

Capítulo 8

Milagres e a mundividência moderna

Em geral, as religiões teístas sublinham a ocorrência de milagres. O cristianismo, por exemplo, funda-se na afirmação de que Jesus foi milagrosamente ressuscitado dos mortos. Os milagres no cristianismo estão também associados aos corpos e relíquias dos santos e aos santuários. Anualmente, milhões de pessoas rumam a Lourdes, uma pequena cidade em França, onde se atribuiu curas milagrosas às águas de um santuário erguido no lugar onde se acredita que a virgem Maria apareceu repetidamente a S. Bernadette, em 1858. Neste capítulo procuramos saber se é ou não ainda possível acreditar em milagres, e, caso seja possível, se é ou não razoável acreditar que ocorreu um milagre.

Milagres: incompatíveis com uma mundividência científica?

O expoente máximo da perspectiva de que já não é *possível* acreditar em milagres é o historiador bíblico e teólogo alemão, Rudolf Bultmann (1884–1976). Bultmann argumenta que os milagres pertencem a uma imagem pré-científica do mundo, em que o mundo natural é invadido por seres sobrenaturais que causam acontecimentos extraordinários: pessoas ressuscitadas dos mortos ou a transformação da água em vinho. A ciência e a tecnologia, contudo, deram origem à mundividência moderna, uma perspectiva da natureza como domínio fechado, autónomo, em que se explica um acontecimento natural através de outro acontecimento natural. Bultmann pensa que esta mundividência moldou de tal maneira as pessoas de hoje que já não podem acreditar em histórias de acontecimentos milagrosos, como os que estão registados na Bíblia. S. Agostinho acreditava que a doença, pelo menos num cristão, era causada por demónios. Mas as pessoas modernas dificilmente podem manter tal crença. Atribui-se agora as doenças e respectivas curas a causas naturais, como germes e medicamentos. Como Bultmann observa: «É *impossível* usar a luz eléctrica e a rádio, tirar partido das modernas descobertas médicas e cirúrgicas e ao mesmo tempo acreditar no mundo de espíritos e milagres do Novo Testamento».¹

A afirmação de Bultmann é sem dúvida demasiado forte. As pessoas hoje ainda acreditam em milagres, pelo que é evidentemente *possível* fazê-lo. E à medida que algumas consequências infelizes da tecnologia produzida pela ciência moderna se fazem sentir, parece haver, quando muito, uma reacção contra a mundividência científica e uma vontade crescente de adoptar maneiras de pensar pré-científicas. Em res-

posta, Bultmann argumenta que embora haja excepções a esta tese, são relativamente inimportantes.

Pode-se evidentemente argumentar que há pessoas hoje em dia cuja confiança na mundividência científica tradicional foi abalada, e outras primitivas ao ponto de se adequarem a um pensamento mítico. E há também uma grande diversidade de superstições. Mas quando a crença em espíritos e milagres degenera em superstição, torna-se algo inteiramente diferente daquilo que era enquanto fé genuína. As diversas impressões e especulações que influenciam as pessoas crédulas aqui e ali são pouco importantes e nem importa a que ponto as palavras de ordem baratas espalharam uma atmosfera hostil à ciência. O que importa é a mundividência que os homens absorvem no seu ambiente, e é a ciência que determina essa mundividência através da escola, da imprensa, da rádio, do cinema, e de todos os frutos do progresso técnico.²

Segundo Bultmann, O que importa não é ainda haver pessoas que acreditam em milagres — pessoas que ou vivem em áreas primitivas, relativamente intocadas pela ciência e pela tecnologia ou vivem no mundo civilizado mas conseguem de alguma maneira rejeitar a ciência moderna ou mantêm uma existência esquizofrénica, aceitando ao mesmo tempo a ciência moderna e uma crença supersticiosa no milagroso. O que importa é que a mundividência moderna deixa pouco ou nenhum espaço para espíritos e milagres. As pessoas de hoje, condicionadas pela ciência e pela tecnologia a adoptar a mundividência científica, sentem-se naturalmente inclinadas a só aceitar uma explicação para acontecimentos na natureza se esta for dada em termos de outros acontecimentos na natureza. Quando a televisão se avaria ou o automóvel empanca, as pessoas que vivem numa sociedade moderna não podem levar a sério a ideia de que a causa foi um demónio. Explica-se tais coisas em termos de uma falha mecânica ou eléctrica. Consequentemente, há menos espaço no mundo natural para Deus — menos espaço, portanto, para a ocorrência de milagres.

Penso que temos de conceder a Bultmann que é mais difícil acreditar em milagres hoje do que antigamente. Aceitar a ciência moderna é esperar que em geral os acontecimentos naturais tenham causas naturais. Consequentemente, atribuir-se-á menos acontecimentos à intervenção de forças sobrenaturais no mundo natural. Até aqui parece inegável. Bultmann, contudo, afirma muito mais. Argumenta que aceitar a ciência moderna é de alguma maneira comprometer-se com a rejeição de *qualquer* explicação de acontecimentos no mundo natural em termos da actividade de seres ou poderes sobrenaturais (anjos, deuses, demónios ou outros). Mas esta afirmação mais forte parece ter pouca ou nenhuma justificação e os factos acerca daquilo em que acreditam as pessoas civilizadas não conseguem provar a afirmação mais forte de Bultmann.

Uma crença irrazoável

A definição humiana dos milagres

O segundo ataque, muito mais sério, contra os milagres afirma que embora seja possível acreditar em milagres, nunca é razoável fazê-lo. A formulação clássica desta perspectiva ocorre num ensaio famoso de David Hume.³ Neste ensaio, Hume baseia o seu principal argumento numa certa compreensão do que é um milagre. Contudo, antes de considerarmos a explicação de Hume sobre o que é um milagre, será útil observar que a palavra *milagre* tem pelo menos dois sentidos diferentes. No primeiro sentido, o seu significado *popular*, um milagre é um acontecimento benéfico inesperado. Assim, um aluno que não se tenha preparado adequadamente para um exame, ao receber uma nota suficiente para passar de ano, poderá exclamar: «É um milagre ter passado no exame!» (Por muito mal preparado que esteja, um aluno que reprova num exame não diz: «É um milagre ter reprovado no exame!» Porquanto, no sentido popular, um acontecimento tem de ser visto como benéfico para que o consideremos um milagre.) A palavra *milagre* tem também um significado *estrito*, e é neste sentido que Hume usa o termo. Em sentido estrito, um milagre é um acontecimento que satisfaz duas condições distintas. Em primeiro lugar, é um acontecimento que não teria ocorrido se apenas se devesse a causas naturais; a ordem natural não teria produzido esse acontecimento. Temos a certeza, por exemplo, de que quem estiver morto durante um período de tempo considerável, e cujo corpo se encontre em decomposição, não regressará subitamente à vida. Pois sabemos o suficiente acerca do funcionamento das causas naturais para saber que se o que acontecer for *apenas* o resultado causal de forças naturais, um cadáver permanecerá morto e continuará a decompor-se. Pelo que um milagre, em sentido estrito, é, em parte, um acontecimento que não teria ocorrido apenas pela acção de causas naturais.

A segunda condição exigida para que um acontecimento seja um milagre em sentido estrito é resultar da intervenção directa de Deus ou de algum agente sobrenatural. Se um acontecimento ocorresse sem qualquer causa natural, se apenas acontecesse inesperadamente mas sem se dever à actividade causal de Deus ou de algum agente sobrenatural, não seria um milagre no sentido que consideramos — embora satisfaça a condição de ser um acontecimento que não teria ocorrido se se devesse apenas a causas naturais. Assim, no sentido estrito, um milagre é um acontecimento que 1) ocorre mas não ocorreria se se devesse apenas a causas naturais, e 2) ocorre porque foi causado por Deus ou por qualquer outro agente sobrenatural. Esta é basicamente a explicação humiana. A própria definição que Hume dá de milagre é: «a transgressão de uma lei da natureza por uma violação particular da divindade, ou pela intervenção de um agente invisível».⁴

Objecções à definição de Hume

Será que a caracterização humiana de «milagre» é adequada? As objecções subsumem-se em duas classes: as que afirmam que as duas condições de Hume não são *suficientes* para que algo seja um milagre, e as que afirmam que uma ou outra destas condições não é *necessária* para que algo seja um milagre. Será instrutivo considerar um ou dois exemplos de cada género de objecção.

Duas características que frequentemente se associa à ideia de milagre, além das duas apontadas por Hume, são as seguintes: 3) que um milagre é um acontecimento surpreendente e impressionante e 4) que um milagre serve uma finalidade importante e benéfica. As narrativas bíblicas de milagres exibem em geral as características 3 e 4. A ressurreição de Lázaro (João: 11) é claramente um acontecimento impressionante e benéfico — pelo menos para Lázaro e suas irmãs. A cura dos dois cegos (Mateus: 9:27-31) e a alimentação dos cinco mil a partir de cinco pães e dois peixes (Marcos: 6:35-44) também exibem estas duas características. Talvez, portanto, as duas características básicas de Hume sejam inadequadas. Para que um acontecimento seja um milagre genuíno tem também de ser impressionante e benéfico. Dado que não serve, tanto quanto podemos ver, qualquer finalidade benéfica, não chamaríamos seguramente «milagre» à morte súbita de alguém que corre para impedir uma criança de ser atingida por um comboio que se aproxima, acabando a criança por ser atingida. E ninguém chama «milagre» a uma folha se agita muito delicadamente no chão, dado que não ser de modo algum um acontecimento impressionante ou surpreendente.

À objecção de que um milagre tem de ser impressionante ou surpreendente, Hume responde:

Um milagre pode ser ou não descobrível pelo homem. Isto não altera a sua natureza e essência. A ascensão de uma casa ou navio em pleno ar é um milagre visível. A subida de uma pena, quando o vento carece da mínima força que tal efeito exige, é de um milagre real, embora não tão perceptível relativamente a nós.⁵

Suponha-se que a brisa é suficiente para deslocar uma folha no chão, não mais do que meio centímetro, que nenhuma outra força natural causa o movimento da folha, mas que Deus intervém directamente para que a folha percorra de facto a distância de todo um centímetro. Dificilmente se consideraria este acontecimento, a deslocação de todo um centímetro pela folha, surpreendente ou impressionante. Contudo, se *soubéssemos* que nenhuma força natural era suficiente para causar o acontecimento, talvez o considerássemos muito impressionante. Mas se por «acontecimento impressionante ou surpreendente» entendemos um acontecimento tal que um observador normal *prontamente* o reconhece como tal, então a ligeira deslocação da folha não seria minimamente impressionante ou surpreendente. Analogamente, é isto que acontece com o

exemplo humiano da pena que sobe. Um edifício que se erguesse por outros meios que não os naturais, contudo, seria um acontecimento impressionante e surpreendente.

Pode-se compreender do seguinte modo a resposta de Hume. Algo pode ser um milagre mesmo que sejamos incapazes de o *reconhecer* como tal. Ser impressionante ou surpreendente pode ser uma condição que um acontecimento tem de satisfazer para que *acreditemos* tratar-se de um milagre, mas não é uma condição que um acontecimento tem de satisfazer para *ser* um milagre. Não devemos confundir as condições que têm de se verificar para que possamos *determinar* que ocorreu um milagre, com as condições que têm de se verificar para que seja verdade que ocorreu um milagre. Hume argumentaria que as condições 3 e 4 são talvez necessárias para que possamos determinar que ocorreu um milagre, mas, ao contrário de 1 e 2, não têm de se verificar para que um milagre ocorra. Por outras palavras, podemos distinguir entre milagres *visíveis* e *invisíveis*. Hume dá-nos as condições suficientes para a ocorrência de um milagre. As condições 3 e 4 são talvez necessárias para que ocorra um milagre *visível*, algo que as pessoas comuns possam considerar um milagre, mas 3 e 4 não são necessárias para que um acontecimento seja um milagre, dado que não se verificam num acontecimento que seja um milagre *invisível*.

Considerámos um exemplo de objecção segundo a qual Hume não apresenta condições *suficientes* para algo ser um milagre. O segundo género de objecção afirma que a condição humiana segundo a qual um acontecimento tem de ser uma *violação* de uma lei da natureza não é uma condição *necessária* para que algo seja um milagre. R. F. Holland, por exemplo, sugere o exemplo de uma criança que deambulou para uma linha ferroviária sem saber que um comboio se aproxima a grande velocidade. O comboio faz uma curva, o que impede o maquinista de ver a criança. Precisamente no momento certo, o maquinista desmaia, devido a alguma causa natural que nada tem a ver com a presença da criança nos carris. Ao desmaiar, a sua mão deixa de exercer pressão na alavanca de controlo, fazendo o comboio parar a alguns metros da criança. A mãe da criança, observando à distância e incapaz de ajudar, «agradece a Deus o milagre; que nunca deixa de considerar como tal, embora, como a seu tempo vem a saber, nada haja de sobrenatural na maneira como os travões do comboio foram accionados».⁶

Temos de supor neste exemplo que o acontecimento extraordinário — a paragem do comboio a apenas alguns metros da criança — se deve inteiramente a causas naturais. Se a criança não estivesse nos carris, o comboio teria parado exactamente no mesmo local. Se a criança estivesse nos carris apenas alguns metros mais perto do comboio, então, sem intervenção divina, teria morrido. Onde está então o milagre? Onde está a mão de Deus neste acontecimento espectacular? Concedamos que uma causa natural provocou o desmaio do maquinista. Talvez a mãe acredite que embora o desmaio se deva a uma causa natural, o facto de o desmaio ter sido tão oportuno, de não ter ocorrido alguns momentos *depois*, se deve de alguma maneira à intervenção de Deus. Tem de se fazer uma certa distinção, parece, entre uma *feliz coincidência* e um

milagre genuíno. E mal tentamos fazer esta distinção, é provável que acabemos nas duas condições de Hume. Consequentemente, embora possa haver dúvidas acerca da adequação da caracterização humiana de «milagre», não é claro que qualquer outra caracterização seja mais adequada.

O argumento contra os milagres

É tempo de considerar o argumento central de Hume contra os milagres. Como vimos, Hume pensa que nunca é razoável acreditar que ocorreu um milagre. O seu argumento deriva da primeira das duas condições que um acontecimento tem de satisfazer para ser um milagre:

Um milagre é uma violação das leis natureza; e na medida em que uma experiência firme e inalterável estabeleceu estas leis, a prova contra um milagre, pela própria natureza do caso, é tão completa como qualquer argumento baseado na experiência que imaginar se possa. Porquê pensar que é mais do que provável que todos os homens têm de morrer; que o chumbo não pode, por si, ficar suspenso no ar; que o fogo consome a madeira e se extingue com a água; senão porque se considera que estes acontecimentos concordam com as leis da natureza, sendo preciso uma violação destas leis, ou, por outras palavras, um milagre, para os impedir [...] Mas é um milagre que um morto ressuscite; porque isso nunca foi observado, em qualquer época ou país. É forçoso que haja, portanto, uma experiência uniforme contra cada acontecimento milagroso, de contrário o acontecimento não seria digno do seu nome.⁷

A passagem anterior contém o principal argumento de Hume a favor da perspectiva de que nunca é de facto razoável acreditar que ocorreu um milagre. O argumento, em termos simples, é o seguinte:

1. Os indícios empíricos a favor de uma lei da natureza são extremamente fortes.
2. Um milagre é uma violação de uma lei da natureza.

Logo,

3. Os indícios empíricos contra a ocorrência de um milagre são extremamente fortes.

Por que razão são sempre extremamente fortes os indícios empíricos a favor de uma lei da natureza? Pela simples razão de que nunca acreditaríamos que um princípio fosse uma lei da natureza a menos que se observasse constantemente a ocorrência de determinados acontecimentos na natureza sempre que outras condições na natureza estejam presentes. O princípio da gravitação, para recorrer a um dos exemplos de Hume, diz-nos que o chumbo (ou qualquer corpo pesado) não pode permanecer por si suspenso no ar. Observou-se repetidamente a queda de corpos de peso considerável na direcção da Terra quando largados no ar, sem sustentação. Observações deste género

ajudaram a confirmar a nossa crença de que o princípio da gravitação é uma lei da natureza. Quando um objecto pesado *parece* ficar suspenso *por si* em pleno ar (como acontece durante a actuação de um ilusionista), acreditamos geralmente que há uma força natural, indetectada por nós, que age sobre o corpo com uma força igual à exercida pela força gravitacional da Terra. Acreditar no contrário é ir contra a experiência constante que nos levou a acreditar no princípio da gravitação. Pois a nossa experiência anterior diz-nos que os objectos pesados caem, a menos que haja um objecto ou força natural que contrarie a acção da força da gravidade sobre o objecto pesado.

Na segunda premissa, Hume afirma que um milagre é uma violação de uma lei da natureza. E entendemos isto no sentido de que um milagre é um acontecimento que não se deve a qualquer causa ou força natural. Na verdade, é um acontecimento que não teria ocorrido se se devesse apenas a causas naturais — dado que a ordem natural das coisas não teria produzido aquele acontecimento. Quando nos sentiríamos tentados a pensar que ocorreu tal acontecimento? Só quando o acontecimento parece entrar em conflito com a ordem comum da natureza; só quando parece não haver qualquer causa natural que o explique — um acontecimento como a ressurreição de um morto, ou a suspensão de um pedaço de chumbo em pleno ar sem a intervenção de uma força natural contrária à força da gravidade. Se o acontecimento parece conformar-se ao que acreditamos serem as leis da natureza, então não nos sentiremos tentados a acreditar que é um milagre.

Hume conclui que os indícios que contribuíram para estabelecer um determinado princípio como uma lei da natureza estão *contra* a hipótese de que ocorreu um acontecimento milagroso. E seguramente que tem razão nisto. Se alguém nos diz que atirou um pedaço de chumbo ao ar e que este caiu ao chão, não teremos dificuldade em acreditar que caiu ao chão por causa da experiência constante que temos de objectos pesados a cair ao chão quando os atiramos ao ar. Experiências constantes como esta levam-nos a acreditar que os acontecimentos na natureza têm causas naturais e levam-nos a formular princípios como o da gravitação, que especificam essas conexões na natureza. Mas se a pessoa nos diz que o pedaço de chumbo ficou simplesmente no ar e que nenhum vento forte ou força natural contrariava a força da gravidade, teremos muita dificuldade em acreditar que a sua história é verdadeira. Porquanto fazê-lo seria acreditar ou que o princípio da gravitação é falso ou que o pedaço de chumbo de alguma maneira não estava sequer sujeito a forças naturais. Mas como a nossa experiência favorece firmemente a verdade do princípio da gravitação e a ideia de que o comportamento de pedaços de chumbo e outros corpos materiais se deve a causas e forças naturais, temos logo à partida indícios consideráveis contra a história narrada pela pessoa em causa.

Será que então nunca é razoável acreditar que ocorreu um acontecimento que viola uma lei da natureza? Hume parece acreditar que é assim. Pois os únicos indícios que temos a favor de um milagre são os relatos de testemunhas. E Hume pensa que é sempre mais razoável acreditar que as testemunhas se enganaram do que acreditar que o

milagre ocorreu. Dado que contra o relato das testemunhas está toda a nossa experiência que apoia a lei da natureza que o alegado milagre viola. Além disso, Hume observa que as testemunhas dos chamados «milagres» são amiúde pessoas ignorantes e primitivas, que têm uma tendência natural para acreditar em acontecimentos extraordinários.

Hume não aceita que o testemunho humano possa ser tão abrangente e fidedigno a ponto de tornar mais do que razoável acreditar que um acontecimento absolutamente extraordinário ocorreu, um acontecimento que contraria «a ordem habitual da natureza».

Assim, suponha-se que todos os autores de todas as línguas concordam que, a partir do dia 1 de Janeiro de 1600, houve uma escuridão total sobre toda a Terra durante oito dias: suponha-se que a tradição deste acontecimento extraordinário é ainda forte e enérgica entre as pessoas: que todos os viajantes, regressando de países estrangeiros, nos trazem relatos da mesma tradição, sem a mínima variação ou contradição: é evidente que os nossos filósofos de hoje, em vez de duvidar do facto, o deviam aceitar como certo, e procurar as causas a partir das quais se pode derivá-lo.⁸

Mas podemos ver por esta passagem que Hume pensa que a quantidade de testemunhos a favor do acontecimento tem de ser incrivelmente enorme antes de poder contrabalançar o peso dos indícios contra o acontecimento retirados da nossa experiência anterior. Só se a falsidade do testemunho for mais milagrosa do que o acontecimento testemunhado é que Hume se dispõe a acreditar que o acontecimento ocorreu e não que as testemunhas se enganaram. E no que diz respeito às histórias de milagres do cristianismo e de outras religiões, o parecer de Hume é evidentemente que o peso dos indícios sugere que as testemunhas estão enganadas.

Uma violação da natureza

Antes de tentarmos avaliar o argumento de Hume contra os milagres, precisamos de rever a questão de saber ao certo aquilo em que temos de estar preparados para acreditar se acreditarmos que um acontecimento viola uma lei da natureza. Suponha-se que atiramos um pedaço de chumbo ao ar e o observamos atónitos, vendo-o suspenso em pleno ar durante vários minutos antes de cair lentamente no chão. Há basicamente três alternativas à escolha. Em primeiro lugar, há a possibilidade de uma força natural, talvez um vento forte, agir sobre o chumbo com uma força igual à que, segundo o princípio da gravidade, atrai o chumbo na direcção da Terra. Em segundo lugar, há a possibilidade de o princípio de gravidade ser falso tal como está formulado — que uma força natural explique de facto o que acontece ao chumbo, mas seja uma força que, se o princípio de gravidade fosse verdadeiro, seria insuficiente para manter o chumbo em pleno ar durante esse período de tempo. Poderíamos então rever o prin-

cípio de gravidade à luz deste novo conhecimento. Por fim, há a possibilidade de que nenhuma força ou causa natural explique o que acontece ao pedaço de chumbo. Na primeira alternativa, o que acontece está em *concordância* com o princípio da gravidade. No segundo caso, o que acontece *refuta* o princípio de gravidade e mostra que este não é, como se afirmou, uma lei da natureza. E no terceiro caso o que acontece *viola* uma lei da natureza — supondo que o princípio de gravidade é realmente uma lei da natureza. O terceiro caso não mostra que o princípio de gravidade não é uma lei da natureza porque as leis da natureza só nos dizem o que tem de acontecer quando o que acontece se deve inteiramente a forças naturais.

O problema é determinar qual destas três alternativas explica correctamente o facto de o chumbo permanecer em pleno ar. Presumivelmente, não é muito difícil excluir a primeira alternativa. Mas como decidimos se este acontecimento extraordinário é ou não um contra-exemplo genuíno ao princípio da gravidade (alternativa 2), ou se é ou não uma violação genuína de uma lei da natureza (alternativa 3)? Bem, se pudéssemos identificar as forças naturais envolvidas, rever o princípio de gravidade para dar conta delas, e então causar acontecimentos semelhantes em circunstâncias nas quais estas forças se verificam, teríamos talvez razões para pensar que a alternativa 2 é a explicação correcta. Mas se não conseguirmos rever o princípio de gravidade de maneira a explicar este estranho acontecimento, se não temos como encontrar uma reformulação que nos permita prever futuras ocorrências de acontecimentos como o que está em causa, então talvez seja razoável concluir que a permanência do chumbo em pleno ar durante aqueles escassos minutos foi uma genuína violação de uma lei da natureza, algo que não se deve de modo algum a qualquer força natural.⁹

A dificuldade de escolher entre as alternativas 2 e 3 será maior ou menor dependendo de quão inabitual e impressionante for o acontecimento. Se o corpo de uma pessoa for desmembrado, deixando-se as partes em decomposição ao longo de semanas, então, se ao colocar numa mesa as diversas partes, estas subitamente se reunirem e a pessoa regressar à vida, em plena saúde, ninguém consideraria sequer provável que se pudesse explicar tal acontecimento revendo o que consideramos serem as leis da natureza. Assim parece que há acontecimentos imagináveis que, se ocorressem, defender-se-ia, razoavelmente, tratar-se de violações das leis da natureza.

Hume argumenta, como vimos, não que um milagre é impossível, mas que nunca é razoável que um homem sensato acredite que ocorreu um milagre. Porquanto um milagre é uma violação de uma lei da natureza e como os indícios da experiência a favor de uma lei da natureza são indícios a favor da perspectiva de que os acontecimentos que são abrangidos por essa lei se devem a causas naturais, os indícios contra qualquer milagre serão provavelmente muito fortes. Por outro lado, os únicos indícios que sustentam um milagre são o testemunho dos que afirmam ter presenciado o acontecimento. Mas é sempre mais razoável acreditar que as testemunhas se enganaram do que acreditar que o milagre ocorreu, sobretudo quando consideramos o temperamento, a falta de instrução e o número das testemunhas de um milagre.

As debilidades do argumento de Hume

Penso que há pelo menos duas grandes debilidades no argumento de Hume. A primeira é que Hume está errado ao sugerir que o único indício a favor de um milagre é o testemunho dos que afirmam tê-lo presenciado. Temos de distinguir entre indícios *directos* e *indirectos* a favor da afirmação de que um determinado acontecimento teve lugar. Se regresso ao meu acampamento e descubro que a geleira está danificada, a comida desapareceu e o acampamento está em desordem geral, uma colega campista poderá dizer-me que viu um urso passar pelo acampamento. O seu testemunho é um indício directo de que um urso esteve no meu acampamento. Mas a geleira danificada, a comida desaparecida e a confusão geral podem também ser indícios de que esteve um urso no meu acampamento. Pois são factos que se pode explicar melhor (e talvez até exclusivamente) pela hipótese de que um urso passou de facto pelo meu acampamento. Indícios deste último género são indícios *indirectos* e Hume não considerou a possibilidade de os nossos indícios a favor de um milagre incluírem não só relatos de testemunhas (indícios directos) mas também muitos factos que se explica melhor pela hipótese de que ocorreu um milagre. Na verdade, pode dar-se o caso de os indícios indirectos a favor de um milagre serem mais fortes do que os directos.

Temos um exemplo na narrativa da ressurreição na religião cristã. O testemunho directo a favor deste acontecimento parece-me muito frágil [...] Mas os indícios indirectos são muito mais fortes. Temos o testemunho de que os discípulos estavam extremamente deprimidos na altura da crucifixão; que tinham muito pouca fé no futuro; e que, após algum tempo, esta depressão desapareceu e passaram a acreditar ter provas de que o seu senhor ressuscitara dos mortos. Ora, nenhum destes alegados factos é minimamente bizarro ou improvável, e temos portanto pouca justificação para não os aceitar com o testemunho que nos dão. Mas tendo feito isto, enfrentamos o problema de explicar os factos que aceitámos. O que fez os discípulos acreditarem, ao contrário da sua convicção anterior, e apesar de se sentirem deprimidos, que Cristo ressuscitara dos mortos? Evidentemente, uma explicação é a de que ele efectivamente ressuscitou. E esta explicação dá tão bem conta dos factos que podemos no mínimo afirmar que os indícios indirectos a favor do milagre são muito mais fortes do que os directos.¹⁰

A segunda objecção é que Hume seguramente sobrestimou o peso que se deve dar à experiência anterior a favor de um princípio que se pensa ser uma lei da natureza. A experiência de uma *excepção* a um princípio fortemente sustentado pela experiência anterior levou frequentemente à revisão do princípio, de maneira a explicar a excepção. Mas na esteira do argumento de Hume, parece mais razoável concluir que a excepção não ocorreu de facto, porquanto entra em conflito com a acumulação de experiência anterior que sustenta o princípio. Como C. D. Broad observa,

Evidentemente, considerou-se que muitas proposições eram leis da natureza por causa de uma experiência invariável a seu favor, mas então observou-se excepções, e por fim deixou de se ver estas proposições como leis da natureza. Mas a primeira excepção relatada estava, a quem quer que não a tivesse observado por si, exactamente na mesma posição que a narrativa de um milagre, se Hume tiver razão.¹¹

A ideia geral é que na aferição que Hume faz dos indícios, é difícil compreender como alguém poderia razoavelmente acreditar que ocorreu uma excepção a uma suposta lei da natureza, porquanto a suposta lei terá a seu favor uma experiência invariável. É evidente, contudo, que as excepções às supostas leis ocorrem e é também evidente que as pessoas razoáveis revêem em consonância os seus princípios científicos. É portanto evidente que ao esforçar-se por atacar os milagres, Hume fez pender a balança tão fortemente a favor da experiência invariável que sustenta uma suposta lei da natureza que fez parecer irrazoável a prática razoável dos cientistas de rejeitar e rever supostas leis à luz de excepções.

Juntando estas duas objecções ao argumento de Hume, é justo afirmar que excluiu da sua explicação um tipo importante de indícios a favor de milagres (indícios indirectos) e, ao mesmo tempo, sobrestimou grosseiramente o peso que se deve dar à experiência anterior na sustentação de um princípio que se pensa ser uma lei da natureza. Continua a ser verdade, contudo, que uma pessoa razoável exigirá indícios bastante fortes antes de acreditar que uma lei da natureza foi violada. É fácil acreditar na pessoa que afirmou ter visto a água correr pelo outeiro abaixo, mas é bastante difícil acreditar que alguém viu a água correr pelo outeiro acima.

Acreditar na intervenção divina

A nossa preocupação foi o argumento de Hume de que é sempre mais razoável acreditar que as testemunhas se enganaram do que acreditar na efectiva ocorrência de um acontecimento milagroso. O seu argumento, como vimos, diz respeito apenas à primeira parte da definição de milagre — que se trata de um acontecimento que viola uma lei da natureza. Temos de recordar, contudo, que para ser um milagre um acontecimento tem não só de ser uma violação de uma lei da natureza, como também de se dever à actividade de Deus. Como vimos, uma coisa é um acontecimento não se dever a qualquer causa ou força natural e outra completamente diferente é dever-se a uma causa sobrenatural.¹² Em resposta a Hume, argumentámos que em determinadas circunstâncias seria razoável acreditar que ocorreu um acontecimento que não se deve a qualquer força ou causa natural. Mas tem de se reconhecer que isto não significa que é razoável acreditar que ocorreu um *milagre*. Pois há ainda a questão de o acontecimento se dever ou não à actividade de Deus. Que razões, poder-se-ia perguntar, teríamos ou descobriríamos para pensar que o acontecimento em causa se deve à intervenção de Deus?

Se temos já boas razões para acreditar que Deus existe e que exerce uma vigília providencial sobre a sua criação, então podemos ter boas razões para pensar que uma violação particular de uma lei da natureza se deve a Deus. Pois o próprio acontecimento e as circunstâncias em que ocorre podem ser exactamente o que esperaríamos no caso de Deus existir e de exercer uma vigília providencial sobre a sua criação. Na verdade, desde que tenhamos razões para acreditar que Deus existe e vigia providencialmente a sua criação, a ocorrência esporádica de milagres pode ser aquilo que seria razoável esperar.

Se não temos qualquer razão para acreditar que Deus existe, será muito mais difícil descobrir razões para pensar que uma violação particular de uma lei da natureza se deve à actividade de Deus. Pois teríamos então de ter razões para pensar que a violação é ela própria um *indício* a favor da existência de Deus. E se é o Deus *teísta* que nos preocupa, dificilmente parece possível que isto seja assim.¹³

Neste capítulo ocupámo-nos de três questões: 1) Que condições um acontecimento tem de satisfazer para ser um milagre genuíno? 2) Poderá a mundividência que resulta do crescimento da ciência e da tecnologia tornar as pessoas de hoje incapazes de acreditar em milagres? 3) Será em circunstância alguma razoável acreditar na ocorrência de um milagre genuíno? No que diz respeito à primeira questão, seguimos a definição de Hume em termos de a) ser uma violação de uma lei da natureza e b) dever-se à actividade directa de Deus. Em resposta à questão 2, embora admitindo que é hoje mais difícil atribuir algum acontecimento na natureza a uma causa sobrenatural, argumentei que a mundividência moderna não torna impossível a crença em milagres. No que diz respeito a 3, ocupámo-nos em grande medida do argumento clássico de Hume contra a razoabilidade da crença na ocorrência de qualquer acontecimento que viole uma lei da natureza. Concluímos que o seu argumento não é inteiramente bom porque ignora a possibilidade de haver indícios indirectos fortes a favor da ocorrência de um acontecimento e exagera a importância da uniformidade da experiência anterior como indício contra a ocorrência de um acontecimento milagroso. Concluí que é perfeitamente possível haver circunstâncias em que seria razoável acreditar na ocorrência de uma violação de uma lei da natureza. Vimos, contudo, que é razoável acreditar que só é razoável acreditar na ocorrência de um milagre genuíno se for razoável acreditar simultaneamente que ocorreu uma violação de uma lei da natureza e que a violação se deve à intervenção directa de Deus. Se temos boas razões para acreditar que Deus existe, então, em determinadas circunstâncias poderá ser razoável acreditar que tal violação se deve à actividade de Deus. Mas na ausência de boas razões a favor da existência de Deus, é muitíssimo improvável que uma violação das leis da natureza, e as circunstâncias em que tal ocorre, nos dêem justificação para inferir que o Deus teísta existe e que causou essa violação.

Revisão

1. Por que razões pensa Bultmann que as pessoas de hoje não podem acreditar em milagres? Serão as suas razões convincentes?

2. Explique a noção humiana de milagre e indique algumas objecções que é possível levantar-lhe.
3. Qual é o argumento central de Hume a favor da perspectiva de que nunca é razoável acreditar que ocorreu um milagre?
4. Que debilidades se pode encontrar no argumento de Hume?
5. Se se pode mostrar que ocorreu uma violação de uma lei da natureza, que outras razões temos de ter antes de podermos chamar «milagre» a essa violação? Fará diferença termos ou não à partida boas razões para acreditar que Deus existe?

Estudo complementar

1. Alguns teólogos defendem que não se devia encarar os milagres como violações das leis da natureza; ao invés, devia-se entendê-los como acontecimentos em que alguém tem experiência da acção de Deus. Discuta esta perspectiva acerca dos milagres e compare-a com a que se elaborou ao longo deste capítulo.
2. Suponha que Hume tem razão ao pensar que na prática nunca é razoável acreditar que ocorreu um milagre. Que relevância teria esta perspectiva para o teísmo tradicional? Teríamos justificação para rejeitar o teísmo ou apenas para o modificar ligeiramente? Explique.

Notas

1. Rudolf Bultmann, *Kerygma and Myth* (Nova Iorque: Harper & Row Publishers, 1961), p. 5. Sublinhados meus.
2. *Ibid.*, p. 5.
3. O ensaio «Sobre os Milagres» aparece como Secção X do *Enquiry Concerning Human Understanding* e está nas páginas 109-131 da edição Selby-Bigge dos *Enquiries* de Hume, 2ª ed. (Londres: Oxford University Press, 1902) [*Investigação Sobre o Entendimento Humano*, trad. João Paulo Monteiro, Lisboa: INCM, 2002]. A explicação que darei, embora derivada do ensaio de Hume, não pretende abranger as questões problemáticas que surgiram nas diversas interpretações deste ensaio. Para uma explicação de algumas destas questões, ver Antony Flew, *Hume's Philosophy of Belief* (Londres: Routledge & Kegan Paul Lda., 1961), Capítulo VIII.
4. Hume, *Enquiries*, p. 115.
5. *Ibid.*
6. R. F. Holland, «The Miraculous», *American Philosophy Quarterly* (1965), pp. 43-51.
7. Hume, *Enquiries*, pp. 114-115.
8. *Ibid.*, pp. 127-128.
9. Para uma explicação mais detalhada segundo esta orientação, ver R. G. Swinburne, «Miracles», *The Philosophical Quarterly* XVIII, n.º 73 (1968), pp. 320-328.
10. C. D. Broad, «Hume's Theory of the Credibility of Miracles», reimpresso em Alexander Sesonske e Noel Fleming, orgs., *Human Understanding* (Belmont, CA: Wadsworth,

1965), pp. 91-92. O ensaio de Broad foi publicado originalmente em *Proceedings of the Aristotelian Society* XVII (Londres, 1916-1917), pp. 77-94.

11. Broad, «Hume's Theory», p. 93.
12. Um acontecimento pode violar uma lei da natureza não tendo qualquer causa natural e ainda assim não ser um milagre em virtude de não ter uma causa divina. Mas se um acontecimento se deve apenas à actividade directa de Deus, então, se é um acontecimento abrangido por uma lei natural, violará também essa lei e será portanto um milagre.
13. R. G. Swinburne argumentou que pode ser razoável inferir a existência de algum género de divindade se a violação ocorrer de maneiras e circunstâncias «fortemente análogas» àquelas em que os acontecimentos ocorrem devido a agentes humanos. Ver o seu «Milagres», *The Philosophical Quarterly* XVIII, nº 73 (1968), pp. 320-328.