

RAZÕES RELIGIOSAS ENTRE MÚLTIPLAS RACIONALIDADES: AS PERPECTIVAS DE ALASDAIR MACINTYRE E STANLEY HAUERWAS

Valmir Nascimento Milomem Santos¹

RESUMO

O presente artigo discute a teoria das múltiplas racionalidades no contexto da razão religiosa contemporânea, com base nas contribuições dos filósofos Alasdair MacIntyre e Stanley Hauerwas. Refutando a concepção moderna de racionalidade universal e abstrata, o texto destaca a importância das tradições vividas e das experiências comunitárias como condições para a compreensão e validação da racionalidade. Ressalta-se que a racionalidade religiosa, especialmente no âmbito do cristianismo, é legitimada pelo testemunho prático da comunidade e pelo engajamento ético-conceitual fundamentado na tradição, permitindo a superação do relativismo e o estabelecimento de critérios para o discernimento epistêmico.

Palavras-chave: múltiplas racionalidades, racionalidade religiosa, tradição, comunidade cristã, epistemologia, Alasdair MacIntyre, Stanley Hauerwas.

ABSTRACT

This article discusses the theory of multiple rationalities within the contemporary religious reason context, drawing from the works of philosophers Alasdair MacIntyre and Stanley Hauerwas. Challenging the modern conception of universal and abstract rationality, the text highlights the relevance of lived traditions and communal experiences as essential conditions for understanding and validating rationality. It is emphasized that religious rationality, particularly in Christianity, is legitimized by the community's practical testimony and ethical-conceptual engagement rooted in tradition, enabling the overcoming of relativism and the establishment of criteria for epistemic discernment.

Keywords: multiple rationalities, religious rationality, tradition, Christian community, epistemology, Alasdair MacIntyre, Stanley Hauerwas.

INTRODUÇÃO

Devido à influência do secularismo na imaginação social contemporânea, tornou-se amplamente aceita a ideia de que os padrões legítimos de racionalidade operam exclusivamente a partir de uma epistemologia estritamente racionalista e

¹ Doutorando em Filosofia Política e Social pela Universidade do Vale do Rio Sinos - Unisinos. Mestre em Teologia pelas Faculdades EST. Pós-graduado *lato sensu* em Estado Constitucional e Liberdade Religiosa pela Universidade Presbiteriana Mackenzie. Professor universitário. Membro do Grupo de Pesquisa Tecnoética no Labô - Laboratório de Política, Comportamento e Mídia da PUC-SP. Atua nas áreas de filosofia política, teologia pública e direito religioso. E-mail: valmir.milomem@gmail.com.

cognitiva. Essa concepção reflete uma mentalidade moderna que privilegia processos intelectivos abstratos, frequentemente em detrimento de formas de conhecimento enraizadas na experiência, na intuição e nos afetos. Tal visão tem suas raízes no Iluminismo e nas configurações epistemológicas do modernismo, que reconfiguraram o saber a partir de critérios objetivos, universais e despersonalizados, marginalizando outras formas legítimas de apreensão da realidade.

Esta forma de racionalidade adota uma visão antropológica que privilegia o intelecto humano, levando a uma desvalorização das emoções, intuições e experiências espirituais, dimensões essenciais na fé religiosa. O racionalismo iluminista, com seu foco nos progressos humano e histórico, e na capacidade da razão para resolver os problemas do mundo, tende a ter uma visão otimista e utópica do futuro baseada na capacidade humana. Assim compreendido, “o racionalismo é um tipo de devoção idólatra à razão, certa credulidade religiosa na capacidade de a mente chegar ao conhecimento verdadeiro”².

Diante desse cenário, formas de pensamento fundamentadas na experiência e nos afetos — como é o caso da religião — tendem a ser desvalorizadas. No horizonte da modernidade, a religião passou a ser percebida como pertencente ao domínio da irracionalidade, associada ao campo subjetivo dos valores, e, por isso, relegada ao espaço privado. Tal compreensão afeta especialmente expressões religiosas marcadas pela espontaneidade e pelo envolvimento emocional, como o pentecostalismo, que, por suas características, são frequentemente vistas com maior desconfiança. Embora a pós-modernidade tenha buscado superar essa rigidez moderna ao reabilitar dimensões antes marginalizadas, ela frequentemente incorre no extremo oposto, caindo em um relativismo que, ao diluir critérios de verdade, compromete a possibilidade de um discernimento crítico consistente.

Diante desse problema, o presente artigo propõe uma reflexão sobre a razão religiosa no contexto contemporâneo, especialmente a partir da leitura da teoria das múltiplas racionalidades desenvolvida pelo filósofo Alasdair MacIntyre, com os aportes complementares de Stanley Hauerwas.

1. A TESE DAS MÚLTIPLAS RACIONALIDADES DE ALASDAIR MACINTYRE

Embora o entendimento de que racionalidade deveria ser neutra e autônoma e única seja amplamente aceito e molde a mentalidade secularizada, trata-se, na verdade, de um mito. Dentre outros, um dos pensadores que demonstrou isso de forma marcante foi o filósofo escocês Alasdair MacIntyre, cuja contribuição nesse campo é profundamente significativa. Ele argumenta que a racionalidade não é uma entidade universal ou neutra, mas algo que emerge e é moldado por tradições particulares.

MacIntyre³ rejeita a visão iluminista de uma razão universal, independente de contextos históricos ou culturais. Em vez disso, cada tradição tem sua própria concepção do que é racional ou razoável, desenvolvida ao longo do tempo dentro

² MIGUEL, Igor. *A Escola do Messias: fundamentos bíblico-canônicos para a vida intelectual cristã*. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2021, p. 31.

³ MACINTYRE, Alasdair. *Justiça de quem? Qual racionalidade?*. 4ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2010.

de comunidades específicas. Ele declara que “apelar para a tradição significa insistir que só podemos identificar adequadamente nossos próprios compromissos e os de outros nos conflitos argumentativos do presente se os situarmos dentro das histórias que os fizeram ser o que são”⁴.

Para MacIntyre, a racionalidade está entrelaçada com as narrativas que dão sentido às práticas e valores de uma comunidade. As pessoas dentro de uma tradição particular entendem seu mundo através de histórias compartilhadas que fornecem o contexto para suas práticas e julgamentos. Assim, a razão não é abstrata, antes está situada em uma história comum que liga o passado, o presente e o futuro.

É preciso ressaltar que MacIntyre faz uma distinção entre dois tipos de racionalidade: a formal e a substancial. A racionalidade formal refere-se à racionalidade abstrata e descontextualizada, que busca ser universal, independente de valores, contextos ou tradições particulares. Ela corresponde aos primeiros princípios da lógica e se preocupa principalmente com a estrutura do pensamento e dos argumentos, sem levar em conta as implicações morais ou culturais subjacentes.

Não obstante, ainda que MacIntyre acredite que a racionalidade formal e as leis da lógica sejam condições “necessárias” da racionalidade, elas não são condições “suficientes”⁵, porquanto não permitem fazer quaisquer julgamentos significativos sobre verdade e falsidade. Enquanto isso, a racionalidade substancial é aquela que está enraizada em contextos concretos, ou seja, nas tradições morais, culturais e históricas específicas que moldam a forma como as pessoas raciocinam sobre o bem e o mal. É esse segundo aspecto da racionalidade que afasta MacIntyre dos ideais iluministas de justificação universal e critérios racionais comuns, e também o que torna seu conceito de racionalidade dependente da tradição⁶. Em suas palavras:

Cada uma [tradição] tem seus próprios padrões de raciocínio, suas próprias crenças fundamentais. Oferecer um tipo de razão, recorrer a um grupo de crenças fundamentais implicará necessariamente assumir o ponto de vista de uma tradição particular. Mas se não fizermos tal suposição, não teremos nenhuma boa razão para dar mais peso às alegações propostas por uma tradição do que às propostas por outras⁷.

A concepção de MacIntyre confronta diretamente o liberalismo moderno, sistema que procura abstrair a racionalidade de qualquer tradição particular, promovendo uma noção de racionalidade que é neutra e aplicável universalmente. Como consequência pública, esta concepção postula que as normas morais ou políticas que governam a convivência social devem ser, em certo sentido, justificáveis ou aceitáveis por todas as pessoas sobre as quais tais normas pretendem ter autoridade⁸.

Conquanto este conceito tenha raízes em pensadores como Hobbes, Kant e Rousseau, tornou-se mais influente nas teorias e filosofias políticas contemporâneas

⁴ MACINTYRE, 2010, p. 24.

⁵ MACINTYRE, 2010, p. 15.

⁶ FRESTADIUS, Simo. *Pentecostal rationality: epistemology and theological hermeneutics in the foursquare tradition*. New York: T&T Clark, 2019, p. 47.

⁷ MACINTYRE, 2010, p. 378.

⁸ STANFORD ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOPHY. *Public Reason*. In: Stanford Encyclopedia of Philosophy. Stanford University. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/entries/public-reason/#Bib>. Acesso em: 17 jan. 2024.

como resultado do desenvolvimento da obra de John Rawls⁹, dentro de sua proposta de Liberalismo Político. Nesta concepção, a chamada “razão pública” é a razão dos cidadãos iguais, enquanto meio de justificação deliberativa e de argumentação segundo critérios de razoabilidade. Rawls parte do pressuposto de que tal espécie de razão “é característica de um povo democrático: é a razão de seus cidadãos que compartilham do status da cidadania igual”¹⁰.

Uma vez que essa proposta de racionalismo liberal se apoia em uma concepção neutra da política e de uma comunidade idealizada, desprovida de fundamentos morais e laços substanciais entre seus membros, ela acaba por desafiar diretamente a própria essência da democracia, levando a um processo de esgotamento. Tal noção é também restritiva, impedindo que as outras formas de racionalidades que não se enquadrem dentro do esquema da racionalidade liberal e secularizada tenham espaço na sociedade, sobretudo por meio da proibição de se recorrer às doutrinas abrangentes e concepções de verdade, como é o caso do Cristianismo.

Em virtude disso, a tese das múltiplas racionalidades de MacIntyre favorece a participação no debate público¹¹ de outras cosmovisões que não se enquadrem no racionalismo iluminista. Alister McGrath resumiu bem ao dizer que um dos grandes méritos do argumento de MacIntyre foi “o resgate da noção de que o cristianismo tem uma compreensão distinta e racional sobre a realidade [...] o cristianismo é livre para reafirmar sua distinção”¹².

2. A RACIONALIDADE DEPENDENTE DA TRADIÇÃO E A REJEIÇÃO DO RELATIVISMO

A teoria da multiplicidade da racionalidade proposta por MacIntyre faz emergir duas perguntas importantes: A primeira consiste em saber se ela não possibilita que qualquer forma de pensamento ou ideia invoque a legitimidade da racionalidade, ainda que absurda e nociva para o bem comum? A segunda, é se essa liberdade inerente à teoria das múltiplas racionalidades não conduziria a um tipo de relativismo ou de perspectivismo?

Para ambas as questões a resposta será negativa.

A respeito da primeira indagação, a teoria de MacIntyre não abre espaço para arbitrariedades, abrigando qualquer ideia vaga ou forma de pensamento minimamente coerente. A sua proposta se dirige às tradições. E o que é tradição para MacIntyre? É uma argumentação, desenvolvida ao longo do tempo, na qual certos acordos fundamentais são definidos e redefinidos em termos de dois tipos de conflitos: os externos, com os críticos e inimigos de fora, e os internos e interpretativos através dos quais o significado e a lógica dos acordos fundamentais vêm a ser expressos e por cujo progresso uma tradição é constituída¹³.

⁹ EBERLE, Christopher J. *Religious conviction in liberal politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, p. 26.

¹⁰ RAWLS, John. *O liberalismo político*; tradução Álvaro de Vita. São Paulo: Martins Fontes, 2020, p. 250-251.

¹¹ MIGUEL, 2021, p. 33.

¹² *Apud* MIGUEL, 2021, p. 33.

¹³ MACINTYRE, 2010, p. 23.

Em sua análise, Frestadius diz que a definição de tradição em MacIntyre envolve pelo menos quatro características significativas. Em primeiro lugar, tradição é um argumento, isto é, tem um objeto de investigação sobre o qual faz alegações. Possui, portanto, uma investigação, uma busca em direção a um certo *telos*. Em segundo lugar, uma tradição envolve uma comunidade de pessoas interessadas e comprometidas com o objeto comum de investigação, por isso ela é *socialmente incorporada e historicamente estendida*, recebendo apoio de instituições apropriadas. Em terceiro lugar, é um argumento com alguém, tanto aqueles externos à tradição, quanto internos. A tradição não se desenvolve de forma isolada, mas por meio de interações críticas e revisões constantes, o que permite seu crescimento e adaptação. Em quarto lugar, a tradição requer um método distintivo de argumentação da comunidade. Esta racionalidade é fundamentalmente uma prática da comunidade, ancorada na maneira como a tradição se desenvolve e é sustentada pela participação de seus membros.

Portanto, a própria estrutura interna das tradições, com sua necessidade de autocrítica, coerência e compromisso com o bem comum, fornece um mecanismo para evitar que qualquer ideia seja legitimada.

Quanto à segunda questão, MacIntyre rejeita tanto o relativismo quanto o perspectivismo. O relativismo, segundo ele, se baseia na negação de que o debate racional entre as tradições, assim como a escolha racional entre elas, seja possível. Já o perspectivismo questiona a possibilidade de reivindicar a verdade a partir de qualquer tradição. Embora distintas, essas duas objeções compartilham algumas premissas e são frequentemente apresentadas juntas. Em suma, se existe uma multiplicidade de tradições, cada uma delas se valendo de seus próprios critérios, nenhuma teria o direito de arrogar exclusividade, e nem negar legitimidade a suas adversárias¹⁴.

De acordo com MacIntyre, essas duas posições são fundamentalmente mal concebidas e mal direcionadas, especialmente em relação à sua teoria da racionalidade das tradições. Ele diz que as respostas a elas devem ser encontradas não em uma teoria da racionalidade, tal como articulada em uma ou mais tradições, mas numa teoria expressa nas suas práticas de pesquisa e por elas pressupostas¹⁵.

Diante disso, MacIntyre defende que as tradições não são estáticas, mas se desenvolvem em pelo menos três estágios, colocando em prova a própria racionalidade. No primeiro estágio (*origem*), as crenças, os textos e as autoridades relevantes são constituídas, não sendo ainda questionado. No segundo estágio (*crise/debates*), são identificadas inadequações e incoerências, que podem ser alimentadas por debates internos ou críticas externas. Este segundo estágio também pode ser visto como uma “crise epistemológica”. Por fim, no terceiro estágio (*solução*), como reação às inadequações identificadas no segundo estágio, há uma série de reformulações, reavaliações e novas formulações, a fim de superar as críticas.

Para MacIntyre, o relativismo, em especial, pressupõe que toda forma de racionalidade poderia ser sempre justificada, segundo os seus critérios. No entanto, a existência de crises epistemológicas que possibilitam que tradições sejam racionalmente avaliadas umas em relação às outras, promovendo revisões e até

¹⁴ MACINTYRE, 2010, p. 378.

¹⁵ MACINTYRE, 2010, p. 380.

mesmo abandono e declínio com o passar do tempo, refuta o relativismo¹⁶. Tudo isso sugere que nem todos os esquemas conceituais, tradições e racionalidades são igualmente válidos com relação à verdade (leia-se: os objetos e o *telos* da investigação racional), e alguns podem até deixar de ser opções vivas por simplesmente não refletirem a verdade suficientemente¹⁷.

Ele sustenta que, embora as concepções de justiça variem de acordo com a tradição, existe a possibilidade de progresso racional. Ou seja, uma tradição pode ser mais adequada porque consegue explicar e responder a problemas que outras tradições não conseguem. Isso permite um critério de avaliação entre tradições, evitando o puro perspectivismo.

Em resumo, a racionalidade dependente da tradição de MacIntyre não deve ser vista como uma fuga para o relativismo ou fideísmo, pois qualquer tradição e racionalidade se envolve com a “verdade” e, portanto, enfrenta a possibilidade de cair “em um estado de crise epistemológica”¹⁸.

3. A RAZÃO DA COMUNIDADE CRISTÃ SEGUNDO STANLEY HAUERWAS

No âmbito do cristianismo evangélico, Stanley Hauerwas foi um dos principais teólogos a aplicar um entendimento semelhante ao de MacIntyre, adotando suas ideias como referência para a construção de sua própria visão moral e comunitária. Em seu livro *Uma comunidade de caráter*¹⁹, Hauerwas explora a ideia de que a ética não é meramente uma questão de decisões individuais isoladas, mas deve ser entendida no contexto de uma comunidade que vive e ensina valores compartilhados.

Ele argumenta que a formação do caráter moral é um processo que ocorre dentro de uma comunidade específica, onde as tradições e as narrativas têm um papel central na vida dos indivíduos. Hauerwas enfatiza que a identidade cristã e a prática ética são moldadas pela pertença a uma comunidade de fé, que vive em conformidade com os ensinamentos de Jesus e com as tradições da Igreja.

Segundo Hauerwas, a afirmação de que a tradição é central para a teoria política e social significa produzir um efeito primariamente conservador, no sentido de preservar os seus valores históricos. Por outro lado, aqueles que querem mudar a sociedade, como alternativa à opção baseada na tradição, procuram encontrar uma base racional para a organização racional que seja livre destas tradições. Como resultado, “eles são capturados por uma tradição que é mais tirânica, pois tem a pretensão de racionalidade absoluta”²⁰. Em contraste, ele defende, à semelhança de MacIntyre, que as tradições substantivas não estão em conflito com a razão, antes, são as portadoras de racionalidade e da inovação.

É baseado neste entendimento de um tipo de racionalidade que opera no interior de uma determinada tradição que Hauerwas vai apresentar uma das suas teses centrais: a Igreja é portadora de uma tradição própria e não depende de

¹⁶ MACINTYRE, 2010, p. 391.

¹⁷ FRESTADIUS, 2019, p. 54.

¹⁸ MACINTYRE, 2010, p. 56.

¹⁹ HAUERWAS, Stanley. *Uma Comunidade de Caráter*: em direção a uma ética social cristã construtiva. São Paulo: Sal Cultural, 2000.

²⁰ HAUERWAS, 2000, p. 40.

nenhuma estratégia externa. Hauerwas vê a Igreja não apenas como uma instituição religiosa, mas como uma "comunidade de caráter" que deve resistir à lógica do mundo moderno e pós-moderno. Ele argumenta que a Igreja tem a responsabilidade de ser uma contracultura que ensina e vive uma ética baseada nas virtudes cristãs, mostrando ao mundo a importância da solidariedade, da compaixão e do amor sacrificial. A vida comunitária, portanto, se torna essencial para a formação do caráter e a vivência da fé. Ele diz:

Para a igreja, adotar estratégias sociais em nome de garantir a justiça em tal ordem social apenas agrava o problema. Em vez disso, a igreja deve reconhecer que sua primeira tarefa social é ser ela mesma. No mínimo significa que a primeira tarefa política da igreja é ser o tipo de comunidade que reconhece a necessidade de que todas as sociedades, eclesiais e políticas igualmente, exigem autoridade. Mas, para os cristãos, nossa autoridade não está na própria sociedade nem no indivíduo; está em Deus. Como resultado, a igreja deve servir de lembrete às pretensões do liberalismo de que, apesar de suas reivindicações de autoridade legítima, alguns necessariamente governam sobre os outros como se tivessem o direito de exigir obediência²¹.

(...)

Resumindo, a maneira como a igreja deve sempre responder ao desafio de nossa política é sendo ela mesma. Isso não envolve uma rejeição do mundo ou uma retirada do mundo; antes, é um lembrete de que a igreja deve servir ao mundo em seus próprios termos. Devemos ser fiéis à nossa maneira, mesmo que o mundo entenda essa fidelidade como deslealdade. Mas a primeira tarefa da igreja não é fornecer teorias de legitimidade governamental ou mesmo sugerir estratégias de melhoria social. A primeira tarefa da igreja é exigir em nossa vida comum o tipo de comunidade possível quando a confiança, e não o medo, governa nossas vidas²².

Isso não significa, contudo, uma espécie de sectarismo. Conforme esclarece Hauerwas, a igreja não é e não pode ser tribal; pelo contrário, “a igreja é a comunidade que nos permite reconhecer que, de fato, é o mundo em que vivemos que tem uma existência fragmentada e tribal”²³. A igreja tem a capacidade de interpretar e fornecer alternativas às lealdades do mundo. Ele diz que, “se devemos confiar na veracidade das narrativas de Deus, devemos também confiar que a vida do outro, por mais ameaçadora que possa parecer à primeira vista, é necessária para a nossa”²⁴. Por essa razão, ele destaca que não é tarefa da igreja negar a realidade da multiplicidade de narrativas no mundo ou forçar uma harmonia artificial, mas ser fiel à narrativa de que Deus que torna inteligível a natureza dividida do mundo²⁵.

O que Hauerwas procura fazer é manter a identidade da igreja, a partir da sua própria narrativa, sem desconsiderar a pluralidade de narrativas inerentes à sociedade. Isso evita qualquer forma de dominação e absolutismo, em favor da convivência sábia e respeitosa. Em suas palavras:

²¹ HAUERWAS, 2000, p. 112, 113.

²² HAUERWAS, 2000, p. 115.

²³ HAUERWAS, 2000, p. 122, 123.

²⁴ HAUERWAS, 2000, p. 123.

²⁵ HAUERWAS, 2000, p. 121.

A veracidade das convicções cristãs, portanto, não depende de se elas são capazes de gerar uma teoria da verdade que a priori torne todos os outros relatos falsos, ou que prometa demonstrar que, subjacente às diferenças entre as pessoas, está uma moralidade comum cada vez mais profunda. Em vez disso, a veracidade das convicções cristãs reside em seu poder de formar um povo capaz de reconhecer o caráter dividido do mundo e, portanto, necessariamente pronto para oferecer hospitalidade ao estranho. Eles devem ser o que são, ou seja, a igreja, exatamente porque a narrativa de Deus que os formou exige que entendam e reconheçam o caráter dividido do mundo. A tarefa dos cristãos não é, portanto, demonstrar que todas as outras posições são falsas, embora perguntas críticas possam ser apropriadas, mas ser uma testemunha de que o Deus em que eles creem acolhe a toda a verdade²⁶.

A perspectiva apresentada por Hauerwas é particularmente significativa, pois propõe uma forma de racionalidade orientada para a vivência da verdade a partir da tradição da comunidade cristã. Em vez de fundamentar-se em uma teoria da verdade universal e abstrata, essa racionalidade é validada pelo testemunho concreto da comunidade no mundo. A forma como essa comunidade interage com a sociedade, manifesta seu caráter e encarna virtudes éticas torna-se o critério prático de credibilidade de suas convicções. Trata-se, portanto, de uma racionalidade enraizada na práxis e no *ethos* comunitário, onde a vida vivida em fidelidade à tradição cristã serve como expressão e verificação de sua verdade.

Evidentemente, na prática do cristianismo evangélico, fundamentado nas Escrituras Sagradas, manifestam-se diversas outras aplicações de critérios de racionalidade. Isso inclui o uso de argumentos bem articulados, a rejeição consciente da fé como mito ou fábula, bem como o exercício do julgamento crítico e do discernimento espiritual diante de visões, profecias e outras manifestações religiosas. Trata-se de uma racionalidade que, embora aberta à experiência espiritual, não abdica do rigor no exame das doutrinas, práticas e manifestações, ancorando-se no testemunho bíblico como critério normativo.

4. JUSTIFICAÇÃO EPISTÊMICA DE PERCEPÇÕES RELIGIOSAS

As abordagens de MacIntyre e Hauerwas sobre as múltiplas racionalidades e a legitimidade das razões enraizadas na tradição religiosa podem ser corroboradas por outras áreas do saber, como a psicologia comportamental e a epistemologia da religião. No campo da epistemologia, destaca-se a contribuição de William Alston, que defende a justificação epistêmica da percepção religiosa, argumentando que experiências religiosas podem oferecer fundamentos legítimos para crenças, assim como ocorre em outras formas de percepção sensorial.

Em seu livro *Percebendo Deus: A experiência religiosa justificada*²⁷, Alston explora a validade epistemológica da percepção direta de Deus, defendendo a ideia de que as experiências religiosas podem fornecer um fundamento racional e confiável para crenças em Deus. Ele busca responder se a experiência de Deus pode ser considerada uma forma legítima de "percepção" similar à percepção sensorial.

Alston argumenta que os seres humanos, através de práticas religiosas, têm experiências diretas de Deus que, embora de natureza espiritual, podem ser

²⁶ HAUERWAS, 2000, p. 124.

²⁷ ALSTON, William. *Percebendo Deus: a experiência religiosa justificada*. Natal/RN: Carisma, 2020.

interpretadas com critérios semelhantes aos utilizados para justificar outras formas de conhecimento empírico. Ele introduz o conceito de "percepção mística" ou "percepção religiosa", na qual Deus é apreendido diretamente pela consciência em um sentido que se assemelha à forma como percebemos o mundo físico, embora com métodos e critérios específicos ao fenômeno espiritual.

Alston examina a "justificação epistêmica" dessas experiências, tratando a percepção religiosa como uma prática epistêmica particular. Ele desenvolve a ideia de "práticas doxásticas" (do grego *doxa*, que significa crença), isto é, práticas como a percepção sensorial, a memória e o testemunho, pelas quais formamos crenças sobre o mundo. Alston argumenta que, se concedemos validade a outras práticas epistêmicas sem exigirmos provas absolutas, deveríamos estender esse mesmo critério para a experiência religiosa.

Além disso, Alston enfrenta várias objeções céticas que questionam a validade da percepção religiosa, como o problema das experiências religiosas conflitantes entre diferentes tradições e as limitações de verificação empírica das experiências místicas. Ele responde a esses desafios discutindo o pluralismo religioso e argumentando que essas experiências não devem ser descartadas pelo simples fato de serem particulares ou inverificáveis empiricamente. Ele sugere que a comunidade religiosa em si desempenha um papel crucial na legitimação da percepção religiosa. Ele argumenta que, dentro de uma determinada tradição religiosa, há critérios e práticas comuns que permitem aos indivíduos interpretar e corroborar suas experiências. Assim como as comunidades científicas possuem métodos e padrões para avaliar observações e teorias, as comunidades religiosas também estabelecem práticas (ritos, disciplinas espirituais, narrativas doutrinárias) que guiam e regulam a interpretação das experiências místicas.

Em suma, Alston oferece uma argumentação filosófica profunda para legitimar a percepção religiosa como fonte de conhecimento sobre Deus. Ele não prova a existência de Deus, mas sustenta que é racional para os indivíduos basearem sua crença religiosa na experiência direta de Deus, em um sentido epistêmico e justificado.

CONCLUSÃO

A análise das perspectivas de Alasdair MacIntyre e Stanley Hauerwas revela uma convergência fundamental na crítica à concepção moderna e abstrata da racionalidade, que tende a marginalizar as formas de conhecimento enraizadas em tradições vividas e experiências comunitárias. Ambos os autores defendem que a racionalidade não pode ser dissociada das histórias, práticas e éticas próprias das tradições, especialmente no contexto da comunidade cristã, onde a vivência concreta e o testemunho coletivo legitimam as convicções religiosas e seus critérios de verdade. Essa abordagem permite superar o relativismo e o perspectivismo, ao apresentar um diálogo crítico e progressivo entre tradições que engloba crises epistêmicas e reformulações racionais, assegurando um padrão de julgamento fundamentado e comunitário.

Na prática, esse entendimento conduz à valorização da razão como uma dimensão plural e historicamente situada, que reconhece a legitimidade e o rigor das racionalidades vinculadas às tradições religiosas e comunitárias no debate público e epistemológico. Ao mesmo tempo, tal perspectiva possibilita que o

cristianismo reafirme sua compreensão distinta da realidade, engajando-se de forma crítica e construtiva em diálogos intertradicionais e sociais. Ademais, enfatiza a importância do *ethos* comunitário e da práxis na verificação das convicções, fomentando uma racionalidade que não abdica do rigor crítico nem da experiência espiritual, abrindo caminhos para uma coexistência pluralista e uma justificação epistêmica consistente das percepções religiosas na contemporaneidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALSTON, William. *Percebendo Deus: a experiência religiosa justificada*. Natal/RN: Carisma, 2020.

EBERLE, Christopher J. *Religious conviction in liberal politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

FRESTADIUS, Simo. *Pentecostal rationality: epistemology and theological hermeneutics in the foursquare tradition*. New York: T&T Clark, 2019.

HAUERWAS, Stanley. *Uma Comunidade de Caráter: em direção a uma ética social cristã construtiva*. São Paulo: Sal Cultural, 2000.

MACINTYRE, Alasdair. *Justiça de quem? Qual racionalidade?*. 4ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2010.

MIGUEL, Igor. *A Escola do Messias: fundamentos bíblico-canônicos para a vida intelectual cristã*. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2021.

RAWLS, John. *O liberalismo político*; tradução Álvaro de Vita. São Paulo: Martins Fontes, 2020.

STANFORD ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOPHY. *Public Reason*. In: Stanford Encyclopedia of Philosophy. Stanford University. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/entries/public-reason/#Bib>. Acesso em: 17 jan. 2024.