



SEÇÃO: EPISTEMOLOGIA E FILOSOFIA DA LINGUAGEM

Pluralidade Religiosa e o Conceito de Deus

*Religious Plurality and the Concept of God**La pluralidad religiosa y el concepto de Dios***Ricardo Sousa Silvestre¹**orcid.org/0000-0002-0635-7399ricardoss@ufcg.edu.br**Recebido:** 26 out. 2023.**Aprovado:** 11 mar 2024.**Publicado:** 17 jun 2024.

Resumo. Neste artigo, abordo algumas questões de ordem superior envolvendo o conceito de Deus que surgem dentro de um contexto pluralista: o problema da unidade conceitual, o problema da unicidade de extensão e o problema da homogeneidade/heterogeneidade. Minha proposta para resolver essas questões envolve uma teoria especial híbrida de conceitos, chamada de teoria de conceitos ideais. Argumento que, quando adicionada a uma visão pluralista de conceitos, e formalizada dentro de uma estrutura de mundos possíveis, tal teoria fornece uma resposta satisfatória a esses problemas. A formalização é feita a partir de uma versão específica da Lógica Modal Quantificada Mais Simples (SQML, do inglês *Simplest Quantified Modal Logic*), e sua apresentação é exclusivamente semântica, mantendo detalhes técnicos a um nível mínimo.

Palavras-Chave: Teoria dos conceitos, conceito de Deus, filosofia da religião, SQML.

Abstract. In this article, I address some higher-order issues involving the concept of God that arise within a pluralistic context: the problem of conceptual unity, the problem of unicity of extension and the problem of homogeneity/heterogeneity. My proposal to solve these questions involves a special hybrid theory of concepts, called the theory of ideal concepts. I argue that when associated with a pluralistic vision of concepts, and formalized within a possible world structure, such theory provides a satisfactory answer to these problems. The formalization is based on a specific version of the Simplest Quantified Modal Logic (SQML), and its presentation is exclusively semantic, keeping technical details to a minimum.

Keywords: Theory of concepts; concept of God; philosophy of religion; SQML

Resumen. En este artículo, abordo algunas cuestiones de orden superior relacionadas con el concepto de Dios que surgen dentro de un contexto pluralista: el problema de la unidad conceptual, el problema de la unicidad de la extensión y el problema de la homogeneidad/heterogeneidad. Mi propuesta para resolver estas cuestiones implica una teoría híbrida especial de los conceptos, denominada teoría de los conceptos ideales. Sostengo que, cuando se suma a una visión pluralista de los conceptos y se formaliza dentro de un marco de mundos posibles, tal teoría brinda una respuesta satisfactoria a estos problemas. La formalización se basa en una versión específica de Simplest Quantified Modal Logic (SQML), y su presentación es exclusivamente semántica, manteniendo los detalles técnicos al mínimo.

Palabras clave: Teoría de conceptos, concepto de Dios, filosofía de la religión, SQML.

Introdução

O conceito de Deus é um dos principais temas da filosofia (analítica) metafísica da religião. Enquanto os argumentos a favor e contra a existência de DEUS estão preocupados com a existência de uma entidade



Artigo está licenciado sob forma de uma licença
[Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

¹ Universidade Federal de Campina Grande, Campina Grande, Paraíba, Brasil.

que se encaixa no conceito de Deus, ou se é provável (ou mais provável do que não) que exista tal entidade, a análise do conceito de Deus trata da sua caracterização e coerência. Mas há questões relacionadas ao conceito de Deus que parecem ser de uma ordem diferente e superior.

Na maior parte, a filosofia analítica contemporânea da religião assume uma visão monoteísta de Deus; se pressupõe o que pode ser chamado de *suposição limitrofe do monoteísmo*:

(SLM) Há no máximo uma entidade que se encaixa no (ou em *um*) conceito de Deus.

Para distinguir entre o conceito de Deus e o objeto eventual que se encaixa nele, refiro-me a este último usando letras maiúsculas. Assim, enquanto "Deus" significa o (ou *um*) conceito de Deus, "DEUS" significa a entidade que supostamente se encaixa no (ou em *um*) conceito de Deus (embora na maioria das vezes eu use a expressão complexa "conceito de Deus"). Assim, uma versão mais forte, e em certo sentido 'extensional' de SLM pode ser colocada da seguinte forma:

(SLM*) Existe no máximo um DEUS; dito de outra forma, existe no máximo um objeto que se encaixa em algum conceito de Deus.²

Outro pressuposto que permeia grande parte do discurso sobre Deus na filosofia metafísica da religião é a *suposição da singularidade*:

(SS) Existe um conceito único de Deus.

SS decorre de uma interpretação padrão do artigo definido "o" na expressão "o conceito de Deus". Toda afirmação positiva contendo a expressão "o conceito de Deus" pressupõe SS.

SS parece entrar em conflito com a dimensão

pragmática ou social, por assim dizer, do conceito de Deus. Toda tradição religiosa monoteísta ³e às vezes toda escola dentro das tradições ³parece ter seu próprio conceito de Deus. De acordo com o cristianismo ortodoxo, DEUS é uma entidade trinitária.³ O Islam, por outro lado, enfatiza que DEUS é estritamente singular (*tawhīd*), único (*wāḥid*) e inerentemente Um (*aḥad*) (ESPOSITO, 1998, p. 88). A chamada "biblia hindu", a *Bhagavad-gītā*, enquanto sustenta que DEUS (que é identificado com o orador do texto, *Kṛṣṇa*)

a) é um,⁴ afirma que Ele é idêntico a tudo (RESNICK, 1995, p. 7-9;13-17). Há pluralidade mesmo dentro das tradições. Ao lidar com o problema da Trindade, por exemplo, estudiosos cristãos têm proposto conceitos diferentes e muitas vezes conflitantes de Deus (TUGGY, 2016).

Da mesma forma, filósofos têm proposto e defendido diferentes conceitos de Deus. Há uma variedade considerável mesmo dentro do que filósofos rotulam de teísmo clássico (e neoclássico), panteísmo, panenteísmo, teísmo de processo e teísmo aberto. Assim, o que podemos chamar de *suposição da pluralidade religiosa* parece ser verdadeira:

(SPR) Há uma pluralidade de conceitos de Deus.

Como esperado, SPR contradiz SS. SPR também conflita com SLM*. Um conceito pode ser instanciado; pode haver alguma entidade que se encaixa nele. Como SPR afirma a existência de vários conceitos de Deus, é possível que mais de um desses conceitos sejam instanciados. Caso essa possibilidade se concretize, haveria mais de um DEUS, o que vai de encontro a SLM*.⁵ Eu chamo isso de *problema da unicidade de extensão*.

Esse problema pode ser resolvido fazendo-se uma distinção entre o *conceito* de Deus e *con-*

² Embora SLM* implique SLM, o inverso não é verdadeiro. No caso de haver mais de um conceito de Deus, SLM garante apenas que para cada um desses conceitos, haja no máximo um objeto que se encaixa em cada um deles, possibilitando, portanto, a existência de mais de um DEUS.

³ Isso aparece muito claramente, por exemplo, no Credo de Atanásio. Das suas 44 teses, três delas afirmam o seguinte: (1) "Adoramos a DEUS em Trindade e Trindade em Unidade... Nem confundindo as pessoas nem dividindo a substância."; (2) "Assim, o Pai é DEUS, o Filho é DEUS, e o Espírito Santo é DEUS."; (3) "E, contudo, eles não são três DEUSES, mas um DEUS."

⁴ Ele é o grande Senhor de todos os mundos (5.29), a Suprema Pessoa Divina (10.12), o DEUS dos deuses (10.14) e sua origem (10.12, 11.38); ninguém é igual ou superior a Ele (11.38). Ver (Resnick 1995).

⁵ Veja que SPR não necessariamente entra em conflito com SLM. Pode ser que cada um desses conceitos de Deus tenha no máximo uma instância.

cepções de Deus. Graham Oppy (2014, p. 1), por exemplo, afirma que “Embora eu pense que há apenas um conceito de Deus, eu defendo que existem muitas concepções diferentes de Deus”. Por sua vez, Eberhard Herrmann (2008, p. 65) diz que “só pode haver uma descrição completa de Deus, apenas um conceito de Deus, ou apenas uma definição de Deus”. Infelizmente, a distinção que Herrmann faz entre conceito e concepção não é nada clara. Tudo o que ele diz é que “enquanto as concepções são nossos entendimentos, os conceitos, para dizer com cautela, são outra coisa” (Herrmann 2008, p. 63), passando a explicar algumas abordagens diferentes do que seriam conceitos. Oppy oferece uma abordagem mais clara. Ele toma a seguinte descrição fixadora de referência (*reference-fixing description*) como sendo o conceito de Deus: ser Deus é ser o único deus, onde ser um deus é ser um ser ou entidade sobre-humana que tem e exerce poder sobre o mundo natural e não está, por sua vez, sob o poder de qualquer classificação superior, ou categoria mais poderosa de seres (OPPY 2014, p. 1). Uma concepção de Deus é qualquer maneira que as pessoas possam conceber Deus. Segundo Oppy, apesar da enorme discordância entre os defensores das diferentes concepções de Deus, todos concordam (ou deveriam concordar) que Deus é o único deus (OPPY, 2014, p. 14).

Em primeiro lugar, o problema é que parece haver ‘concepções de Deus’ que entram em conflito com a visão de Oppy do conceito de Deus como o único deus. Por exemplo, enquanto um DEUS deísta pode não exercer poder sobre o mundo natural, em algumas tradições Vedânta, DEUS não é concebido como um “ser sobre-humano” em nenhum sentido do termo. Em segundo lugar, parece seguro dizer que a maioria das visões sobre conceitos veria as concepções de Deus de Oppy como conceitos de Deus, e não como concepções de Deus. Assim, na falta de uma distinção satisfatória entre conceito e concepção, parece razoável seguir o que aparentemente é o padrão na filosofia da religião contemporânea e tomar as palavras “conceito” e “concepção” como sinônimos. Assim, o problema

da unicidade de extensão permanece.

Além disso, SPR também tem alguns problemas exclusivos a si. Existe o melhor ou mais defensável conceito de Deus? Ou há uma homogeneidade em termos de legitimidade filosófica entre todos os conceitos de Deus? É possível assumir uma posição neutra sobre essas questões (como talvez uma abordagem genuinamente plural exigiria)? Eu chamo isso de *problema da homogeneidade/heterogeneidade*. Talvez mais importante do que isso, como garantir que todos esses chamados conceitos de Deus sejam de fato conceitos *de* Deus? Em outras palavras, se esses conceitos são tão diferentes, em muitos casos incompatíveis entre si, que sentido há na afirmação de que são conceitos-da-mesma-coisa? O que une todos eles como conceitos de Deus? Este é o *problema da unidade conceitual*.

Parece-me claro que uma solução para esses problemas deve lidar com a representação e a natureza do conceito de Deus. Como tal, não podem ser enfrentados sem recorrer a algo muito próximo de uma *teoria dos conceitos*. É por isso que são questões de ordem superior.

De um ponto de vista geral, uma teoria dos conceitos visa dizer o que é um conceito; ou seja, preencher o X no esquema abaixo:

(T) Conceitos são X.

Muitos tipos de estruturas foram propostos para desempenhar o papel de X: definições, protótipos, conjuntos de exemplares, estruturas semelhantes a teorias de algum tipo, ‘proxitytypes’ perceptuais, etc. (MURPHY, 2002; MARGOLIS e LAURENCE, 2019). Independentemente da estrutura escolhida, ao dizer o que é um conceito, uma teoria dos conceitos também diz como os conceitos devem ser caracterizados ou representados. Portanto, também preenche o X no esquema abaixo:

(R) Conceitos devem ser representados como X.

Embora as teorias de conceitos geralmente visem T, elas também podem ser pensadas como visando R. Ao direcionar seus esforços a

perguntas como “O que é um conceito?” e “Que condições um objeto tem de satisfazer para se encaixar em um determinado conceito?”, tais teorias determinam em grande medida como conceitos devem ser representados (um exemplo usando a teoria clássica dos conceitos é dado logo abaixo).

Quando uma teoria visa R, eu digo que é uma teoria representacional de conceitos, ou uma *R-teoria de conceitos*; se visa a T, chamo-a de uma *T-teoria dos conceitos*. T e R também podem ser pensados como se aplicando a tipos específicos de conceitos, ou a conceitos individuais. Aplicado a Deus, por exemplo, T e R teriam a seguinte aparência:

(T^o) O conceito de Deus é X.

(R^o) O conceito de Deus deve ser representado como X.

Se uma teoria não visa T ou R, mas versões especiais dela, então digo que se trata de uma *teoria especial dos conceitos* (em oposição a uma teoria geral de conceitos). Uma teoria focada em R^o seria uma teoria R especial dos conceitos, ou uma *R-teoria do conceito de Deus*. A maioria das teorias dos conceitos, senão todas, são teorias-T gerais dos conceitos.

Mas as teorias de conceitos são importantes não apenas para questões de ordem superior. Qualquer discurso sobre conceitos pressupõe alguma maneira de representá-los. Dentro da filosofia, a maneira tradicional de se representar conceitos parece ser o que hoje é chamado de *teoria clássica dos conceitos*. Enraizada nas ideias de filósofos como Platão, Aristóteles e Locke,⁶ a teoria clássica toma definições como a maneira apropriada de caracterizar conceitos. De acordo com essa teoria, o conceito de solteiro seria caracterizado através de uma lista de condições necessárias e conjuntamente suficientes especificando as propriedades que um solteiro deve possuir. Por exemplo, de acordo com certa visão (que uso aqui com uma função meramente

pedagógica), um solteiro é um (1) um ser humano (2) do sexo masculino, (3) adulto e (4) não-casado. Se uma entidade *a* possui todas as quatro propriedades, então *a* se encaixa no conceito de solteiro (as condições são suficientes); e para ser solteiro, *a* deve possuir todas as propriedades (as condições são necessárias). O X em T e R seria então algo assim: definições especificando as propriedades associadas ao conceito, organizadas através de uma lista, por exemplo; um objeto se enquadra no conceito se, e somente se, possuir todas as propriedades da lista.

Ao lidar com o conceito de Deus, filósofos da religião se baseiam em algo muito próximo da teoria clássica dos conceitos. A análise do conceito de Deus, por exemplo, centra-se em torno de propriedades divinas fazedoras de grandeza (*great-making properties*) como onisciência, onipotência, onibenevolência, eternidade, etc. Embora tenha havido tentativas de apresentar o conceito de Deus de tal forma que essas propriedades possam ser inferidas a partir de uma definição geral³ isso é um dos aspectos geralmente enfatizados pelos teólogos do ser perfeito (*perfect being theologians*), por exemplo⁴, o conceito de Deus é geralmente caracterizado por meio de uma lista de propriedades que DEUS supostamente possui. O mesmo acontece com os argumentos a favor e contra a existência de DEUS. Argumentos do mal, por exemplo, precisam que Deus seja caracterizado como um ser que possui (ao menos) essas três propriedades: onisciência, onipotência e onibenevolência.

Desde a década de 1950, e especialmente a partir de 1970, que a teoria clássica tem estado sob forte ataque. A maioria dos estudiosos hoje acredita que os muitos dos problemas levantados contra a teoria clássica dos conceitos minam sua sustentabilidade (ROSCHE, 1978; SMITH e MEDIN, 1981, p. 26-51; LAURENCE e MARGOLIS, 1999, p. 8-27; MURPHY, 2002, p. 11-24). Acontece que alguns desses problemas são fatais para o projeto de caracterizar definitivamente o conceito

⁶ Locke parece assumir algo muito próximo da teoria clássica quando trata do conceito de Sol, por exemplo: “[A] Ideia do Sol, o que é senão um agregado de várias ideias simples, como brilhante, quente, arredondado, em movimento constante e regular, a uma certa distância de nós, entre outras talvez” (LOCKE, 1690/1975, p. 298-299). O uso que Platão e Aristóteles fazem da teoria clássica, ou de alguns de seus princípios mais básicos, pode ser encontrado, por exemplo, no Eutifron e nas Categorias.

de Deus (SILVESTRE, 2021). Além disso, uma vez que a teoria clássica assume uma versão geral de SS segundo a qual para qualquer categoria que pode ser conceitualmente representada há um conceito único dessa categoria (WEISLOPF, 2009, p. 150), ela não pode lidar com SPR nem com as questões de ordem superior que surgem a partir de SPR.

O objetivo deste artigo é propor uma R-teoria do conceito de Deus capaz de lidar com as questões de ordem superior mencionadas acima. Para tanto, esboço uma teoria especial híbrida de conceitos chamada *teoria dos conceitos ideais*. A teoria é especial porque trata exclusivamente do que chamo de *conceitos ideais*; é híbrida porque, além das definições, utiliza outra estrutura na caracterização de X em T e R: *ideais*. Defendo, então, que quando aplicada a R^o e considerada dentro de uma perspectiva pluralista dos conceitos, essa teoria resolve os problemas da unicidade de extensão e da unidade conceitual. Isso é feito nas Seções 2 e 3.⁷ Na Seção 4 mostro como essa teoria pode ser formalizada dentro de uma estrutura de mundos possíveis. Além de revelar algumas características importantes da teoria que não estão presentes na sua formulação original, essa formalização me permite mostrar como ela resolve o problema da homogeneidade/heterogeneidade.

Uma Teoria dos Conceitos Ideais

Uma das críticas mais poderosas contra a visão clássica dos conceitos foi feita na década de 1970 por Eleanor Rosch (1975, 1978). As críticas de Rosch também forneceram a base para várias alternativas iniciais à visão clássica sob a rubrica da *teoria de protótipo*. Segundo os teóricos de protótipo, a maioria dos conceitos são representações complexas cuja estrutura codifica uma análise estatística das propriedades que seus membros tendem a ter: uma lista de propriedades que se encontram em maior ou menor grau na categoria, por exemplo. Do ponto de vista representacional, um protótipo

pode ser visto como uma lista de propriedades estatisticamente significativas.

Muitos leitores, no entanto, interpretaram os primeiros escritos de Rosch como sugerindo que um conceito é caracterizado por um único protótipo, ou pelo melhor exemplar da categoria (MURPHY, 2002, p. 41). De acordo com essa ideia, a categoria de cães seria representada por um único cão que melhor encarna os atributos normalmente encontrados em cães. Um protótipo neste caso seria este exemplar especial da categoria. Do ponto de vista de T e R, a base do tipo de estrutura X seria então um indivíduo singular.

Algo semelhante acontece com outra alternativa à visão clássica, proposta pela primeira vez por Douglas Medin e Marguerite Schaffer (1978) no final da década de 1970: a *teoria de exemplar*. De acordo com a teoria de exemplar, o conceito de cão não é uma definição nem uma lista de propriedades encontradas em maior ou menor grau em cães, mas (a representação psicológica de) um conjunto específico de exemplares de cães, os cães que tiveram o efeito mais forte sobre a memória de alguém, por exemplo (MURPHY, 2002, p. 49). Aqui também a base de X é um indivíduo singular.

Observe que nessas duas abordagens: teoria de protótipo e teoria de exemplar não há mais uma lista de condições cuja satisfação seria suficiente para classificar algo como uma instância de um conceito. Como então, podemos perguntar, essas teorias funcionam em relação à categorização conceitual? A palavra-chave aqui é "semelhança". O fato de uma única entidade ser semelhante o suficiente ao protótipo (ou conjunto de exemplares) permite classificá-la como pertencente à categoria em questão. Um determinado objeto é classificado como cadeira se for semelhante o suficiente ao protótipo de cadeira (ou aos exemplares relevantes de cadeira, no caso da teoria de exemplar).

Mas nem todo processamento baseado em similaridade envolve protótipos ou conjuntos de exemplares. Barsalou (1985) mostrou que muitos conceitos são organizados em torno da seme-

⁷ As seções 2 e 3 se baseiam parcialmente em (SILVESTRE, 2022).

lança com ideais. Um ideal é um exemplar que possui as melhores características de uma categoria (WEISKOPF, 2009, p. 152-153): a dieta ideal, o marido ideal, a viagem ideal, o emprego ideal etc. Enquanto protótipos representam propriedades estatisticamente significativas, ideais envolvem propriedades superlativamente desejáveis (ou ideais) para uma categoria. Como resultado, eles não são estatisticamente proeminentes; em muitos casos, são propriedades relevantes para o que poderíamos chamar de o propósito da categoria (que muitas vezes é determinado culturalmente) (LAKOFF, 1987, p. 76).

A visão de que um ideal é um exemplar de uma categoria não pode ser subestimada. Isso implica que a dieta ideal, por exemplo, é um exemplar da categoria dieta da mesma forma que uma dieta vegana e uma dieta para atletas de alto rendimento são. Um ideal é uma instância particular de um conceito, caso a categoria possa ser representada conceitualmente, é claro. Embora o termo "ideal" seja utilizado com outros significados, este é um significado claramente encontrado na literatura pertinente.⁸

Embora os ideais sejam exemplares individuais de uma categoria, eles não são exemplares comuns. Em geral, ideais não são encontrados no mundo concreto (WEISKOPF, 2009, p. 152). A dieta ideal, por exemplo, provavelmente tem (algo próximo de) zero calorias, embora nenhuma dieta real tenha essa quantidade de calorias (a dieta prototípica certamente tem bem mais de zero calorias) (WEISKOPF, 2009, p. 152). Muito provavelmente, nenhum marido real e concreto tem todos os atributos, no grau certo, do marido ideal: perfeitamente fiel, forte, respeitoso, atraente, sensível, compreensível, empático e assim por diante.

Este ponto é crucial. Primeiro, porque implica a existência de exemplares de categorias que não existem no mundo concreto (a dieta ideal, o marido ideal, o emprego ideal etc.). Segundo

porque sugere que, como conjuntos, proposições e o número 2, os ideais são objetos abstratos. Terceiro porque indica que a razão pela qual os ideais não são encontrados no mundo concreto: ideais incorporam uma visão muito perfeita ou excelente das coisas que encontramos no mundo. Entre todos os membros da categoria de maridos, há um especial³/₄o marido ideal³/₄que possui as melhores características dessa categoria, que seriam exatamente aquelas características resultantes de um processo de aperfeiçoamento das propriedades relevantes dos exemplares reais da categoria.

É importante observar que a expressão "marido ideal" é ambígua. Pode referir-se a um objeto abstrato, o membro ideal da categoria de maridos, mas também a um conceito, o *conceito de marido ideal* e a categoria correspondente. Eu chamo esse tipo de conceito de *conceito ideal*. O conceito de Deus é um conceito ideal. Assim, enquanto "conceito ideal" se refere a um tipo específico de conceito, "ideal" se refere a um objeto abstrato, um membro especial e idealizado de uma categoria.

Conceitos ideais são um tipo de conceito abstrato. Tomemos o conceito de Deus, por exemplo. Assim como os conceitos de gás ideal e círculo perfeito, o conceito de Deus é uma idealização no sentido de uma visão muito perfeita ou excelente das coisas que encontramos no mundo; tão perfeito que não pode existir no mundo. Mesmo que o conceito de Deus como um todo não possa ser visto dessa maneira idealizada e maximamente perfeita, alguns aspectos dele certamente podem. A maioria das propriedades divinas, por exemplo, podem ser vistas como idealizações nesse sentido. Onipotência, onisciência, onibenevolência, eternidade e simplicidade podem ser vistas como visões maximamente perfeitas das propriedades que encontramos no mundo. Por isso, não pode haver entidades concretas³/₄no sentido de possuírem uma localização espaço-

⁸ George Lakoff, por exemplo, escreve o seguinte (1987, p. 76): "Muitas categorias são entendidas em termos de *casos ideais abstratos*³/₄que podem não ser nem típicos nem estereotipados. [...] Naomi Quinn (comunicação pessoal) observou, com base em extensa pesquisa sobre as concepções americanas de casamento, que existem muitos tipos de modelos ideais para um casamento: casamentos bem-sucedidos, bons casamentos, casamentos fortes e assim por diante. Casamentos bem-sucedidos são aqueles em que os objetivos dos cônjuges são cumpridos. Bons casamentos são aqueles em que ambos os parceiros consideraram o casamento benéfico. Casamentos fortes são aqueles que provavelmente durarão." A ênfase é minha.

-temporal³⁴ que as instanciem. É essa abstração baseada em Idealização no sentido de Perfeição Maximal, ou, de forma abreviada, abstração IPM, que tenho em mente quando digo que conceitos ideais são abstratos. Deus, eu afirmo, é um conceito abstrato IPM, ou um conceito ideal, para abreviar. Ideais são objetos abstratos no mesmo sentido de abstração.

O tipo de possibilidade presente na afirmação de que não pode haver instâncias concretas de conceitos abstratos depende do conceito em questão. Por exemplo, no caso do conceito de número primo, podemos dizer que é metafisicamente impossível que existam instâncias concretas dele no mundo. Mas o fato de que não pode haver um gás ideal no mundo parece resultar das leis da natureza que operam em nosso mundo; é uma espécie de possibilidade física. Isso é de fato uma consequência da abstração IPM envolvida no conceito de gás ideal. Uma vez que tal abstração envolve o aperfeiçoamento ao máximo de algo que encontramos no mundo físico, ela vai para além da possibilidade física. No que diz respeito ao conceito de Deus, certamente não é absurdo seguir o primeiro caminho e dizer que é metafisicamente impossível que exista uma instância concreta de Deus. No entanto, já que estou favorecendo essa abstração IPM, para mim é suficiente entender a afirmação de que não pode haver uma instância concreta do conceito de Deus no sentido mais fraco de possibilidade física.

Uma observação adicional sobre abstração é necessária. Até agora, apliquei a palavra "abstrato" tanto a conceitos quanto a objetos. Dado o que eu disse acima, a conexão entre conceitos abstratos

e objetos abstratos parece óbvia: se um objeto x se encaixa em um conceito abstrato, então x é abstrato. Este não é o caminho que seguirei aqui. Primeiro porque a conexão que fiz entre conceitos abstratos e os objetos que se encaixam neles foi em termos de não-concretude, não de abstração: argumentei que não pode haver instâncias concretas de conceitos abstratos. Segundo porque seguirei o que David Lewis (1986, p. 83) chama de caminho negativo e tomarei objetos abstratos simplesmente como objetos que são causalmente ineficazes. (Como eu disse, objetos concretos são objetos que têm uma localização espaço-temporal, que naturalmente envolve eficácia causal.) Uma vez que um objeto não-abstrato é aquele que é causalmente efetivo, não-abstração e concretude não são equivalentes: objetos não-abstratos não-concretos, isto é, objetos causalmente efetivos sem localização espaço-temporal são logicamente possíveis.⁹ É claro que isso é necessário se quisermos lidar com a ideia de que DEUS, embora não-concreto, pode interagir causalmente com o mundo.

Diante de tudo isso, pode-se perguntar: a categoria de maridos ideais, por exemplo, pode ter membros não-abstratos? Considerando a abstração IPM de ideais e conceitos ideais, poderia algum objeto concreto, membro 'ordinário' da categoria de maridos ser também um marido ideal? A resposta é sim. Chamemos de h o objeto abstrato, membro ideal da categoria dos maridos, e de x o membro (concreto, 'ordinário') da categoria dos maridos. Seguindo o processo de categorização por trás da teoria de protótipo e da teoria de exemplar, parece razoável dizer que x é um membro da categoria de maridos ideais

⁹ Comentando essa visão de objetos abstratos, Gideon Rosen (2020) escreve o seguinte: "É amplamente sustentado que a causação, estritamente falando, é uma relação entre eventos ou estados de coisas. Se dissermos que a pedra—um objeto—causou a quebra da janela, o que queremos dizer é que algum evento ou estado (ou fato ou condição) envolvendo a pedra causou a quebra da janela. Se a própria rocha é uma causa, é uma causa em algum sentido derivado. Mas esse sentido derivado provou ser evasivo. A pedra batendo na janela é um evento em que a pedra 'participa' de uma certa maneira, e é porque a pedra participa de eventos dessa maneira que creditamos à própria pedra uma eficácia causal. Mas o que é para um objeto participar de um evento? Suponha que João esteja pensando no Teorema de Pitágoras e você peça a ele para dizer o que está em sua mente. Sua resposta é um evento—a pronúncia de uma sentença; e uma de suas causas é o evento do pensamento de John sobre o teorema. O Teorema de Pitágoras 'participa' neste evento? Há certamente algum sentido em que isso acontece. O evento consiste em John chegar a uma certa relação com o teorema, assim como a pedra batendo na janela consiste em que a pedra venha a ficar em uma certa relação com o vidro. Mas não creditamos ao Teorema de Pitágoras eficácia causal simplesmente porque ele participa, nesse sentido, de um evento que é uma causa. O desafio é, portanto, caracterizar o modo distintivo de 'participação na ordem causal' que distingue as entidades concretas. Este problema tem recebido relativamente pouca atenção. Não há razão para acreditar que não pode ser resolvido. Mas na ausência de uma solução, esta versão padrão do Caminho da Negação deve ser considerada um trabalho em andamento."

se e somente se x é semelhante o suficiente a h .¹⁰ Portanto, dependendo do critério de semelhança em questão, um marido 'ordinário' x pode ser visto como um marido ideal.

Com base nessa sugestão, bem como na ideia por trás da teoria de exemplar e na interpretação inicial da teoria de protótipo que mencionei no início desta seção, proponho o que chamo de *teoria dos conceitos ideais*. A expressão tem um duplo sentido. É uma teoria dos conceitos ideais no sentido de que visa lidar com conceitos ideais; é, portanto, uma teoria especial dos conceitos, uma vez que se aplica apenas a um tipo específico de conceito. Mas é também uma teoria dos conceitos ideais no sentido de que visa seguir a ideia supracitada por trás da teoria de exemplar e da interpretação inicial da teoria de protótipo e tomar ideais, ou seja, exemplares específicos de uma categoria, como base do X em T e R . Vista como uma T -teoria, a teoria dos conceitos ideais afirma que o X em T e R são esses objetos abstratos que chamamos de ideais.

Como mencionado, assim como a teoria de protótipo e a teoria de exemplar, aqui a categorização é baseada em algum processo baseado em similaridade. Suponha que c seja o ideal que caracteriza o conceito C . Se um objeto x é uma instância ou não de C depende do quão similar a c o objeto x é. Mas a semelhança entre objetos é avaliada a partir das propriedades que eles possuem. Para descobrir se x é similar a c , precisamos de uma descrição de x e c contendo as propriedades que eles possuem. A teoria dos conceitos ideais, portanto, precisa de uma lista com as propriedades associadas ao conceito (neste caso o objeto abstrato c). Veja, no entanto, que isso não nos traz de volta à teoria clássica dos conceitos.

Primeiro porque aqui o conceito não é uma definição, mas um ideal. Segundo porque o processo baseado em similaridade não precisa ver as propriedades de c como condições necessárias e suficientes para pertencimento à categoria. Suponha que o conceito de marido ideal seja baseado em h , o exemplar ideal e abstrato da categoria

de marido. Se um marido concreto x pertence à categoria de maridos ideais depende do quão x é similar a h . Mas x pode ser similar a h mesmo que x não tenha algumas das propriedades de h : pode ser que x não seja fiel em pensamentos, por exemplo. x pode ser similar a h mesmo que não tenha nenhuma das propriedades de h : x pode ser um ótimo provedor, mas não um provedor perfeito; ele pode ser muito sensível, mas não perfeitamente sensível, etc. De fato, como h é um ideal, as propriedades que ele possui, em seus respectivos graus, nunca serão instanciadas no mundo concreto.

No entanto, esta lista com as propriedades que c possui ainda é uma espécie de definição (agora aplicada ao próprio c , e não às instâncias de C). E como o conceito de C deve ser caracterizado através do ideal c , essa definição é algo que uma descrição completa de C não pode evitar. Embora do ponto de vista de uma teoria T o conceito C seja o *ideal* c , em termos de uma estrutura representacional inteligível, que é algo que se espera em uma R -teoria, uma definição nesse sentido é necessária. Portanto, na R -teoria dos conceitos ideais, o X de R é melhor visto como um par $\langle c, D_c \rangle$, onde c é um ideal e D_c é uma lista com as propriedades definicionais de c . Trata-se, portanto, de uma abordagem híbrida composta por dois tipos de estruturas: definições e ideais. Chamo D_c de o D -conceito de C (D representando definição) e c de o I -conceito de C (I representando ideal).

Essa R -teoria dos conceitos ideais é pluralista. Como qualquer outro objeto, o ideal c pode ser descrito de maneiras diferentes, às vezes conflitantes entre si. Pode haver vários D_c , com diferentes listas de condições de propriedade. C então pode então ser representado como diferentes pares: $\langle c, D_c \rangle$, $\langle c, D'_c \rangle$, $\langle c, D''_c \rangle$, e assim por diante. Embora exista apenas um I -conceito de C , ou seja, um ideal c , pode haver vários D -conceitos de C .

¹⁰ Veja que m é membro de ambas as categorias.

Uma teoria R idealista do conceito de Deus

Vejam agora como essa R-teoria pluralista dos conceitos ideais pode ser aplicada ao conceito de Deus. Em primeiro lugar, além de significar um conceito ideal e uma instância possível (talvez única) desse conceito (isto é, DEUS), a palavra "Deus" também significa um ideal, um objeto abstrato. Vamos chamar esse objeto abstrato de g . Da mesma forma que o marido ideal é um exemplar (abstrato) da categoria dos maridos, g pode ser visto, por exemplo, como o exemplar ideal da categoria dos seres: g tem, de maneira maximamente idealizada, propriedades desejáveis encontradas nos membros desta categoria, o que garante a g um valor último para os crentes. Nesta R-teoria pluralista dos conceitos ideais aplicados a Deus, que chamo de *R-teoria idealista do conceito de Deus*, g desempenha o papel do I-conceito de Deus. A lista de propriedades que g supostamente possui D_g desempenha o papel do D-conceito de Deus. Mas, como vimos, diferentes filósofos, tradições e escolas dentro das tradições discordam sobre quais propriedades g possui. Portanto, existem vários D-conceitos de Deus.

A questão de quais são essas propriedades desejáveis possuídas por g (de uma maneira maximamente idealizada) é respondida por D-conceitos específicos de Deus. Por exemplo, enquanto possuir intelecto e vontade estão na lista de propriedades do conceito de Deus ligadas à maioria das visões monoteístas, tais propriedades não estão na lista de um conceito panteísta de Deus (assumindo que o panteísmo pode ser incluído na classe de visões monoteístas em DEUS). Uma questão mais fundamental vem da seguinte objeção. A maioria dos exemplares de seres que conhecemos possui as propriedades de corporeidade e complexidade. Essas propriedades obviamente entram em conflito com as propriedades de incorporeidade e simplicidade, que muitas vezes são atribuídas a DEUS. Portanto, parece falso que Deus seja um exemplar da categoria dos seres. Em resposta a isso, eu diria que o resultado de aperfeiçoar ao máximo

uma propriedade P pode ser algo bem diferente de P ; pode até ser algo incompatível com P . Por exemplo, considerando a natureza perecível dos corpos materiais, o resultado de aperfeiçoar ao máximo a propriedade da corporeidade pode ser seu oposto, ou seja, a incorporeidade (o que obviamente não exclui que Deus tem um corpo não-material imperecível).

Agora, como esta teoria se posiciona em relação a SS^{3/4}a afirmação de que existe um conceito único de Deus^{3/4}e SPR^{3/4}a afirmação de que existe uma pluralidade de conceitos de Deus? Existem duas perspectivas que podemos olhar para responder a esta pergunta. Olhando da perspectiva do ideal g , a teoria aceita SS e rejeita SPR. Existe apenas um ideal g ; uma vez que o conceito de Deus aqui é entendido em termos de g , há apenas um conceito de Deus. Mas olhando da perspectiva de D_g , a teoria permite uma pluralidade de maneiras de definir g . g é um, mas pode haver tentativas diferentes e conflitantes de caracterizá-lo em termos das propriedades que g supostamente possui. Portanto, pode haver diferentes D_g e, conseqüentemente, diferentes conceitos de Deus. Nessa perspectiva, a teoria é pluralista: rejeita SS e, conseqüentemente, aceita SPR.

Colocando em termos de D-conceito e I-conceito, enquanto as seguintes versões de SPR e SS são verdadeiras:

(SPR^D) Há uma pluralidade de D-conceitos de Deus.

(SS^{GI}) Existe um I-conceito único de Deus.

as abaixo são falsas:

(SPR^I) Há uma pluralidade de I-conceitos de Deus.

(SS^{GD}) Existe um D-conceito único de Deus.

O fato de esses diferentes D_g serem *tentativas* de caracterizar o *mesmo* objeto^{3/4}o ideal g ^{3/4}garante que sejam todos conceitos da mesma coisa, a saber, Deus. Em outras palavras, g une todos os D_g como conceitos de Deus. Assim, o *problema da unidade conceitual* é resolvido. Mas como há

apenas um conceito de Deus^{3/4} lembre-se que apesar do nome (D-conceito), D_g é uma tentativa de caracterizar esse ideal g , que da perspectiva de uma T-teoria idealista do conceito de Deus, é o conceito de Deus de fato^{3/4} haverá no máximo uma instância do conceito de Deus. Assim, o *problema da unicidade de extensão* é resolvido.

Veja que uma situação em que dois objetos não-abstratos x' e x'' satisfazem as condições de D'_g e D''_g , respectivamente, não ameaçam minha solução para o problema da unicidade da extensão. O fato de os vários D_g serem tentativas de caracterizar esse objeto g permite-nos falar sobre a *tentativa bem-sucedida* de caracterizar o conceito de Deus, ou o D-conceito de Deus correto, ou ainda o melhor D-conceito de Deus. Se os objetos x' e x'' são diferentes, então ou D'_g ou D''_g ou nem D'_g nem D''_g é o D-conceito correto de Deus.

Há algumas observações importantes a serem feitas sobre essa R-teoria idealista do conceito de Deus. A primeira diz respeito ao funcionamento de seu processo de categorização por similaridade. Ele pode ser pensado de pelo menos duas maneiras diferentes: de uma maneira forte, segundo a qual para um objeto não abstrato x ser semelhante a g ele deve ter todas as propriedades de g (com exceção da propriedade de ser abstrato, é claro), no grau apropriado, ou de uma forma mais fraca, segundo a qual x pode ser semelhante a g mesmo que não possua todas as propriedades de g . Enquanto o primeiro caso produz uma visão teísta ortodoxa segundo a qual as propriedades de g funcionam como condições necessárias e suficientes para instanciação, o segundo resulta em uma abordagem heterodoxa (ainda que mais tradicional, do ponto de vista das teorias de protótipo e de exemplar) com algumas consequências interessantes.

Suponha que g seja onisciente, onipotente, onibenevolente e tenha criado o mundo. Suponha, além disso, que x seja um objeto não-abstrato que sabemos (por meio de argumentos convincentes, por exemplo) que criou o mundo. Parece razoável concluir que x tem uma quantidade surpreendente de poder e conhecimento, e talvez algum grau

de benevolência. Assim, faz sentido dizer que x é semelhante a g , semelhante o suficiente para ser tomado como uma (ou a) instância do conceito de Deus. Se concordarmos com isso, teremos que admitir que um argumento que chegue à conclusão de que x existe deve ser considerado um argumento bem-sucedido para a existência de Deus, mesmo que x não possua todas as propriedades divinas. Apesar de todos os problemas que os argumentos de *design* apresentam, pelo menos uma das críticas feitas contra eles, de que o argumento não chega ao Deus da religião, perderia muito de sua força. Esta parece ser uma aplicação interessante desta abordagem. É claro que, como na teoria de protótipo e na teoria de exemplar, o desafio é fornecer uma caracterização satisfatória da similaridade.

A segunda e a terceira observações dizem respeito a algumas questões ontológicas relacionadas à teoria dos conceitos ideais. Como exemplar ideal de uma categoria (a categoria dos seres, por exemplo), g existe. Ele existe da mesma forma que objetos abstratos como conjuntos, proposições e o número 2. Por outro lado, não sabemos se DEUS existe, ou seja, se existe uma instância do conceito de Deus. Mas se DEUS existe, DEUS existe de outra maneira, como um objeto não-abstrato, causalmente eficaz. Observe que isso não implica que DEUS seja concreto. Como estou usando o termo, um objeto concreto é aquele que tem localização espaço-temporal; um objeto não abstrato é aquele que é causalmente eficaz. E como apontei anteriormente, o último não implica o primeiro: objetos não abstratos não concretos, isto é, objetos causalmente eficazes sem localização espaço-temporal são logicamente possíveis.

Sobre esse ponto, uma objeção pode ser colocada contra o número de entidades não-concretas postuladas por essa teoria dos conceitos ideais. Além de postular a existência de um reino platônico contendo os objetos abstratos que estou chamando de ideais, a teoria também postula a existência de objetos não-concretos causalmente eficazes que podem ser as instâncias desses conceitos abstratos. Embora eu acredite

que uma defesa filosófica sustentável contra tal crítica possa ser construída, não tentarei fazer isso aqui. A razão para isso é que uma R-teoria de conceitos ideais, que é meu foco, não é tão ameaçada por tal objeção quanto uma T-teoria.

Como uma teoria representacional, e esta é a quarta observação, tudo o que essa teoria R idealista do conceito de Deus postula é que conceitos sejam representados como objetos. Isso não é novo. Em sua tentativa lógica de integrar a metafísica dos conceitos individuais de Leibniz e a lógica dos conceitos, Edward Zalta (2000), por exemplo, representa conceitos como objetos abstratos. Embora Zalta não afirme seguir uma abordagem meramente representacional³⁴ ele parece defender a afirmação de que, para Leibniz, os conceitos são de fato objetos abstratos³⁴, sua lógica dos conceitos (no sentido contemporâneo do termo "lógica") (ou qualquer lógica de conceitos) é mais que tudo uma teoria da representação (assim como uma teoria da inferência). Esboçar como minha R-teoria do conceito de Deus ficaria quando expandida em uma teoria lógica pode me ajudar a destacar sua característica representacional, bem como a descobrir algumas características adicionais importantes, como como ela poderia lidar com o *problema da homogeneidade/heterogeneidade*. Isso é o que pretendo fazer na seção a seguir.

Uma Abordagem de Mundos Possíveis ao Conceito de Deus

Uma abordagem lógica para essa R-teoria idealista do conceito de Deus pode ser construída dentro de uma estrutura modal simples de mundos possíveis. Para ser mais específico, ela pode ser construída dentro de uma versão da chamada Lógica Modal Quantificada Mais Simples (ou SQML, do inglês *Simplest Quantified Modal Logic*).¹¹ Para tornar a apresentação menos técnica, mostrarei aqui apenas o lado semântico dessa abordagem, que é o lado que lida com mundos possíveis. Estou aqui seguindo uma diretriz metodológica de acordo com a qual

tento me distanciar o mínimo possível da lógica clássica. Essa diretriz é meramente pedagógica, no sentido de facilitar meu objetivo de mostrar que a teoria apresentada nas seções anteriores é 'formalizável'. Entre outras coisas, não é meu objetivo aqui defender a breve proposta que estou em vias de apresentar como a mais adequada.

Ao construir uma teoria semântica, o domínio dos objetos é geralmente a primeira coisa a considerar. Pelo que foi dito até agora, parece óbvio que nosso domínio de objetos D tem dois tipos de objetos: objetos abstratos, de um lado, e objetos não-abstratos, causalmente eficazes, de outro. Alguns desses objetos abstratos podem ser ideais, e alguns desses ideais podem ser I-conceitos. Do ponto de vista da linguagem lógica, os objetos abstratos são representados da mesma forma que qualquer outro objeto: por meio de variáveis e constantes. Em particular, há uma constante g para representar o Deus ideal (o objeto abstrato que é nosso I-conceito de Deus).

Como nossa teoria semântica é modal, existe um conjunto W de estados de coisas maximamente completos chamados de mundos possíveis. Seja w um mundo possível pertencente a W . Para cada objeto o pertencente a D , w estipula se o possui ou não a propriedade P , para toda propriedade P que pode ser expressa na linguagem. w é, portanto, uma caracterização completa de o (que pode diferir da caracterização dada por um mundo possível diferente w'). No que diz respeito ao objeto denotado por g , w também é uma caracterização semântica completa de Deus. É, portanto, uma representação semântica (completa) de um D-conceito de Deus. (Embora haja apenas um I-conceito de Deus, um objeto abstrato ao qual se refere a constante g , há uma multiplicidade de mundos e , portanto, uma multiplicidade de D-conceitos de Deus.) Mas mais do que isso. Supondo que a linguagem seja suficientemente rica, w contém uma descrição teológica completa da realidade, desde as propriedades possuídas por DEUS até a origem do universo e os princípios éticos que

¹¹ Ver (LINSKY e ZALTA 1994) e (MENZEL 2018). O que Hughes e Cresswell (1968, p. 141-169) chamam de *cálculo modal de predicados inferiores* geralmente é visto como uma versão de SQML.

os seres humanos devem seguir. w , portanto, representa uma *cosmovisão teológica* (completa). Além de ser um mundo possível, w é, portanto, também um *mundo teológico*.

Mas existem algumas restrições que nossa estrutura modal deve atender. Primeiro, as constantes devem denotar o mesmo objeto em todos os mundos possíveis. Elas devem ser designadores rígidos. Só assim podemos garantir que g se refere ao mesmo objeto em todos os mundos. Em segundo lugar, o domínio D deve ser constante entre os mundos. Em particular, os objetos de D devem existir em todos os mundos possíveis, caso contrário poderia haver um mundo w no qual o ideal Deus (g) não existe. Terceiro, o conjunto de mundos possíveis W não deve ser o mesmo que o conjunto de todos os mundos logicamente possíveis; nossa semântica deve ser uma K -semântica.¹² A ideia é que W representa os aspectos teológicos pertinentes à realidade social em que vivemos; assim, não deve representar todas as cosmovisões teológicas e conceitos de Deus logicamente possíveis, mas apenas aqueles aos quais atribuímos alguma relevância social, filosófica ou religiosa. SQML é caracterizado semanticamente exatamente por estas três restrições: designador rígido, domínio constante e K -semântica.

Mas existem algumas especificidades. Primeiro, ao contrário de algumas formulações de SQML (LINSKY e ZALTA 1994; MENZEL, 2018), nosso conjunto de mundos W não contém um membro distinto destinado a representar o mundo atual. A razão para isso tem a ver com o problema da homogeneidade/heterogeneidade e será explicada mais adiante. Em segundo lugar, tratarei exclusivamente de quadros (*frames*) reflexivos e simétricos. Eu explico e justifico isso logo abaixo.

Seguindo a notação lógica modal padrão, um quadro (*frame*) F é um par $\langle W, R \rangle$ onde W é um conjunto de mundos possíveis e R é uma relação de acessibilidade entre mundos. Em SQML, um modelo é uma quádrupla $\langle W, R, D, V \rangle$, onde $\langle W, R \rangle$ é um quadro F , D é um domínio não vazio de objetos a ser usado em conexão com todos os

mundos (é um domínio constante) e V é um par de funções de valoração $\langle V_c, V_p \rangle$ tal que V_c mapeia cada símbolo constante para um objeto do domínio D , e V_p mapeia cada símbolo predicativo n -ário e mundo $w \in W$ para um n -tupla extraída de D . Enquanto a extensão das constantes é a mesma para todos os mundos³⁴ trata-se de designadores rígidos³⁴, a extensão dos predicados muda de mundo para mundo. Um quadro $F = \langle W, R \rangle$ é reflexivo quando para todo mundo $w \in W$, wRw . F é simétrico quando, para todo $w, w' \in W$, se wRw' então $w'Rw$.

Como devemos entender essa relação de acessibilidade R ? Bem, há um sentido em que se pode dizer que uma cosmovisão teológica aceita outra cosmovisão teológica. Por exemplo, uma cosmovisão luterana aceitaria a maioria das cosmovisões protestantes e talvez até a maioria das cosmovisões cristãs; pode-se até dizer que aceitaria uma visão de mundo judaica (embora talvez não uma visão de mundo monista Vedânta). Mesmo que essas cosmovisões não representem Deus exatamente da mesma maneira que a cosmovisão luterana, elas são tais que um luterano idealmente racional aceitaria que Deus *poderia* ser como descrito por elas. É um tipo de aceitação conceitual que tem a ver com tolerância religiosa. Aceitar um mundo teológico w não significa aceitá-lo, parcial ou totalmente, como sendo o caso; em vez disso, significa aceitar que Deus poderia ser como descrito por w .

Essa noção de aceitação teológico-conceitual entre mundos pode ser entendida em termos de similaridade: se w aceita w' , então do ponto de vista teológico, especialmente do ponto de vista dos conceitos de Deus envolvidos, w é semelhante a w' . É esta relação de aceitação teológica baseada na similaridade que eu quero capturar com a relação de acessibilidade R . wRw' será assim lido como: w aceita teologicamente w' . Como relação de similaridade, R é reflexiva e simétrica: para todo $w, w' \in W$, wRw ; e se wRw' então $w'Rw$. Mas R não é transitiva: pode ser que wRw' e $w'Rw''$ mas não wRw'' .

¹² Ver (SCHURZ, 2002).

Agora, qual é o problema de ter um mundo distinto destinado a representar o mundo atual? Como eu disse, isso tem a ver com o *problema da homogeneidade/heterogeneidade*. Como mencionei na seção anterior, como estou tomando o conceito de Deus como um objeto abstrato e permitindo que ele seja caracterizado por propriedades (é o que D-conceitos de Deus fazem), pelo menos em princípio há legitimidade em falar sobre o *melhor* D-conceito de Deus, ou o D-conceito de Deus *correto*. O melhor D-conceito de Deus é aquele que descreve adequadamente o objeto referido por g . Então, minha resposta para a questão de saber se existe um conceito de Deus correto é, provisoriamente, sim. Há uma heterogeneidade nos D-conceitos existentes de Deus no sentido de que, no mínimo, um deles pode ser o melhor D-conceito de Deus, ou o D-conceito de Deus correto.

Mas esta é apenas metade da história. Embora minha abordagem aceite que pode haver um D-conceito de Deus correto, ela não diz qual dos D-conceitos de Deus existentes é o correto. Colocando em termos semânticos, não há um mundo teológico distinto que possa ser considerado a contrapartida semântica do melhor D-conceito de Deus; não há mundo distinto destinado a representar o mundo atual. (Se um dos mundos teológicos w fosse escolhido como o mundo atual, o D-conceito de Deus correspondente s seria naturalmente tomado como o D-conceito de Deus correto.)

Mas quero adotar uma abordagem ainda mais neutra em relação ao problema da homogeneidade/heterogeneidade. Pelo menos epistemologicamente, quero colocar todos os conceitos de Deus em pé de igualdade. Em outras palavras, quero endossar o seguinte princípio:

(AA_c) Não sabemos qual é o D-conceito de Deus correto.

Isso é o que chamo de *assunção agnóstica conceitual*. Há, é claro, outra assunção agnóstica mais padrão:

(AA_e) Não sabemos se DEUS existe.

Eu chamo isso de *assunção agnóstica extensional*. Em certo sentido, tanto AA_c quanto AA_e são *desideratos gerais* de uma abordagem pluralista genuína. Enquanto AA_c leva todos os conceitos de Deus em pé de igualdade, AA_c permite visões de mundo ateístas e agnósticas.

Aqui pode-se objetar que AA_e não pode ser satisfeita em minha abordagem modal. Parece que qualquer mundo teológico e cosmovisão teológica incluem a suposição de que Deus existe. Uma cosmovisão cristã parece incluir a suposição de que existe uma entidade que se encaixa no conceito cristão de Deus, por exemplo. Como eu disse, um mundo teológico w pode ser visto como uma cosmovisão teológica completa. Portanto, o mundo teológico cristão *obviamente* inclui a suposição de que Deus existe. Em outras palavras, existe um objeto não abstrato o tal que o é uma instância de g .

Para responder isso, primeiro observo que nem todo mundo teológico é teísta. Uma cosmovisão teológica é uma cosmovisão que inclui uma visão sobre Deus. Como tal, pode ser positiva ou negativa em relação à existência de DEUS. Isso implica que existem cosmovisões ateístas e mundos ateístas. Mesmo uma cosmovisão ateísta inclui um conceito específico de Deus. A diferença é que uma cosmovisão ateísta nega que haja um objeto que se encaixe no seu conceito específico de Deus. Um mundo teológico w é um mundo ateu quando não há objeto o em w que seja uma instância de g (como caracterizado em w).

Em segundo lugar, se quisermos ter uma cosmovisão ateísta estendida de acordo com a qual não há objeto que se encaixe em nenhum conceito de Deus, poderíamos vê-la não como um único mundo teológico w , mas como um conjunto de mundos teológicos, ou seja, como um modelo $M = \langle W, R, D, V \rangle$ em que, para todo $w \in W$, não há objeto o que seja instância de g em w . Se M é tal que W contém mundos teístas e ateístas, então M é um modelo agnóstico. Isso, mais o fato de M não escolher um dos mundos teológicos de W para ser o mundo atual, faz com que M seja neutro sobre a existência de DEUS, bem como sobre qual D-conceito de Deus é o

correto. Neste caso, M satisfaz tanto AA_c quanto AA_e . Como nosso conjunto de mundos W deve conter uma pluralidade de visões sobre Deus, que incluem visões teístas e ateístas, um modelo geral M fornece a resposta neutra ao problema da homogeneidade/heterogeneidade que buscávamos.

Conclusão

Neste artigo, abordei algumas questões de ordem superior envolvendo o conceito de Deus: o problema da unidade conceitual, o problema da unicidade de extensão e o problema da homogeneidade/heterogeneidade. Minha proposta para resolver esses problemas envolveu uma teoria especial híbrida de conceitos, chamada de teoria de conceitos ideais. Argumentei que, quando adicionada a uma visão pluralista de conceitos, essa teoria responde aos problemas da unidade conceitual e da unicidade de extensão. E quando formalizada dentro de uma estrutura de mundos possíveis, ela fornece uma resposta neutra ao problema da homogeneidade/heterogeneidade.

Referências

- BARSALOU, L. W. Ideals, central tendency, and frequency of instantiation as determinants of graded structure in categories. *Journal of Experimental Psychology: Learning, Memory, and Cognition* 11, p. 629–64, 1985.
- ESPOSITO, J. *The Straight Path*. New York: Oxford University Press, 1998.
- HERRMANN, E. On the distinction between the concept of God and conceptions of God. *International Journal for Philosophy of Religion*. 64, p. 63–73, 2008.
- HUGHES G. E.; CRESSWELL M. J. *An Introduction to Modal Logic*. London: Methuen and Co. Ltd., 1968.
- LAKOFF, G. Cognitive models and prototype theory, p. 63–100. In: U. NEISSER (ed.). *Concepts and conceptual development*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- LAURENCE, S.; MARGOLIS, E. Concepts and Cognitive Science. p. 3–81. In: E. MARGOLIS e S. LAURENCE (eds.). *Concepts: Core Readings*. Cambridge, MA: MIT Press, 1999.
- LEWIS, D. *On the Plurality of Worlds*. Oxford: Basil Blackwell, 1986.
- LINSKY, B.; ZALTA, E. In Defense of the Simplest Quantified Modal Logic In: J. Tomberlin (ed.), *Philosophical Perspectives 8: Logic and Language*, Atascadero: Ridgeview, 1994, p. 431–458.
- LOCKE, J. *An Essay Concerning Human Understanding*. New York: Oxford University Press, 1690/1975.
- MARGOLIS, E.; LAURENCE, S. Concepts. In: ZALTA, E. N. (ed.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2019 Edition).
- MEDIN, D.; SCHAFFER, M. Context theory of classification learning. *Psychological Review* 85, p. 207–238, 1978.
- MENZEL, C. The Simplest Quantified Modal Logic (SQML), supplement to "Actualism". p. 137–183. In: ZALTA, E. A (Leibnizian) (ed.). *Theory of Concepts. Logical Analysis and History of Philosophy*, 3. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2018 Edition), 2000.
- MURPHY, G. *The Big Book of Concepts*. Cambridge, MA: MIT Press, 2002.
- OPPY, G. *Describing Gods: An Investigation of Divine Attributes*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- RESNICK, H. Kṛṣṇa in the Bhagavad-gītā: A Beginning Ontology from the Gauḍiya Perspective. *Journal of Vaishnava Studies*, v. 3, 1995, p.5–32.
- ROSCH, E. Principles of categorization. In: E. ROSCH and B. B. LLOYD (eds.), *Cognition and Categorization*, Hillsdale, NJ: Erlbaum, 1978, p. 27– 48.
- ROSCH, E. Cognitive representations of semantic categories. *Journal of Experimental Psychology*, v. 104, 1975, p. 192–233.
- SCHURZ, G. Alethic Modal Logics and Semantics. In: JACQUETTE, D. (ed.), *A Companion to Philosophical Logic*, Oxford: Blackwell Publishing, 2002, p. 442–477.
- SILVESTRE R. Teoria Clássica dos Conceitos e o Conceito de Deus. *Filosofia Unisinos*, v. 22, 2021, p.1–13.
- SILVESTRE R. On the Representation of the Concept of God. *Philosophia*, 50, 2022, p. 731–755.
- SMITH, E.; Medin, D. *Categories and Concepts*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1981.
- TUGGY, D. Trinity; ZALTA, E. N. (ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016 Edition), 2006.
- WEISKOPF, D. The Plurality of Concepts. *Synthese*, 169, 2009, p. 145–173.
- ZALTA, E. A (Leibnizian) Theory of Concepts. *Logical Analysis and History of Philosophy* 3, 2000, p. 137–183.

Ricardo Sousa Silvestre

Doutorado em Filosofia pela Universidade de Montreal (Canadá). Foi *visiting scholar* nas Universidades de Oxford (Reino Unido), Notre Dame (EUA) e Québec (Canadá). Autor e editor de várias obras, incluindo os volumes "Vaishava Concepts of God: Philosophical Perspectives" (Routledge, 2023) e "Beyond Faith and Rationality: Essays on Logic, Religion and Philosophy" (Springer, 2020). Autor de mais de 40 artigos e capítulos de livros nas áreas de Lógica, Filosofia da Religião e Epistemologia. Professor da Universidade Federal de Campina Grande e da Universidade Federal do Rio de Janeiro e bolsista de produtividade em Pesquisa do CNPq. Líder do projeto "Concepts of God and the Variety of Theisms in Indian Traditions", financiado pela Fundação John Templeton.

Endereço para correspondência

RICARDO SOUSA SILVESTRE

Universidade Federal de Campina Grande
Unidade Acadêmica de Ciências Sociais
Rua Aprígio Veloso, 882
Universitário, 58429-900
Campina Grande, Paraíba, Brasil

Os textos deste artigo foram revisados pela Mais H Consultoria Linguística e submetidos para validação do autor antes da publicação.