segundo critérios racionais e não sentimentais.

Assim, nesta hipótese, podemos ver como claramente cabível que, na hipótese de eu dizer “Eu gosto de suco de limão”, a resposta poderia ser “Ah, você gosta?”, ao passo que, se a resposta a tal asserção fosse: “Não. Acho que você está enganada”, esta, claramente, não faria nenhum sentido.

Uma doutrina como essa, conforme admiti, nem sempre é incoerente em si mesma. O Naturalista pode enfrentá-la, se assim o desejar. Pode dizer: “Sim. Concordo em que não há certo e errado. Admito que nenhum julgamento moral pode ser ‘verdadeiro’ ou ‘correto’ e que, lançadas no mundo exterior pelos impulsos que nos condicionamos a

⁴² Termo econômico que designa uma situação de escolha em que se deve eleger o que vale mais a pena, onde todas as possibilidades têm vantagens e desvantagens e cabe a alguém escolher “o que perder e o que ganhar”, ou seja, decidir qual hipótese lhe é mais vantajosa.

sentir”. De fato, muitos Naturalistas deleitam-se em dizer isso. Então, é preciso que se prendam a isso, o que felizmente (embora com inconstância) a maior parte dos verdadeiros Naturalistas não faz. Logo depois de admitir que o bem e o mal são ilusões, eles nos estimulam a trabalhar para a posteridade, a educar, a revolucionar, a viver e a morrer pelo bem da raça humana. (LEWIS, 2006, p.62-63)

Com isso, Lewis dispõe que não suporá incoerente tal doutrina naturalista, entretanto, o que ele pondera é que, optando-se por tal afiliação de pensamento, todas as consequências deste sejam expressas coerentemente pelo sujeito que a adota, não reivindicando-se um padrão moral, uma conduta padrão a ser seguida, à qual este tipo de pensamento não conduz. Assim, rejeitando-se totalmente o caráter de verdade dos julgamentos morais, ou melhor, rejeitando até mesmo a existência de um padrão moral a ser seguido, visto que os pensamentos de “dever” são subjetivos, supor-se-á incoerente a ação de reivindicação de uma ação moral e, portanto, segundo os critérios de validade morais, a qualquer que seja, por parte dos naturalistas. Ora, se “o bem e o mal” ou “o certo e o errado” são meras ilusões, frutos da natureza irracional, não poderiam os naturalistas alegar a necessidade de “devermos” ter determinada atitude por esta consistir no certo a se fazer ou por esta ser ou possuir algo de bom.

E é falando de tal incoerência entre conceito e correspondência de ação (em termos de discurso) entre a maioria dos “verdadeiramente naturalistas”, que Lewis traz um exemplo que, segundo ele, reiteradamente enquadrado-se em tal categoria de incoerência, cobrando aquilo em que supostamente não acreditam ser verdade:

Um Naturalista como H. G. Wells passou boa parte da vida fazendo isso com zelo e eloquência apaixonados. Mas não é estranho? Da mesma forma que todos os livros sobre espirais e nebulosas, átomos e homens das cavernas levariam você a supor que os Naturalistas afirmavam ter condições de conhecer alguma coisa, assim também todos os livros em que eles nos dizem o que fazer nos levariam realmente a crer que alguns conceitos de bem (o deles, por exemplo) seriam, de alguma forma, preferíveis a outros. Porque eles escrevem com indignação, como homens que proclamam o que é bom em si mesmo e acusam o que é mau em si mesmo, e não como indivíduos que dizem gostar de cerveja suave, enquanto outros preferem a amarga. Se os “devos” dos Sr. Wells, entretanto, e digamos, também os de Franco, forem igualmente impulsos que a Natureza lhes condicionou a sentir, e nenhum deles nos disser nada a respeito de algo objetivamente certo ou errado, de onde vem todo esse fervor? Teriam eles lembrado, enquanto escreviam, de que, ao nos dizer que “devemos fazer um mundo melhor”, as palavras “devemos” e “melhor” devem, por sua própria demonstração, fazer referência a um impulso irracionalmente condicionado, que não é mais verdadeiro

nem mais falso que um vômito ou um bocejo? Penso que às vezes eles se esquecem disso, e essa parece ser justamente a glória deles. Defendem uma filosofia que exclui a humanidade, mas ainda assim permanecem humanos. (LEWIS, 2006, p.63-64)

E é falando sobre este conceito de bem dos naturalistas que o autor suscita certa hipocrisia em tal pretensão de falarem “em nome” disto, pois, ‘Por que o conceito de bem deles seria válido?’, ‘O que, no caso, validaria tal concepção de bem?’, ‘Se a concepção deles acerca do bem dissona da minha ou da de outrem o que faria da dele melhor que a minha se todos nós chegamos até aqui e não há, aparentemente, nada absoluto que possa pacificar racionalmente tal conflito com uma resposta exata e inerrante acerca de tal questão?’.

É por isso que as suposições e reivindicações naturalistas, neste caso, aparentemente, não poderiam sequer classificarem-se como achismos, pois elas não indicam que acham qualquer coisa, justamente em virtude de não suporem por certo algo acerca do qual não têm certeza, senão, apenas, refletem um sentimento pessoal. Ora para achar-se algo, deve-se pressupor alguma coisa como certa, sem, entretanto, estar totalmente seguro disto. Entretanto, no tocante a tais reivindicações acerca de “deveres”, estas tornam-se incabíveis ao naturalista, segundo Lewis, pelo fato de não haver uma correspondência de tal reivindicação com uma pretensão moral ou racional, sendo, na verdade, tais asserções de ordem sentimental, não há como aferir-se sua veracidade, ou seja, não há como se dizer se está correta ou não. Assim, até mesmo achar-se algo em relação a isto não lhes é possível em termos de “achar” que algo procede ou não, senão, tão somente, se lhes é viável achar algo acerca de sentimentos que por si mesmos já têm um caráter subjetivo e pessoal, e são, portanto, achismos individuais, passíveis de incompatibilidade com a realidade das coisas e, portanto, inoponíveis à generalidade dos sujeitos por inadmitirem a existência de um padrão universal.

E a crítica que Lewis propriamente desfere contra naturalistas como o Sr. H. G. Wells localiza-se na incoerência do discurso por estes praticados, os quais discorrem discursos apaixonados acerca de “deveres” como quem proclama algo que possui valor em si mesmo e valor geral, quando, na verdade, por trás deste discurso, eles, “deslealmente”, testificam um pensamento que invalida as pretensões de seus próprios discursos e, como se uma coisa pudesse ser desvinculada da outra, como se o pensamento adotado pudesse existir em uma dimensão paralela ao discurso proferido,

sem este ter que prestar contas àquele e vice-versa, proferem palavras descompromissadas com a “verdade” que proclamam.

Assim, na realidade, não se haveria de falar em “dever” entre os naturalistas, senão, dever-se-ia utilizar verbos mais apropriados para expressar vontade e *animus* individual, tais como “quero”, “pretendo”, “desejo”, “intenciono”, “almejo”, “prefiro” etc.

Ao que Lewis prossegue:

Isso funciona – ou *parece* funcionar – assim. Eles dizem consigo mesmos: “Ah, sim, a Moralidade” – ou “a moralidade burguesa”, ou “a moralidade convencional”, ou “a moralidade tradicional”, ou outra valorização qualquer. “A moralidade é uma ilusão, mas descobrimos que os modos de comportamento irão, de fato, preservar a raça humana. É na adoção desse comportamento que estamos insistindo. Por favor, não nos confundam com moralistas, pois estamos sujeitos a uma orientação completamente nova”, como se isso pudesse ajudar. Ajudaria se apenas admitíssemos, em primeiro lugar, que a vida é melhor que a morte e, em segundo, que devemos cuidar da vida de nossos descendentes, tanto ou ainda mais que da nossa. Tanto um quanto outro são julgamentos morais que, como todos os outros, foram interpretados pelos Naturalistas. (LEWIS, 2006, p.64)

Ora, tanto a admissão que a vida é melhor que a morte, quanto a compreensão de que devemos cuidar da vida de nossos descendentes, são juízos de valor e, como tais, são julgamentos morais. E nisso não há lógica se atrelados ao discurso naturalista, pois, se todos os julgamentos realizados a posteriori – enquanto supostos juízos desprovidos do caráter moral, estiverem alicerçados sobre um binômio de prerrogativas que têm, de qualquer forma, um caráter moral, então todas as suas suposições posteriores estarão “maculadas” com este caráter moral da coisa inicial. E, por fim, isto derrubaria sua tese de que não são verdades morais ou racionais, ou, então, inviabilizaria qualquer reivindicação de “dever” por parte destes. Estes devem escolher, ou um ou outro; ou admitem os julgamentos de “dever” como questões de fundamento racional ou moral, ou, alternativamente, permanecem com a subjetividade destes “devos” que nascem do sentimento, sem, entretanto, reivindicar tais deveres como se os considerasse fatos, quando, na verdade, fundam-se em uma ilusão, ou, pior, não se fundam em nada.

Assim, Lewis suscita a afirmação por parte dos naturalistas de que tais “valores reais” concebidos enquanto tais, de forma geral, pela coletividade, são, na verdade, como já dito antes, sentimentos humanos:

Os Naturalistas, contudo, têm-nos libertado de confundir esses sentimentos com as percepções daquilo que antes chamávamos “valores reais”. Agora que sei que meu impulso de servir à posteridade é exatamente da mesma ordem que minha predileção por queijo – agora que suas pretensões transcendentais foram expostas como pretextos – você acha que devo prestar atenção a isso? Quando esse impulso é forte (e ele enfraqueceu bastante desde que me foi explicada sua verdadeira natureza), suponho que deva obedecer-lhe. Quando, porém, estiver fraco, investirei onde convém. Não há razão para estimular um impulso em vez de outro, não agora que sabemos o que ambos representam. Os Naturalistas não devem destruir toda a minha reverência pela consciência em um dia e esperar encontrar-me reverenciando-a no outro. Não existe saída nessa direção. Se é para continuar a fazer julgamentos morais (e não importa o que afirmemos, continuaremos fazendo isso), então devemos acreditar que a consciência do homem não é produto da Natureza. Ela só tem valor se for derivada de alguma sabedoria moral absoluta, uma sabedoria moral que existe absolutamente “por si mesma” e não seja um produto de uma Natureza não moral e não racional. (LEWIS, 2006, p.64-65)

Lewis, nesta citação, problematiza a volúvel base do argumento naturalista, o autor escancara a fragilidade de não ter um alicerce sobre o qual se estabelecer, pois os possíveis lugares onde eles poderiam fincar os pés não são sólidos ou duradouros o suficiente para edificarem argumentos plausíveis, e, por mais que os naturalistas contestem o conceito moral (ou racional) sobrenatural, há algo acerca deste que eles não podem contestar: que a base sobre a qual esta concepção está firmada consiste em um alicerce firme e sólido que o valida, dentro de sua estrutura, a qual admite os juízos de valor, bem como os conceitos de bom e mau, do que se deve ou não se deve, do que é certo e do que é errado. Assim, o que lhes é possível o questionamento (aos naturalistas em relação aos sobrenaturalistas) não refere-se ao desencadeamento dentro da sua estrutura, senão à questão de ser ou não verdade esta sua concepção e fundamento em si, sendo, assim, inegável que os juízos de valor, dentro do sobrenaturalismo, têm um arcabouço que os valida enquanto tais, o que, na verdade, carece aos naturalistas quando estes partem para as reivindicações de deveres – juízos de valor –, que não compatibilizam em validação com a sua concepção teórica primária.

Ademais, intuitivamente, percebemos que há maior facilidade de ação e disposição de consciência de “dever” no ser humano quando este acredita estar contribuindo para uma “causa maior”, quando acredita estar fazendo parte de algo em que se está do lado correto, do lado do “bem” e que nisto há verdade. Por outro lado, ao contrário, quando se está fazendo esforço em algo de pouca significância, ou que está gravado de incerteza ou mesmo que possa consistir em algo que em sua essência não

tem nada de extraordinário ou eternamente imutável, intuitivamente, podemos imaginar que o ânimo para tal empreendimento não será tão grande.

Neste caso, o que é afirmado por Lewis é que enquadrar qualquer “dever humano” nesta segunda hipótese e esperar que suas palavras possam despertar uma consciência de obrigação nas pessoas é, no mínimo, uma ingenuidade, para não se falar mais explicitamente em incoerência e hipocrisia. Ora, o conseqüente natural à desvalorização do sentido das coisas é o desestímulo e diminuição da prática destas, e o que se há de esperar de tal conjuntura é que, de fato, sendo os deveres tais quais um bocejo, tais deveres sejam tidos por rasos, semelhantemente ao que representa um comum bocejo, e que, a cada dia, sejam preteridos relativamente a quaisquer outras coisas que venham a surgir.

Assim, Lewis retorna à questão da possibilidade lógica de origem ou não na natureza, tal como o fez em relação à razão, afirmando pela impossibilidade de originação da moral na natureza, posto que a natureza irracional não tem a capacidade de validar os juízos morais, especialmente, em virtude de ele acreditar que a moral reside na razão que, por sua vez, reside em Deus (a sua origem).

Neste caso, o que validaria os julgamentos morais senão sua estabilidade em um alicerce sólido mediante qualidades de imutabilidade, universalidade e veracidade? É mais desafiador admitir-se a possibilidade da imposição de regras a todo e qualquer indivíduo quando não se pode supor que estas sejam dotadas de tais qualidades.

Assim, tendo em vista tal relação de dependência, a compreensão e observância do argumento da razão elaborado por Lewis é imprescindível à análise do argumento da moral traçado por este, em virtude do fato de que, como já referido, segundo o argumento desenvolvido pelo autor, a moral humana está contida na sua racionalidade e, como tal, tem sua existência condicionada a esta.

Apesar de posicionar-se no sentido de admitir a concepção de contingência da moral humana na razão humana, Lewis admite que os argumentos até então empenhados preveem a possibilidade de um pensamento distinto, mas que, semelhantemente, têm sua admissibilidade nos argumentos delineados, quais sejam: que, além do atributo humano razão que foi dotado por Deus, tem-se, pelo menos, mais um outro atributo além da razão, que é a moral. Assim, seja admitindo a moral como mais um atributo, seja admitindo-a como uma parte da Razão Divina que agora passamos a conhecer mais, esta moral tem como fundamento Deus – é Sobrenaturalista.

Neste aspecto de admissão da moral como fundamento da razão, faz-se plausível a observância de convergência argumentativa entre o desenvolvido por Lewis e o adotado pelo Racionalismo Moral, uma das correntes da Filosofia das Luzes Britânicas⁴³. Tal convergência dá-se em virtude da identidade de fundamento da moral por ambos admitida, visto que, tratando-se acerca dos fundamentos da moral, tal corrente localiza a moral como residente na razão e é esta que constitui seu fundamento, posto que “a razão seria capaz de recorrer a critérios imutáveis para distinguir o bem e o mal ou para discernir que ações são em si mesmas corretas, virtuosas, justas etc., da mesma maneira como é capaz de reconhecer uma prova matemática ou a existência de propriedades geométricas (Beauchamp, 2003: 19)” (CERQUEIRA, 2006, p.9).

Assim, a imediata dependência da moralidade humana relativamente à razão consiste em uma afinidade de entendimento entre Lewis e os racionalistas morais, sendo justamente tal conceito o critério de adequação dos filósofos morais como adeptos a esta corrente.

Ao dar seguimento às suas considerações acerca da origem da razão humana, Lewis diz que:

Continua aberta, portanto, a questão sobre saber se a razão de cada indivíduo existe absolutamente por si mesma ou se é resultante de alguma causa (racional), isto é, de outra Razão. Essa outra Razão provavelmente poderia depender de uma terceira, e assim por diante. Não importa até que ponto o processo se estenda, desde que se constate que a Razão se origina da Razão em cada fase. Somente quando somos chamados a crer na Razão oriunda da não razão é que devemos dar um basta, porque se não o fizermos todo o pensamento será posto em dúvida. Desse modo, é óbvio que mais cedo ou mais tarde teremos de admitir uma Razão que exista absolutamente por si mesma. [...]

Por exemplo, o que existe por si mesmo deve ter existido desde a eternidade, porque se algo mais pudesse fazê-lo começar a existir então não existiria por si mesmo, mas por causa de outra coisa. Deve também existir continuamente, isto é, não pode deixar de existir e depois começar de novo. Pois uma vez que deixe de existir, naturalmente não poderá chamar a si próprio de volta à existência, e caso outra coisa o faça, então seria um ser dependente. Ora, é evidente que minha Razão vem se desenvolvendo gradualmente desde meu nascimento, sendo interrompida durante várias horas toda noite. Não posso, portanto, ser aquela Razão eterna e autoexistente que não cochila nem dorme. Mesmo assim, se algum pensamento é válido, tal Razão deve existir e deve ser a fonte de minha racionalidade imperfeita e intermitente. A mente humana não é, portanto, a única entidade sobrenatural existente. Ela não surgiu do nada: passou a existir na Natureza por intermédio da Sobrenatureza e sua raiz

⁴³ Referente à filosofia moral desenvolvida no período iluminista britânico.

principal está fixada em um Ser eterno, racional e autoexistente, a quem chamamos Deus. A mente humana é um ramo, um broto, uma incursão dessa realidade Sobrenatural na Natureza. (LEWIS, 2006, p.49-50)

Advindo, a razão, de um ser sobrenatural, autoexistente e fonte originadora de todas as coisas, é inferível que, sendo a moral adstrita à razão, enquanto esta, segundo Lewis, é oriunda deste ser sobrenatural que dotou o ser humano desta no ato da sua criação, a moral, conseqüentemente, fora conferida de igual forma. Assim, a origem primeira desta moral é no sobrenatural, em Deus⁴⁴. Tal moral está imediatamente ligada à razão e mediamente (por meio desta razão) ligada a Deus, na lógica de dependência de seqüência dos argumentos, posto que, na admissão desta criação sobrenatural em um só ato inicial instantâneo, claramente, tal moral também estaria imediatamente ligada a este Deus, ainda que consistisse em um “departamento” da razão.

Destarte, o processo de ascendência racional descrito por Lewis, ao denotar a esta característica de “inata” da razão e, em via de consequência, da moral, acerca-se à posição do racionalista moral Ralph Cudworth que dispunha que os conceitos morais são da mesma ordem que qualquer outro tipo de conhecimento e, como tais, além de serem dotados de evidência, são também inatos (BALIEIRO, 2005, p.15).

Não obstante a corrente Sentimentalista discordar da Racionalista no tocante aos fundamentos da moral, o Terceiro Conde de Shaftesbury e Francis Hutcheson⁴⁵, adeptos desta primeira, concordam com a ideia de que a moralidade é um elemento inato ao humano. Aderindo, assim, Lewis, Cudworth, Shaftesbury e Hutcheson à característica de “inata” da moral, apesar destes dois primeiros indicarem como fundamento da moral a razão, enquanto estes dois últimos afirmam como fundamento da moral a sensibilidade/sentimento (a moral seria como uma reação, sentida a partir da através da sensibilidade humana – *moral sense*).

Apesar da dissonância entre o Sentimentalismo Moral, que considerava a moralidade advinda dos sentimentos/ sensibilidade, e Lewis, que a considerava parte componente da Razão, Francis Hutcheson apresentava um alinhamento a Lewis quanto

⁴⁴ “Lewis concorda com o filósofo alemão Immanuel Kant, que apontava para a “lei moral dentro de nós” como um testemunho da poderosa da grandeza de Deus. Talvez Lewis e Kant tivessem em mente as passagens bíblicas em que o Criador diz: “Na mente lhes imprimirei as minhas leis, também no coração lhes inscreverei” (Jeremias 31.33)”. (NICHOLI, 2005, p.69)

⁴⁵ “[...] como James Harris argumentou persuasivamente em um artigo recente, o status epistemológico de julgamentos morais não era a preocupação real de Hutcheson em sua filosofia moral. Em vez disso, ele estava interessado principalmente na naturalidade da moralidade, o grau para o qual a preferência por boas ações sobre as más era uma característica natural da constituição humana (Harris 2008)” [tradução livre]. (AHNERT, 2010, p.53)

à origem primária do todo. Fosse oriunda da razão (para Lewis) ou de um sentido interno (para Hutcheson), a fonte primária de qualquer mediação da moral seria Deus.

Hutcheson considerava a moralidade como parte da ordem natural que foi criada por Deus e que refletia sua justiça e benevolência para com a humanidade. A conduta moral era baseada em instintos que faziam parte da constituição natural do ‘homem’. Exercitando o senso moral e agindo moralmente, argumentou Hutcheson, são produzidos sentimentos de prazer no agente muito superiores aos crassos prazeres que se seguem de desejos egoístas e imorais. (AHNERT, 2010, p.53)

Assim, o sentimento humano interno ensejador da moral teria sido plantado por Deus a fim de que o homem pudesse identificar o que é moralmente correto, fazendo-se da fonte imediata da moralidade o sentimento e da mediata Deus, enquanto Lewis traz como fonte imediata a Razão e mediata Deus⁴⁶.

Acrescente-se, ainda, o posicionamento do autor quanto à existência de um padrão de moralidade vigente:

A primeira parte de *Cristianismo Puro e Simples* se intitula “O certo e o errado como pista para o sentido do universo”. É importante notar a cuidadosa escolha do termo pista. O que Lewis aponta é que o mundo é todo adornado com essas pistas, nenhuma das quais prova algo individualmente, mas que, em conjunto, dão argumentos cumulativos para acreditar em Deus. [...] *Cristianismo puro e simples* começa com um convite para refletir sobre duas pessoas em situação de disputa. Lewis argumenta que determinar quem está certo e quem está errado depende do reconhecimento de um modelo que ambas as partes considerem forçoso e autoritário. Ele afirma que todos temos ciência de um modelo objetivo ao qual apelamos e que esperamos que os outros respeitem; uma ‘lei real que não inventamos e que sabemos que a devemos obedecer’. (MCGRATH, 2014, p.78)

Lewis admite que à medida que a consciência moral individual do ser humano possui certa uniformidade coletiva dentro da generalidade dos indivíduos, tal fenômeno aponta para a existência de Deus, enquanto ser supremo legislador das leis morais intrínsecas ao indivíduo, visto que a identificação do que é moral e socialmente correto ou errado reivindica o reconhecimento coletivo de um modelo ideal a se seguir.

C.S. Lewis antecipa-se, de maneira vanguardista, ao pensamento pós-moderno e combate a sua subjetividade relativizadora. No seu trabalho apologético cristão, Lewis

⁴⁶ “Se é para continuar a fazer julgamentos morais (e não importa o que afirmemos, continuamos fazendo isso), então devemos acreditar que a consciência do homem não é produto da Natureza. Ela só tem valor se for derivada de alguma sabedoria moral absoluta, uma sabedoria moral que existe absolutamente “por si mesma” e não seja produto de uma Natureza não moral e não racional”. (LEWIS, 2006, p.65)

constrói uma argumentação para fundamentar a existência de uma verdade absoluta e objetiva, a qual, inevitavelmente, existe e, sendo única e completa, não admite variações.

E relativamente à relação entre moral e razão, contemporâneo a Lewis, Tozer expõe que:

Deus nunca desejou que um ser como o homem ou a mulher fosse brinquedo dos seus sentimentos. A vida emocional é uma parte nobre e própria da personalidade como um todo, porém é, pela sua própria natureza, de importância secundária. *A religião jaz no querer, assim como a retidão.* O único bem que Deus conhece é o bem desejado; a única santidade válida é a santidade desejada. [...] Embora não devamos levar a figura longe demais, é uma verdade abençoadora que são os nossos desejos, e não os nossos sentimentos, que determinam a nossa direção moral. A raiz de todo mal na natureza humana é a corrupção da vontade. Os pensamentos e intentos do coração estão errados e, como consequência, a nossa vida como um todo está errada. (TOZER, 2019, p.41-42).

O que Tozer expressa é justamente a residência da Moral numa vontade racional e não em sentimentalismo. Ele indica que a vontade é gerada por uma capacidade auto controlável, qual seja, a razão, e não em uma disposição que acomete incontrolavelmente o ser. Assim, tal pensamento conflui com a posição de Lewis e dos Racionalistas Morais à medida que admite a moral como componente da razão.

Analisando este caráter geral da moral, somado ao seu caráter de perenidade, Lewis expõe que:

Há muitas pessoas no mundo moderno que nos oferecem, como dizem, novas moralidades. Mas, como acabamos de ver, não pode haver motivo moral para entrar em uma nova moralidade, a menos que esse motivo seja tomado emprestado da moralidade tradicional, que não é nem cristã nem pagã, nem oriental nem ocidental, nem antiga nem moderna, mas geral. [...] Vamos entender muito claramente que, em certo sentido, é tão possível inventar uma nova ética quanto o é colocar um novo sol no céu. Algum preceito da moralidade tradicional sempre tem de ser admitido. Nunca começamos a partir de uma tábula rasa: se o fizéssemos, deveríamos terminar, eticamente falando, com uma tábula rasa. Novas moralidades só podem ser contrações ou expansões de algo que já foi dado, e todas as tentativas especificamente modernas de novas moralidades são contrações. Elas procedem de se manter alguns preceitos tradicionais e rejeitar outros: mas a única autoridade real por trás daqueles que são retidos é a mesma autoridade com que outros, com escárnio, são desprezados. (LEWIS, 2019, p.97-98)

Verificamos claramente o conceito prévio de Lewis acerca da existência de uma moral geral, que, por corresponder à verdade, é aplicável a tudo. E, diante da afirmação de impossibilidade de motivação moral para uma nova moralidade, com a ressalva da hipótese de tal motivo ser retirado da moralidade tradicional, podemos entender que, na verdade, Lewis refere-se à possibilidade de adesão à verdadeira moral que sempre existiu (moralidade tradicional) mas que em certo aspecto não estava sendo cumprida, observada ou considerada, até aquele ou naquele momento, e, então, só assim, admitir-se-ia uma “novidade” de moralidade, que, em termos factuais, de nova não teria nada, senão apenas sua novel adesão, observação, consideração.

Destarte, observamos que não se trata apenas do aspecto de generalidade desta moralidade tradicional, mas, também, e talvez primeiramente, do seu caráter imutável, perene, eterno.

Ademais, em relação ao argumento da autoridade da moral que mantém a mesma base de autoridade tanto para os aspectos morais mantidos, quanto para os rejeitados pela “nova moralidade” moderna, tal argumentação apresenta correlação de análise com o argumento empreendido por Lewis de que, quando os naturalistas escolhem quais juízos de valor fazer e não fazer, eles o fazem, na verdade, considerando que os juízos de valor por eles escolhidos como verdadeiros, ou, talvez, como puramente plausíveis, são de fato o que eles suscitam ser, plausíveis ou verdadeiros. Entretanto, como estes o podem fazer tal julgamento e pressupor tal assertividade como verdadeira, sem, minimamente, recair em incoerência? Se eles desprezam os juízos de valor em sua essência por constituírem objetos morais e, portanto, meras ilusões, eles não podem, depois, escolher uns e desprezar outros, quando, na verdade, todos estes têm o mesmo alicerce que os valida e os dá autoridade, posto que, se a priori rejeitou uns pela sua natureza, deverá rejeitar a todos por igual motivo. Tal pensamento aplica igualmente a mesma lógica e segue à risca o mesmo desencadeamento de conclusões, pelo que, claramente, alcança o mesmo resultado em cada uma das análises, dentro da ordem dos seus respectivos elementos.

E neste sentido, também em *Cristianismo Puro e Simples*, Lewis trata acerca da validade geral de um padrão moral fixo:

Mas é perigoso descrever alguém que tente com todas as suas forças manter a lei moral como uma “pessoa de grandes ideais”, porque isso pode levá-lo a achar que a perfeição moral é um gosto peculiar e pessoal, e que o restante de nós não tenha sido chamado a

compartilhar dela, o que seria um erro grosseiro. O comportamento perfeito pode ser tão inalcançável quanto é a troca de marcha perfeita quando estamos dirigindo, mas se trata de um ideal necessário, prescrito para todos os seres humanos pela natureza própria da máquina humana, da mesma forma que a troca de marcha perfeita é um ideal prescrito para todos os motoristas pela natureza própria dos carros. (LEWIS, 2017-b, p.106)

Aqui Lewis afirma ser a lei moral não um gosto pessoal, uma questão de preferência individual, mas um padrão vigente e comum à humanidade como um todo, e o fato de nenhum indivíduo conseguir praticá-lo em sua completude com perfeição não implica à conclusão de que ele não exista. Ora, a inabilidade humana para a perfeita execução dos padrões morais não elimina a existência de um padrão ideal necessário – universal, assim como, conforme compara Lewis, o fato de ninguém conseguir passar a marcha do carro perfeitamente, não elimina a existência de um padrão de perfeição ideal e universal para tal ação. A ausência da prática de algo em sua totalmente perfeita execução constantemente, ou até mesmo instantaneamente, não exclui a existência deste ideal, ou, até mesmo, a sua execução parcial ou “quase perfeita” pelo ser humano, ou mesmo perfeita por alguém, neste caso, dentro do cristianismo defendido por Lewis, executada por Deus ou pelo Deus que se fez homem, Jesus.

Aqui Lewis admite um caráter de realidade da moral, ou seja, há nesta uma verdade, esta possui em si um padrão. Sem esta padronização perder-se-ia qualquer sentido de finalidade em discutirem-se os fundamentos da moral e também não haveria lógica de admissibilidade na oposição legítima de seus estatutos a quem quer que fosse. Por fim, é no seu caráter de verdade que se lhe outorga o poder de exigir seu cumprimento a todos.

Neste sentido, se a moral não tem nenhuma correspondência com a realidade objetiva, não merecendo qualquer deferência ou respeito obrigatório, esta não poderia ser oposta a ninguém, nem reivindicava como um dever, ou mesmo algo em que se há virtude, posto que todos os parâmetros de constatação e suscitação de algo como virtuoso, verdadeiro, ou, ainda, válido enquanto um dever, requerem uma correspondência com a realidade objetiva das coisas, a fim de que sejam, para tanto, plausíveis.

Destarte, identifica-se que, para toda a construção dos seus pensamentos acerca da moralidade humana, tanto Lewis, quanto Cudworth, Shaftesbury ou Hutcheson,

partem do pressuposto comum da existência de um padrão de moralidade universal⁴⁷, *conditio sine qua non* para a plausibilidade do empenho de qualquer esforço na discussão dos fundamentos da moral; já que a “veracidade”, ou seja, a existência factual de uma moralidade fixa é o único elemento legitimador desta, e, especialmente importante, para a discussão acerca de um fundamento universal. Sem a admissão da existência de um padrão que tenha seu fundamento alicerçado em algo plausível perder-se-ia a validade de tal moralidade.

⁴⁷ Se o fato de os homens terem ideias como *devo* e *não devo* puder ser explicado completamente por causas irracionais e não morais, então essas ideias não passam de ilusão. (LEWIS, 2006, p.61)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A tarefa que parece ser proposta por C.S Lewis para um leitor mais desatento do seu livro *Milagres* é, em si só, bastante polêmica e controversa, para não dizer, basicamente, impossível; pois se poderia achar que a intenção de Lewis é provar a indubitável existência dos milagres e do sobrenatural. Como poderia alguém provar a existência de milagres? Ou mesmo a existência do sobrenatural?

Entretanto, o que Lewis se propõe a fazer não é provar por A+B que os milagres existem, mas, na verdade, o que ele intenta é, claramente, evidenciar em suas intenções, explicitadas na obra, que, na verdade, não se pode provar por A+B que os milagres existem, tanto quanto não se é possível tal prova de que eles não existem. Não obstante, Lewis intenciona, ainda, demonstrar que, se observados cumulativamente um conjunto de argumentos e constatações que ele traz no livro, a possibilidade e mesmo a existência de milagres é muito provável, suscitando, inclusive, que ele mesmo (o próprio Lewis) tem razões de sobra para acreditar na existência destes enquanto tais, obras do sobrenatural.

Mas, a despeito dessa complexa tarefa, não podemos deixar de observar que o autor constrói uma cadeia de argumentações com desencadeamentos lógicos para fundamentar o seu ponto de vista acerca da existência de Deus e dos milagres, desenvolvendo, para tanto, dentre outros, os argumentos da razão e da moral.

Podemos dizer que Lewis não prova a existência de milagres e nem a existência de Deus, mas traz, ao menos, um vislumbre de como não seria antirracional admitir a possibilidade da existência de ambos.

Na obra *Milagres* fica claro que a compreensão de Lewis, e sua perspectiva de visão de mundo, são manifestas através das lentes do cristianismo, o que localiza o autor em um recorte mais específico dentro de uma lógica racional que se correlaciona à sua fé, especialmente porque o argumento que explicita na obra parece, antes de tudo, tê-lo convencido anteriormente e, por isso, ele ali o desenvolve. E isso não poderia ser diferente, haja vista todo o desempenho de Lewis em sua carreira de escritor, que o firmou como um dos principais apologistas do cristianismo.

Essa conclusão não anula a característica sofisticada de seu argumento, como, tão pouco, não exclui a plausibilidade de suas conclusões. Ao construir uma crítica à unilateralidade dos estudos naturalistas, Lewis expõe falhas e parcialidade nas conclusões destes cientistas; questiona a incompatibilidade de suas teorias com suas

aplicações em suas reivindicações práticas no mundo; e mostra que o caminho do ceticismo pode ser encarado de forma democrática, problematizando os conceitos de ambos, Naturalistas e Sobrenaturalistas. Assim, Lewis exemplifica que ser Sobrenaturalista não é abrir mão da lógica racional, mas que, ao invés disso, podemos admitir a construção de uma fé racional, e que a cumulatividade das conclusões analíticas que ele observa podem levar à conclusão da grande probabilidade, apesar de não indubitabilidade, da fé cristã.

A primeira questão que toca toda a análise do presente trabalho e que é fundamental para a ciência dos argumentos delineados por Lewis na obra *Milagres*, é que, ao referir-se ao termo “milagre”, o autor refere-se não apenas aos milagres de intervenção divina na natureza criada, senão, também, ao milagre da criação, que consiste na ação sobrenatural de criação de todas as coisas, origem primeira de todas as coisas. Assim, estes milagres da criação consistem na própria natureza como um todo, incluindo-se a própria materialidade, natureza, humana; bem como na criação simultânea, ou melhor, dotação, da racionalidade humana pela própria racionalidade divina. Ou seja, somente este Deus racional poderia dotar o ser humano de racionalidade, coisa que a natureza não poderia, em virtude de ela própria não possuir tal atributo de racionalidade.

Neste caso, é mister evidenciar que tal origem racional por dotação sobrenatural aplica-se também à moral humana, uma vez que ela é considerada, por Lewis, como componente da razão humana, acrescentando-se, ainda, que, apesar de admitir a natureza, a razão, a moral, enfim, toda a criação, como um milagre, não são apenas estes que Lewis considera como milagres, senão, também, aqueles milagres extraordinários, que consistem na ação sobrenatural na natureza já criada, ou seja, os eventos aos quais nós mais comumente chamamos de “milagres”.

Destarte, observamos que dentro do próprio conceito de milagre, por ser, na verdade, uma condição essencial para a existência deste, a própria existência do sobrenatural constitui-se em uma das chaves que abrem o caminho pelo qual a linha de raciocínio desenvolvida por Lewis percorre para tocar a questão dos milagres, pelo que, o sobrenatural será não só uma condição, senão também uma conclusão dentro do raciocínio empreendido, uma vez que, tanto no argumento da razão, em que o sobrenatural é a fonte necessariamente originadora da razão, posto que uma fonte racional (obrigatoriamente) para a razão humana; quanto no argumento da moral que, além de depender dos alicerces sobre os quais a razão funda-se, por fazer parte desta,

requer também para si os atributos de universalidade, verdade, perenidade, os quais residem neste Deus, identificado por Lewis, especificamente, como o Deus do cristianismo, para que esta seja dotada de validade.

Ao tratarmos acerca dos filósofos das luzes britânicas, Cudworth, Shaftesbury e Hutcheson, nosso intento não foi aprofundar-nos nos variados aspectos das suas argumentações filosóficas, senão, expor a existência de tal debate em torno da moral, mais propriamente de seu fundamento, demonstrando a existência de certo alinhamento da argumentação de Lewis em especial com a corrente racionalista, e, em outro aspecto, uma concordância mais específica com o pensamento de Francis Hutcheson que, entretanto, compunha a corrente sentimentalista. Além, também, da constatação da aproximação no tocante à concepção da origem desta moral, qual seja, inata, este resguardava consonância a Lewis no tocante à origem primeira deste sentimento em que reside a moral e por meio do qual todas as coisas foram criadas: Deus.

Ou seja, apesar de, para Hutcheson, a moral residir imediatamente nos sentimentos, ao passo que para C. S. Lewis a moral reside imediatamente na razão, ambos admitem que a fonte originadora de todas as coisas, e, inclusive, desta moral, é Deus, sendo Este, portanto, a fonte primária de correlação mediata para ambos. E, talvez, aqui, nem seja adequado falar-se em fonte mediata, uma vez que a lógica aplicável mais razoavelmente a esta situação seria a de que, por ter origem em momento singular de criação, a razão humana já foi criada com a moral enquanto um de seus componentes, bem como, também na hipótese de Hutcheson que considera os sentimentos, também este estaria em igual situação, pelo que, faz-se concluir que a concepção e explicação mais adequada para tal situação em análise, seria a verificação de uma relação direta entre este Deus e a moral em qualquer destas duas hipóteses, posto que, como criador desta moral em ato singular da criação em que criou todas as coisas, este não teria uma relação mediata com a moral, senão uma relação tão imediata quanto a razão, na hipótese de Lewis, quando o sentimento, na hipótese de Hutcheson. Assim, apesar da moral ser discernida seja pela razão, seja pelo sentimento, ela manteria a eterna origem primeira diretamente em Deus.

Ademais, o ponto principal a que visamos tal comparação foi a apreciação de que a análise e argumentação em torno dos fundamentos desta moral vê-se produtiva ou mesmo válida quando tal moral representa algo válido, um padrão universal, um instrumento ou objeto confiável, que tem um fundamento sólido e geral, acessível à generalidade dos indivíduos. Sem esta solidez ou validade da moral, as investigações de

um só fundamento universal não se faria coerente posto que, na ocorrência de um único fundamento poder-se-ia haver uma única moral e também é logicamente mais admissível a ocorrência de um fundamento comum ao mesmo objeto em questão, do que a admissão de múltiplos fundamentos que cheguem ao mesmo resultado. Entretanto, na admissão de múltiplos fundamentos, a admissão de uma única moral aparentaria ser uma conclusão bem mais distante da realidade que se tende a admitir racionalmente.

Um ponto a que chegamos, ao final, é relacionado à observação de algo que fora tratado por Lewis ao início da obra, em que ele afirma que a perspectiva da abordagem e consideração que adotamos ao analisarmos a questão dos milagres (e também do sobrenatural) afeta diretamente as nossas conclusões, podendo levar-nos a refletir mais aprofundadamente acerca de tais questões, ou mesmo fazer-nos rejeitar completamente a ideia desde o princípio. Entretanto, tal questão da perspectiva inicial não determina somente o quão profundo poderemos refletir acerca destas questões, senão, ainda que se vá em larga profundidade, a observação da ordem das coisas pode alterar absolutamente a conclusão.

Ora, se na admissão de um Deus criador de todas as coisas – e aqui nos referimos a esta hipótese à qual Lewis conclui e adere – observarmos a regularidade das coisas criadas e a partir destas reconhecermos de ofício que o padrão observado por este terceiro (nós) é a regra que foi decretada por Aquele primeiro (Deus), então admitiremos a impossibilidade de milagres, porque se Ele (Deus) decretou uma regra, quebrar esta regra seria Ele ir contra si mesmo. Entretanto, se ao invés de começarmos nossas admissões de análise pelo resultado e partirmos para a causa inicial, a criação deste Deus; então não poderemos concluir que o resultado é necessariamente uma regra, senão apenas uma prática, posto que, apesar de haver uma forma que costumamos ver tal transcorrer, não há nenhuma prova de que esta tal seja uma legislação, e não apenas o costume. Neste caso, haveria espaço para a admissão dos milagres, posto que o costume não reivindica a imprescindibilidade de observância que o padrão imposto por uma legislação impõe, senão, apenas, apesar de costumarmos ser de tal forma, a eventualidade de uma mudança pode surgir e, até mesmo, surgir-se um novo padrão. Tal intervenção não ensejaria uma contradição a Si mesmo, posto que este Deus não havia criado uma norma quanto a tal padrão, senão apenas um “modus operandi” de atuação e transcorrer da sua criação, o qual admitiria tanto a intervenção, quanto a suspensão, ou mesmo uma perene modificação, se Ele assim o desejasse (e ele pode desejar modificar

um status quo, visto que se assim não o fosse não haveria um início para a criação, uma vez que esta ensejaria a mudança de algo, pois toda criação é, de toda forma, uma modificação da situação das coisas. Se isso não fosse possível, este Deus seria um Deus necessariamente inerte e, portanto, não seria todo poderoso, não seria criador de todas as coisas etc.).

Tal conclusão advém do marco que já explicitamos, entretanto, os argumentos de Lewis não consistem apenas naqueles aqui analisados, senão, até mesmo em relação à questão desta intervenção sobrenatural ou não, ele trata, ainda, na perspectiva dos milagres de intervenção. Não obstante, aqui tratamos até a anterior conclusão aqui explicitada, em virtude de que tal perspectiva de admissão do sobrenatural toca à questão dos próprios milagres da criação, uma vez que, se estes (a que chamamos de milagres “*latu sensu*”) fossem considerados sob um aspecto de “funcionamento” segundo leis divinas que estabeleceram determinado padrão, e que, assim, deveriam ser obrigatoriamente seguidas, então esta perspectiva inicial acerca destes milagres “*latu sensu*” inviabilizaria a existência dos milagres “*stricto sensu*”, e por isso tratamos de tal questão aqui.

Como consequência disso, e aqui, pelo caráter do que é uma conclusão, faço uma observação pessoal que adveio das conclusões até então esposadas, me sobreveio um questionamento: “Se estes milagres *latu sensu* não são necessariamente regras, então, a razão e a moral também não poderiam ser?” E a resposta reside em uma união de duas coisas. Tendo-se em conta que Lewis, em suas considerações conclusivas, referia-se ao Deus do cristianismo, e que a impossibilidade de consideração de tais padrões como regras normativas se dão em virtude de tais regras serem observações de um terceiro (nós, seres humanos) e não a decretação por parte do primeiro (Deus) que os estabeleceu, então tal consideração não se aplicaria no caso deste Deus haver estabelecido determinada coisa como norma. Ou seja, no caso da moral, por exemplo, se este Deus tivesse estabelecido determinada norma moral, haveria então tal norma a legitimidade de lei estabelecida pelo “primeiro” e não os atributos de uma suposição adotada como lei por um terceiro. Assim, da mesma forma seria a razão, que, segundo Lewis lembra e expõe, foi feita à imagem e semelhança de Deus, tendo, o ser humano, a capacidade de racionalmente escolher, e, a partir disso, escolher o bem e recusar o mal. Neste caso, a moral, conforme Lewis se refere, se classificaria como uma lei deste Deus e, por isso, estaria revestida dos atributos que uma lei sobrenatural e eterna teria, como a perenidade, universalidade etc.

Destarte, no que toca propriamente aos argumentos da moral e da razão desenvolvidos por Lewis, estas são as contribuições que ele faz para a questão da existência dos milagres e do sobrenatural. Assim, o que vemos diante disso, é que os argumentos encadeados analiticamente por Lewis proporcionam contribuição relevante à questão da possibilidade e admissibilidade da existência de milagres, seja *lato* ou *stricto sensu*, bem como do sobrenatural, Deus. Entretanto, como já nos referimos antes, tal contribuição não implica dizer-se que ele provou absolutamente a existência destes, especialmente porque tal objeto de investigação (a existência de Deus e dos milagres), pela sua própria natureza, não admite provas logicamente coercitivas, senão aquelas “prováveis” (referente a probabilidade).

BIBLIOGRAFIA

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. Tradução Alfredo Bosi e Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

AHNERT, Thomas. **Hutcheson and the heathen moralists**. Journal of Scottish Philosophy, Edinburgh, v. 8, p.51 - 62, 2010.

ANGIONI, Lucas. **Metafísica de Aristóteles Comentários Livro XII** – Cad. Hist. Fil. Ci. Série 3, v. 15, nº 1. Campinas: UNICAMP, 2005, p. 201-221.

ARMSTRONG, A. H. **Introducción a la Filosofía Antigua**. Buenos Aires: Editorial Universitaria, 1989.

BALIEIRO, Marcos Ribeiro. Razão e Sentimento na Teoria Moral de Hume. Disponível em: http://filosofia.fflch.usp.br/sites/filosofia.fflch.usp.br/files/posgraduacao/defesas/2005_mes/diss_05_mes_marcosbalieiro.pdf, Acesso em: 05/mar/2019.

CAIRNS, Earl E. **O cristianismo através dos séculos: uma história da Igreja cristã**. Tradução de Israel Belo de Azevedo. São Paulo: Vida Nova, 1995.

CERQUEIRA, Hugo E. A. da Gama. **Sobre a filosofia moral de Adam Smith**. Belo Horizonte: UFMG/Cedeplar, 2006.

CORDEIRO, Thaís C. C. F. **“Considerações acerca do argumento da moral inserto na obra milagres de C.S. Lewis”**. In: Congresso Internacional Sociedade de Teologia e Ciências da Religião, 32º, 2019, Belo Horizonte. Anais. Belo Horizonte: SOTER. 2019.

CRUZ, Eduardo R. **A Concepção de “Naturalismo Extático” em Paul Tillich**. Revista Eletrônica Correlatio, São Paulo, v.1, n.1, abril. 2002.

_____ **A Epistemologia da Ciência da Religião: elementos para uma visão deflacionária**. Belo Horizonte: Interações, 2018. V. 13. ISSN: 1983-2478.

CRUZ, Paulo. **Ficção Científica Contra O Cientificismo: Teologia e Imaginação Moral Na Trilogia Cósmica De C. S. Lewis**. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – UMESP. São Paulo, 2016.

DOWNING, David. **C. S. Lewis: o mais relutante dos convertidos**. Tradução de Almiro Pisetta e Fernando Dantas. São Paulo: Editora Vida, 2006.

GAGNO Jr., Fábio Coronel. **C. S. Lewis e o Ensino Religioso: uma possível contribuição**. São Paulo: Fonte Editorial, 2016.

GASPAR, Igor.; GREGGERSEN, Gabriele. **Os Inklings: o grupo literário de C. S. Lewis e J. R. R. Tolkien**. São Paulo: Trinitas, 2021.

GIBELLINI, Rosino. **A teologia do século XX**. Tradução de João Paixão Netto. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

GRANGER, Gilles-Gaston. “Introdução – vida e obra de Descartes”. In: Descartes, René. **Descartes – Coleção Os Pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

GREGGERSEN, Gabriele. **Pedagogia cristã na obra de C. S. Lewis**. São Paulo: Vida, 2006-a.

_____. (Org.). **O evangelho de Nárnia: ensaios para decifrar C. S. Lewis**. São Paulo: Vida Nova, 2006-b.

_____.; MIRANDA, Vinícius A. **O Outro Nome de Aslam: A simbologia bíblica nas Crônicas de Nárnia**. Osasco: Editora 100% Cristão, 2019.

GRESCHAT, Hans-Jügen. **O que é Ciência da Religião?**. Tradução de Frank Usarski. São Paulo: Paulinas, 2005.

GROSS, Eduardo. **Conhecimento sobre religião, Ciência da Religião e Ensino Religioso**. Juiz de Fora: Numen, 2014. V. 17. ISSN: 2236-6296.

_____. **O conceito de religião em Paul Tillich e a ciência da religião**. *Correlatio*, v. 12, n.24, dezembro de 2013. DOI: <http://dx.doi.org/10.15603/1677-2644/correlatio.v12n24p59-76>.

HEINEMANN, Fritz. **A filosofia do século XX**. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1969.

HENRY, John. “A religião e a Revolução Científica”. In: HARRISON, Peter (Org.). **Ciência e Religião**. São Paulo: Editora Ideias & Letras, 2014.

HIGUET, Etienne A. **Falar de Deus no limite dos tempos: A contribuição de Paul Tillich à superação do teísmo na modernidade tardia**. *Revista Eletrônica Correlatio*. São Paulo, v.13, n.26, dezembro. 2014.

HIPONA, Agostinho de. **Confissões**. São Paulo: Paulinas, 1984.

HOOPER, Walter. “Prefácio”. In: LEWIS, C. S. **Reflexões Cristãs**. Rio de Janeiro: Thomas Nelson, 2019.

HOOYKAAS, R. **A religião e o desenvolvimento da ciência moderna**. Tradução de Fernando Dídimo Vieira. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1988.

JAKOBSON, Roman. **Linguística e Comunicação**. Tradução de Izidoro Blikstein e José Paulo Paes. São Paulo: EDITORA CULTRIX, 1985.

KOSLOWSKI, Adilson. **As origens históricas do argumento evolutivo contra o naturalismo**. *Revista da UNIFEDE*. Brusque, v.1, n.8, 2010. Em: <https://periodicos.unifebe.edu.br/index.php/revistaeletronicadaunifebe/article/view/511/321>. Acesso em: 01/07/2020.

JAPIASSÚ, Hilton; MARCONDES, Danilo. **Dicionário Básico de Filosofia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

LEWIS, C. S. **A Abolição do Homem**. Tradução de Gabriele Greggersen. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2017-a.

_____. **Cristianismo puro e simples**. Tradução de Gabriele Greggersen. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2017-b.

_____. **Ética para viver melhor: diferentes atitudes para agir corretamente**. Tradução de Claudia Ziller. São Paulo: Planeta, 2017-c.

_____. **George MacDonald: uma antologia**. Tradução de Carlos Caldas. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2020.

_____. **Milagres**. Tradução de Ana Schaffer. São Paulo: Editora Vida, 2006.

_____. **Milagres**. Tradução de Francisco Nunes. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2021.

_____. **Reflexões Cristãs**. Tradução de Francisco Nunes. Rio de Janeiro: Thomas Nelson, 2019.

LIBÂNIO, J.B. **Fé – Filosofia passo-a-passo**. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

MARION, Jean-Luc. “A metafísica cartesiana e o papel das naturezas simples”. In: COTTINGHAM, John (Org.). **Descartes**. Tradução de André Oídes. Coleção Companions & Companions. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2009.

MÁRMORA, Cláudia Helena Cerqueira. MACHADO, Carla Cristina da Silva. DELGADO, Francisco Eduardo da Fonseca. LOURES, Lilianny Fontes. JÚNIOR, Carlos Alberto Mourão. **Atualizações Neurocientíficas na Síndrome de Tourette: uma Revisão Integrativa**. Revista Ciências & Cognição. Rio de Janeiro, v.21 (2), 2016. Em: file:///C:/Users/beto_/Downloads/1386-Texto%20do%20Artigo-9079-1-10-20170104.pdf. Acesso em: 24/07/2020).

MCGRATH, Alister. **A vida de C.S. Lewis: do ateísmo às terras de Nárnia**. São Paulo: Mundo Cristão, 2013.

_____. **Ciência e Religião: fundamentos para o diálogo**. Tradução de Roberto Covolan. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2020-a.

_____. **Conversando com C. S. Lewis**. São Paulo: Planeta, 2014.

_____. **C. S. Lewis, Richard Dawkins e o sentido da vida**. Tradução de Francisco Nunes. Viçosa: Ultimato, 2020-b.

_____. **Surpreendido pelo sentido: ciência, fé e o sentido das coisas**. São Paulo: Hagnos, 2015.

MONDIN, Battista. **Os grandes teólogos do século vinte**. Tradução de José Fernandes: revisão de Luiz Antonio Miranda. São Paulo: Editora Teológica, 2003.

MORANDINI, Simone. **Teologia e física**. Tradução Orlando Soares Moreira. São Paulo: Edições Loyola, 2011.

NICHOLI, Armand M. **Deus em questão**: C. S. Lewis e Freud debatem Deus, amor, sexo e o sentido da vida. Tradução de Gabriele Greggersen. Viçosa: Ultimato, 2005.

PIPER, John (Org.); MATHIS, David (Org.). **O Racionalista Romântico**. Tradução de David Portela. Brasília: Editora Monergismo, 2017.

RAFAEL, Auro José da Silva. **“Existência e Arte”**. Revista Eletrônica do Grupo PET - Ciências Humanas, Estética e Artes da Universidade Federal de São João Del-Rei, Ano I, número I, janeiro a dezembro, 2005.

SAINT-SERNIN, Bertrand. **A razão no século XX**. Tradução de Mario Pontes. Rio de Janeiro: José Olympio, 1998.

SANTOS, Joe. **Natureza e religião à luz da noção de vida e suas ambiguidades na teologia de Paul Tillich**. Estudos de Religião. São Paulo, v.30, n.3, p. 213-230, 2016.

SHEDD, Russel. “Apresentação à edição brasileira”. In: LEWIS, C. S. Editado por Patricia S. Klein. Tradução de Gabriele Greggersen. **Um ano com C.S. Lewis: Leituras diárias de suas obras clássicas**. Viçosa: Ultimato, 2005.

SHELLEY, Bruce. **História do Cristianismo**: uma obra completa e atual sobre a trajetória da igreja cristã desde as origens até o século XXI. Tradução de Giuliana Niedhardt. Rio de Janeiro: Thomas Nelson, 2018.

SILVA, Sandro Graciliano Souza. **O Sentido do Mistério na Teologia Sistemática de Paul Tillich**. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Metodista de São Paulo. São Bernardo do Campo, 2012.

SOUSA, Luís C. S. “Ciência e Religião: a questão dos milagres”. In: SILVEIRA, Ronie (Org.); LOPES, Marcos (Org.). **A religiosidade brasileira e a filosofia**. Porto Alegre: Editora Fi, 2016.

STENMARK, Mikael. “Meios de relacionar a ciência e a religião”. In: HARRISON, Peter (Org.). **Ciência e Religião**. São Paulo: Editora Ideias & Letras, 2014.

STERN, Fábio.; COSTA, Matheus. Metodologias desenvolvidas pela genealogia intelectual da ciência da religião. *Sacrilegens*, v. 14, n.1, p.70-89, jan-jun/2017.

TILLICH, Paul. **História do Pensamento Cristão**. Tradução de Jaci Maraschin. São Paulo: ASTE, 2000.

_____. **Teologia Sistemática**. Tradução de Getúlio Bertelli e Geraldo Korndörfer. São Leopoldo: Sinodal, 2005.

TOZER, A.W. **Homem:** o local onde Deus habita. Tradução de José Fernando Cristófaló. São Paulo: Hagnos, 2019.

WARZECHA, Daniel. **C.S. Lewis's parables as revisited and reactivated biblical stories.** Miranda, v.14, p.1-8, 04 de abril 2017.

WILSON, D N. **Postmodern epistemology and the Christian apologetics of C S Lewis.** Verbum Et Ecclesia, Cape Town, v.27, n.2, p.749-771, 17 de novembro 2006.

ZILLES, Urbano. **Panorama das filosofias do século XX.** São Paulo: Paulus, 2016.