



Olhares sobre a crença

Views on belief

Viviane Lemes da

Rosa

Mestre em Direito pela UFPR.

Doutoranda em Direitos

Fundamentais Civis pela

UNOESC e em Direito das

Relações Sociais pela UFPR.

E-mail

viviane.ldr@hotmail.com

Resumo

Este estudo objetiva contrapor os olhares de Weber, Durkheim, Peirce e Dewey a respeito da crença. Tais autores apresentam diferentes pontos de vista sobre a crença porque a estudam partindo de premissas e sob óticas diversas: o viés econômico, a sociologia e a filosofia científica. De todo modo, é possível identificar pontos de aproximação nas ideias dos autores.

Palavras-chaves: Crença. Religião. Sociedade. Ciência.

Abstract

This study aims to counter the views of Weber, Durkheim, Peirce and Dewey regarding belief. Such authors present different points of view about belief because they study it starting from premises and under different perspectives: the economic bias, sociology and scientific philosophy. Anyway, it is possible to identify points of approximation in the authors' ideas.

Keywords: *Belief. Religion. Society. Science.*

Introdução

Muitos estudos têm sido desenvolvidos para entender o fenômeno religioso, cujas bases se encontram na crença – direito fundamental dos indivíduos no ordenamento jurídico brasileiro, prevista no artigo 5º, VI, da Constituição Federal.

A crença se manifesta de diferentes formas ao longo do tempo e em diferentes locais. Apresenta origens e dogmas diversos, alguns alterados com o tempo, e é aceita e professada pelos indivíduos por muitas (e diferentes) razões. A crença não se limita à crença religiosa, podendo ser estudada sob o viés científico e mediante diferentes pontos de vista.

O presente estudo tem como objetivo realizar uma breve análise dos olhares de Max Weber, Émile Durkheim, Charles Sanders Peirce e John Dewey sobre a crença, objetivando compreender a visão de cada um desses estudiosos a respeito do instituto e seus eventuais pontos em comum e de divergência.

Busca-se compreender os estudos econômicos – e historicistas – de Weber sobre a relação havida entre a ética protestante e o capitalismo, nos quais o autor afirma que as crenças e dogmas das religiões protestantes adequavam-se à visão capitalista de acúmulo de riquezas e foram diretamente responsáveis pelo surgimento da ética econômica burguesa.

Por sua vez, o estudo da crença em Durkheim perpassa necessariamente a relação entre religião, ciência e sociedade. Ao analisar a relação entre religião e ciência no campo da sociologia, Durkheim adentra às necessidades humanas religiosas na vida em sociedade e a substituição da religião nas funções cognitiva e intelectual pela ciência, pautada em outros métodos. O autor estuda a importância da crença na vida em sociedade, uma vez que a religião para ele é uma realidade fática.

Com relação a Peirce, estudaremos a contraposição entre crença e lógica, religião e ciência. O autor analisa a crença a partir da filosofia da ciência e contrapõe crença e ciência, aproximando-se de Durkheim quando tratam a lógica e os conceitos como institutos universalizáveis que fazem parte da ciência.

Por fim, veremos em que pontos as ideias de Dewey se afastam da proposição de Peirce: embora os autores estudem a crença sob o viés da filosofia da ciência, conferindo ao método de investigação um papel preponderante na busca da verdade, seus pensamentos se distanciam porque, diferentemente de Dewey, a lógica de Peirce restringe-se a princípios matemáticos e sistemáticos. Em Dewey, a metafísica está presente.

A partir das diferentes óticas desses autores, será possível obter algumas conclusões sobre a crença e sua relação com outros institutos importantes à vida em sociedade e identificar pontos de convergência e divergência entre seus posicionamentos.

1 Weber: a ética protestante e o capitalismo

Na obra “A ética protestante e o espírito do capitalismo”, Max Weber realiza uma análise das religiões protestantes, visando demonstrar que o espírito do capitalismo moderno se fundou, dentre outros elementos, na ideia de vocação advinda do ascetismo cristão.

Para tanto, após realizar uma breve análise do protestantismo de Lutero, o autor (2002, p. 41) estudou os dogmas de quatro religiões com ética protestante, às quais denomina de “quatro principais formas de protestantismo ascético” – o calvinismo, o pietismo, o metodismo e as seitas desenvolvidas com o movimento batista –, nenhuma delas completamente independente das demais.

Para Weber (2002, p. 12), a Reforma não culminou na completa eliminação do controle da Igreja sobre a vida das pessoas, mas sim na substituição da forma como ocorria esse controle: antes sobre a vida cotidiana e então sobre o aspecto econômico. A partir disso, questiona por que os protestantes apresentam uma tendência ao desenvolvimento do racionalismo econômico.

O velho espírito protestante apresentava uma propensão ao trabalho intenso e ao progresso que não podia ser confundida com alegria de viver ou ser conectada de qualquer forma ao Iluminismo. A relação entre tal característica e a cultura capitalista moderna devia ser atribuída às características puramente religiosas do protestantismo (WEBER, 2002, p. 16-17).

Segundo o protestantismo, o indivíduo deve apresentar grande respeito pela vocação fornecida por deus, respeitando os limites de sua condição de vida. A partir disso, Lutero não poderia ligar os princípios religiosos às atividades seculares, pelo que manteve o conceito tradicionalista de vocação enquanto ordem divina à qual o homem deve se adaptar. Apesar das mudanças, os reformadores religiosos tinham como objetivo unicamente a salvação da alma e em nenhum momento buscaram a reforma ética, social ou de ideais culturais (WEBER, 2002, p. 38-39).

O calvinismo desenvolveu-se nos séculos XVI e XVII, na França, Holanda e Inglaterra, e tinha como dogma principal a doutrina da predestinação (WEBER, 2002, p. 43). Ao contrário do luteranismo – em que a graça era revogável e poderia ser concedida pela penitência e confiança na palavra de deus e nos sacramentos – no calvinismo havia um interesse exclusivo em deus: a graça era impossível de ser obtida

ou retirada, na medida em que a atuação humana não pode influenciar as escolhas divinas, pois deus é absolutamente livre (WEBER, 2002, p. 45).

Os condenados e aqueles que se mantinham afastados da igreja submetiam-se à sua disciplina somente porque deviam obediência aos mandamentos divinos, já que a salvação era impossível; para deixar claro que não havia possibilidade de salvação, eram vedadas até mesmo cerimônias religiosas em enterros (WEBER, 2002, p. 46).

Essa crença implicava na impossibilidade de apreensão do conhecimento a partir das condutas alheias, vista como uma tentativa de violar os segredos divinos (WEBER, 2002, p. 48). Além da confiança exclusiva em deus, havia os dogmas da absoluta transcendência de deus e da corrupção da carne – que implicava na rejeição de ajuda e desconfiança nos homens: inicialmente, o amor fraternal devia ser expresso no cumprimento de tarefas diárias, mas, posteriormente, assumiu um caráter impessoal, passando a servir o interesse da organização racional do meio social (WEBER, 2002, p. 48).

A religião tornou-se insuportável para seus seguidores, que buscavam a salvação, e essa necessidade tornou imprescindível o estabelecimento de um critério para escolha dos eleitos (WEBER, 2002, p. 49). Assim, durante o século XVII, o luteranismo passa a buscar a união mística com a divindade, a “entrada real de deus na alma do crente”, o que somado ao sentimento de indignidade pelo pecado original, auxiliou o luterano a manter humildade e simplicidade para ser perdoado.

Enquanto o calvinismo se aproximava da ação ascética, o luteranismo pendia para o misticismo e emotividade. No calvinismo, o crente poderia ser salvo como instrumento da vontade divina ou por *sola fides*, ou seja, comprovando sua fé com resultados objetivos, por meio da exaltação de deus. Com isso, os calvinistas eram induzidos a uma valorização religiosa do agir ético, a partir da ideia de que “deus ajuda a quem ajuda a si mesmo” (WEBER, 2002, p. 50-51).

Enquanto o católico da Idade Média cumpria seus deveres tradicionais e, em segundo plano, realizava boas ações esporádicas – que serviam “conforme a necessidade da ocasião, para espiar pecados particulares, para melhorar suas chances de salvação ou, mais para o fim de sua vida, como um tipo de prêmio de seguro” – o calvinista vivia uma vida de boas ações, de forma racional, visando fugir do estado de natureza (WEBER, 2002, p. 51-52).

Com o calvinismo, a fé passou a ser comprovada por atividades seculares (WEBER, 2002, p. 54), ao passo em que o luteranismo falhou em estabelecer uma sanção psicológica para que isso acontecesse (WEBER, 2002, p. 57).

Ao tratar do pietismo, Weber ressalta a dificuldade de separação entre calvinistas, pietistas e não pietistas, na medida em que essa religião se manteve interna à Igreja Reformada. O pietismo tinha como dogma a vida afastada de tentações e dedicada à vontade divina, por suas condutas diárias, visando o renascimento (WEBER, 2002, p. 58).

Além disso, as emoções eram muito intensas no pietismo, apresentando um caráter histórico “que resultava na alternância conhecida por exemplos incontáveis e compreensíveis neuropatologicamente, de estados semiconscientes de êxtase religioso com períodos de exaustão nervosa, que eram sentidos como abandono por Deus” (WEBER, 2002, p. 59).

Weber também se dedicou ao estudo do pietismo e do metodismo em sua obra. Quanto à vocação, o pietismo empreendeu um controle ascético ainda mais rígido do que o calvinismo, mantendo suas teses iniciais: a salvação ia ao encontro do desenvolvimento metódico do estado de graça e a atividade ascética por excelência era trabalhar na vocação. O autor (2002, p. 62) conclui que o pietismo tinha bases religiosas mais fracas que o calvinismo, o que poderia ser imputado a seu caráter emocional e influências luteranas.

O metodismo, por sua vez, ao mesmo tempo em que apresentava um caráter sentimental, também detinha uma conduta sistemática e metódica, visando a obtenção da *certitudo salutis*, com base na certeza do perdão. A regeneração era requisito para a salvação, e consistia na “certeza emocional da salvação como resultado imediato da fé” (WEBER, 2002, p. 65). No entender de Weber (2002, p. 66), o metodismo nada acrescentou para o desenvolvimento da ideia de vocação.

O autor (2002, p. 67) estudou algumas seitas, notadamente os batistas, menonitas e quakers, denominando-as de seitas e não de igrejas porque somente “adultos que tivessem adquirido pessoalmente a própria fé poderiam ser batizados”. Essas seitas pregavam o repúdio à idolatria da carne, a ruptura com a alegria de viver e a rígida observância da Bíblia, eliminando a idolatria à salvação pela igreja: “só a luz interior da revelação contínua poderia capacitar alguém de fato para compreender

até as revelações bíblicas de Deus” (WEBER, 2002, p. 68). Acreditavam no renascimento causado pelo espírito e professavam a submissão absoluta a deus, renegando as paixões e tudo que fosse impulsivo e irracional; como não queriam contato com o poder político, apresentaram virtudes ascéticas na vida vocacional (WEBER, 2002, p. 79).

Após estudar as especificidades dessas religiões, Weber (2002, p. 74-75) passa a relacionar o ascetismo com o espírito do capitalismo. Naquele tempo, a religião detinha muita influência na formação do caráter nacional. Ao mesmo tempo, os valores do protestantismo (como um todo) eram a riqueza como perigo; a superioridade do reino de deus; as tentações da carne; a posse como condenável; trabalho físico/mental duro e constante; trabalhar na vocação; trabalho como finalidade da vida.

O trabalho tornava-se uma prioridade inquestionável na vida das pessoas participantes dessa crença. Tais valores iam ao encontro da ótica capitalista por reforçar a distribuição de papéis dentro de sua estrutura. Ao tempo em que a especialização das ocupações gera melhoria na produção e, portanto, ao bem comum, o homem sem vocação não tem o caráter sistemático exigido pelo ascetismo secular (WEBER, 2002, p. 76), de modo que “a ênfase da significação ascética de uma vocação fixa forneceu uma justificativa ética para a moderna divisão do trabalho em especialidades” (WEBER, 2002, p. 77). A divisão do trabalho em especialidades amplia a eficiência produtiva, o que bem serve ao capitalismo.

Um claro exemplo dos reflexos dos princípios do ascetismo refere-se à impossibilidade de desfrute da vida, princípio que implicou nas seguintes regras: (i) o esporte só era aceito para recuperação física e não para lazer; (ii) aproveitar a vida em detrimento da vocação e da religião era vedado; (iii) a cultura devia ter valor religioso imediato, com exceção da ciência; (iv) a literatura não científica, notadamente as artes plásticas não eram valorizadas; (v) o teatro era detestável (WEBER, 2002, p. 79).

Enquanto as manifestações culturais eram desencorajadas e por isso não ameaçavam a crença religiosa, quaisquer questionamentos e manifestações de consciência a respeito das escolhas e condições de vida eram vedadas,

impossibilitando que as pessoas se emancipassem da submissão a essa ótica que delas retirava o poder de escolha.

Todavia, uma das contradições do ascetismo recaía justamente no fato de que, quanto maior fosse a propriedade do indivíduo, desde que ele não usufruísse dela, maior seria a glória de deus em fazê-la crescer, o que faz Weber (2002, p. 81) afirmar que “seu significado para o desenvolvimento do capitalismo é óbvio”. O ascetismo vedava o consumo supérfluo, o uso irracional da riqueza, a desonestidade, a avareza e a busca da riqueza por si só, mas se o trabalho gerasse o enriquecimento, ele era visto como benção divina. Para Weber (2002, p. 83-84) isso foi essencial para o espírito do capitalismo.

Os princípios do ascetismo faziam com que a dedicação da vida ao trabalho fosse vista como uma virtude capaz de salvar as pessoas aos olhos de deus. Ao mesmo tempo, usufruir do resultado desses esforços era vedado e as manifestações culturais eram desencorajadas, o que as mantinha presas na mesma lógica de foco na religião e no trabalho. Ao correlacionar o trabalho com uma crença religiosa que prendia as pessoas em uma estrutura prefixada e inquestionável, impulsionou-se o espírito capitalista.

Com isso, Weber (2002, p. 85) conclui que a conduta racional formada a partir da ideia de vocação, nascida com o ascetismo cristão, é um dos elementos fundamentais do espírito do capitalismo. O autor demonstra como as crenças e dogmas das religiões protestantes adequavam-se à visão capitalista de acúmulo de riquezas e foram diretamente responsáveis pelo surgimento da ética econômica burguesa.

Como se vê, Weber dedicou-se ao estudo dos impactos da crença no âmbito econômico, ao relacionar os princípios do ascetismo com a ótica capitalista e o surgimento da ética burguesa. Suas considerações foram de extrema importância não apenas pelas importantes conclusões obtidas, mas pelo levantamento de informações que esclarecem as estruturas de poder e submissão que ao longo da história moldaram e direcionaram o comportamento, a cultura e a vida em geral das pessoas.

Por tais informações, os estudos de Weber, ainda que direcionados ao âmbito econômico, não se afastam por completo da análise feita por Durkheim a respeito da crença. Vale dizer: a análise historicista da economia de Weber não se dissocia por

completo do estudo sociológico de Durkheim a respeito dos impactos da relação entre crença e ciência na sociedade, o que veremos no próximo tópico.

2 Durkheim: religião, ciência e sociedade

Durkheim explica que a história é o método de análise explicativa da religião, pois é a única capaz de revelar a realidade concreta, sendo preciso partir das religiões primitivas para chegar às atuais para possibilitar uma análise da religião de forma geral. Neste ponto, já é possível visualizar porque não há uma quebra tão abrupta quando estudamos a crença em Durkheim e em Weber, apesar dos autores dedicarem-se a tal tópico sob as óticas sociológica e econômica, respectivamente.

Para Durkheim (2000, p. 206-208), não existem religiões falsas, todas são igualmente religiões, na medida em que se baseiam nas condições da existência humana, cabendo à ciência descobrir qual a necessidade humana que justifica cada rito religioso. Todas as religiões apresentam elementos essenciais em comum e são comparáveis: existem elementos permanentes (com mesma significação objetiva e função) e de difícil percepção, que definem o que é humano e eterno em cada religião.

As sociedades inferiores são caracterizadas por uma inferioridade intelectual e moral que impõe uniformidade e simplicidade. A partir da proposta de que “tudo é comum a todos”, a ideia de que o essencial é o indispensável está diretamente ligada à religião (DURKHEIM, 2000, p. 208). Essas religiões primitivas, que se baseiam no real, permitem identificar e facilitam a explicação dos elementos que constituíram a religião, pois nelas os fatos são mais simples e a relação entre eles mais aparente (DURKHEIM, 2000, p. 209).

Esse método facilita a resolução do problema das origens da religião: não há um momento pontual de surgimento. De outro lado, a ciência e a filosofia nasceram da religião, pois os primeiros sistemas de representações elaborados pelo homem eram de origem religiosa. Além de enriquecer o espírito humano, a religião auxiliou em sua formação; além de fornecer conhecimento, ditou a forma como o conhecimento foi elaborado (DURKHEIM, 2000, p. 210-211).

Assim, Durkheim (2000, p. 212) afirma que a religião é eminentemente social e suas representações coletivas refletem a realidade coletiva. Logo, se as categorias são religiosas, também são sociais, produtos do pensamento coletivo.

As categorias são representações coletivas, determinadas pela coletividade e pela forma como é constituída e organizada, sua morfologia e instituições morais, religiosas e econômicas (DURKHEIM, 2000, p. 216-217). O homem é duplo, pois é um ser individual e social ao mesmo tempo, mas, enquanto homem social, ultrapassa o homem individual. Sobre a relação humana com essas categorias, Durkheim explica (2000, p. 217):

A necessidade com a qual as categorias se impõem a nós não é portanto o efeito de simples hábitos dos quais poderíamos nos libertar com um pouco de esforço; ela não é, além do mais, uma necessidade física ou metafísica, porque as categorias mudam segundo os lugares e os tempos; ela é um tipo particular de necessidade moral que está para a vida intelectual assim como a obrigação moral está para a vontade.

Sendo assim, a teoria do conhecimento une as vantagens do empirismo e do apriorismo sem seus inconvenientes: mantém o poder específico da razão sem se afastar da prática, a dualidade da vida intelectual é explicada por causas naturais (DURKHEIM, 2000, p. 218).

Retornando ao estudo das religiões primitivas, Durkheim (2000, p. 221) parte do totemismo para explicar que suas ideias formam a base das religiões avançadas e podem ajudar a explicar a religião em geral. Afinal, a mesma ideia não pode ser verdadeira se exprime duas realidades diferentes: se algumas ideias religiosas se estendem sociologicamente a um povo, serão também aplicadas a outros povos que partilhem dos mesmos caracteres essenciais.

A função da religião é auxiliar o homem a viver e fazê-lo agir, o que ocorre por meio da crença na salvação pela fé (DURKHEIM, 2000, p. 222). A sociedade é “a causa objetiva, universal e eterna destas sensações *sui generis* das quais é feita a experiência religiosa”, pois o homem é formado pelos bens intelectuais trazidos pela sociedade. Isso explica a importância do culto nas religiões, como o ato pelo qual a sociedade exerce influência sobre os indivíduos reunidos. Assim, “a ação domina a vida religiosa apenas porque a sociedade é sua fonte” (DURKHEIM, 2000, p. 223).

Para Durkheim (2000, p. 224), a religião gerou quase todas as grandes instituições sociais: “para que os principais aspectos da vida coletiva tenham

começado por aspectos variados da vida religiosa, é preciso evidentemente que a vida religiosa seja a forma eminente e como que uma expressão abreviada da vida coletiva inteira”.

O sagrado é acrescentado ao real na medida em que, em contraposição ao mundo profano da realidade, cria-se no pensamento um mundo ideal; assim, o ideal é produto da vida social e não escapa à ciência. E idealizar é uma condição de existência do homem, principalmente como ser social. A sociedade real cria uma sociedade ideal e refaz a si própria, periodicamente; o indivíduo aprende a conceber o ideal quando adquire os ideais da sociedade da qual faz parte, o que denota a tendência de individualização dos ideais coletivos (DURKHEIM, 2000, p. 226-227).

A vida social depende da religião e a carrega, mesmo porque as crenças só se mantêm vivas quando são compartilhadas. Assim, a religião sobrevive na medida em que a sociedade tem necessidade de conservar suas ideias e sentimentos coletivos (DURKHEIM, 2000, p. 227-230).

Para Durkheim (2000, p. 225), a religião é a imagem da sociedade e reflete todos os seus aspectos, mesmo porque as forças religiosas, em verdade, são forças que agem sobre a vida moral. Disto se extrai que a crença religiosa é um elemento muito importante para as pessoas na visão do autor, pois se relaciona com a ciência, com a moral e com a sociedade.

De outro lado, apesar de reconhecer a existência também de uma relação entre religião e atividade econômica, para Durkheim (2000, p. 224) essa relação tem natureza ainda desconhecida. Dessa forma, ao contrário de Weber que se dedicou ao estudo dos impactos da crença religiosa na economia (capitalismo e surgimento da burguesia) através de um método histórico, Durkheim fez uso do método para analisar a relação entre religião, moral, ciência e sociedade, sem, no entanto, desconhecer a existência de uma relação também com a economia.

Ao tratar da relação entre ciência e religião, Durkheim fornece um ponto de conexão com as ideias de Peirce e Dewey. Para Durkheim (2000, p. 232-233), o único conflito consiste em negar à religião o direito de dogmatizar sobre a natureza das coisas. A religião não pode ignorar a ciência, precisa partir dela, conhecer e inspirar-se nela. Ao mesmo tempo, a religião não se limita às suas práticas, é um sistema de ideias que objetiva exprimir o mundo a partir de três figuras: natureza, homem e

sociedade. A ciência busca estudar as mesmas questões, utilizando-se de métodos que a religião ignora (afastar preconceitos, paixões, influências, etc.), então tende a substituí-la quanto às funções cognitivas e intelectuais. Todavia, como a religião é uma realidade fática, não se pode negar o seu direito de existir, e como é ação, a ciência não pode substituí-la.

Ao relacionar sociedade e lógica – e neste quesito há um ponto de aproximação com a teoria de Peirce – Durkheim (2000, p. 235-236) questiona como a vida social exerceu influência sobre os conceitos da lógica. Os conceitos são distintos das representações sensíveis: enquanto os conceitos são imutáveis, as representações sensíveis apresentam fluxo perpétuo, ao tempo em que os conceitos são impessoais, universais ou universalizáveis, as representações coletivas são mais estáveis que as individuais.

A verdade apresenta duas características: impessoalidade e estabilidade. Os conceitos científicos são confiáveis justamente porque podem ser objetivamente controlados e o fato de exprimirem a verdade não é suficiente se não forem objetivamente formulados (DURKHEIM, 2000, p. 237-238).

Ao contrário dos conceitos científicos, as representações coletivas apresentam elementos subjetivos que precisam ser depurados. Todavia, ciência e moral se relacionam, apesar de parecerem antagônicas, porque o ser humano contém em si o impessoal e o social e, enquanto a vida social compreende representações e práticas, a impessoalidade se aplica às ideias e aos atos (DURKHEIM, 2000, p. 243-244).

Em síntese, ao passo em que Weber observa a crença religiosa sob o ponto de vista econômico, Durkheim focou sua análise no âmbito da sociologia, na relação travada entre a crença religiosa, a ciência e a sociedade. Para o autor, a crença religiosa está no mundo dos fatos enquanto prática social, é social e gerou quase todas as instituições sociais. Apesar disso, a religião não se limita às suas práticas, pois exprime ideias a respeito do homem, da natureza e da sociedade. A crença religiosa é ação, mas é sistema de ideias. Denota grande importância na vida das pessoas e não pode ser substituída pela ciência, embora precise conhecê-la, partir dela e inspirar-se nela.

Assim como Durkheim, Peirce se dedicou ao estudo da relação entre crença e ciência. Todavia, enquanto Durkheim dedicou-se à análise da crença religiosa

enquanto prática social e sistema de ideias, Peirce parte da filosofia da ciência para diferenciá-las no que concerne ao conceito de verdade, o que será visto no tópico seguinte.

3 Peirce: crença e lógica

Na obra “Ilustrações da lógica da ciência”, Peirce relaciona crença e lógica. O autor parte de conceitos-chave como crença, raciocínio, dúvida, opinião, investigação, método de fixação da crença, ideia, consciência, realidade, ficção, hábito, entre outros, para estabelecer uma teoria sobre a crença.

Peirce (2008, p. 39) afirma que o raciocínio apresenta o objetivo de, a partir daquilo que se sabe, tornar conhecido algo que não o era. Portanto, o raciocínio será bom se for capaz de fornecer uma conclusão verdadeira a partir de uma premissa também verdadeira.

A dúvida é um desconforto para o ser humano, e gera uma irritação que o impulsiona a alcançar o estado de crença, o que pode ser chamado de investigação (PEIRCE, 2008, p. 45). Por sua vez, a crença gera calma e satisfação, guia os desejos e molda as ações, e tem natureza de hábito (PEIRCE, 2008, p. 43 e 47). Enquanto a irritação da dúvida é o único motivo imediato para a investigação, o único objetivo da investigação é o estabelecimento da opinião, a busca de uma crença verdadeira (PEIRCE, 2008, p. 44-45). Assim, ambas (dúvida e crença) geram efeitos positivos sobre o indivíduo.

O autor sustenta a existência de quatro métodos de fixação da crença, ou seja, métodos pelos quais a crença é estabelecida no indivíduo:

a) Método da tenacidade: o indivíduo estabelece uma crença e nela se apoia. Todavia, a fé na crença gera um conforto que pode ser abalado no momento em que o indivíduo percebe que as opiniões de outros podem ser tão boas quanto as suas, afetando sua confiança na própria crença. Logo, esse método não logra êxito em manter seu fundamento (PEIRCE, 2008, p. 48-49).

b) Método da autoridade: uma instituição é responsável por estabelecer, ensinar e/ou manter crenças, bem como impedir que outras sejam ensinadas, defendidas ou expressas. É um dos principais métodos utilizados pelas doutrinas

teológicas, para preservar seu caráter universal ou católico. O autor (2008, p. 49-50) aduz que esse sistema sempre é acompanhado de crueldades e que foi normalmente usado em irmandades de sacerdotes (que estiveram presentes em todas as religiões). Trata-se de método superior mental e moralmente ao primeiro.

c) Método a priori: não há como regular todas as opiniões sobre tudo; assim, somente os assuntos mais importantes serão tutelados e os demais ficam a cargo das mentes dos homens. E como sempre haverá indivíduos que questionam o quê e por quê aprendem, os métodos da tenacidade (adesão voluntária a uma crença) e autoridade (arbítrio de imposição da crença) devem ser abandonados, estabelecendo-se um método em que se decide qual proposição deve ser acreditada (PEIRCE, 2008, p. 51). Apesar de ser mais intelectual e respeitável que os outros métodos, também apresenta equívocos: equipara a investigação ao desenvolvimento do gosto, que é uma questão de moda e nunca gera acordos (PEIRCE, 2008, p. 52).

d) Método da ciência: possibilita que a crença se estabeleça de forma uniforme, em algo não humano, de permanência externa (pois pode afetar qualquer indivíduo) (PEIRCE, 2008, p. 53-54). A partir da experiência e do raciocínio, qualquer homem pode chegar a uma conclusão verdadeira. Logo, esse método desenvolve a concepção de realidade e é o único que pode diferenciar o caminho certo do errado (PEIRCE, 2008, p. 55).

Cada um dos métodos possui uma conveniência particular: o método da tenacidade possui força, simplicidade e é direto; no método da autoridade, o terrorismo moral e a respeitabilidade da sociedade asseguram a uniformidade de opinião; o método a priori possui conclusões confortáveis que possibilita a adoção de qualquer crença desejada; e o método da ciência é o único que pode fazer opinião coincidir com fatos (PEIRCE, 2008, p. 56-57).

Após o estudo dos métodos de fixação da crença, Peirce investiga a noção de ideia. Aduz (2008, p. 61-62) que a ideia pode ser clara (não é confundida com outra), obscura (não clara) ou distinta (não contém o que não seja claro), e que seu conteúdo corresponde a tudo que estiver contido em sua definição. Os indivíduos têm o direito de exigir da lógica que os ensine a tornar suas ideias claras; um dos fundamentos sólidos do pensamento é saber o que se pensa para ter controle do que diz (PEIRCE, 2008, p. 64).

O autor (2008, p. 69) afirma que existem dois elementos de consciência, aquilo de que estamos imediatamente ou mediatamente conscientes, sendo o pensamento a linha que os divide. Apesar de outros elementos, o pensamento tem o único objetivo de produzir a crença, e tudo que não se refere a ela, não faz parte dele.

A crença apresenta três propriedades: gera algo de que nos damos conta, afasta a irritação da dúvida e estabelece um hábito ou uma regra de ação em nossa natureza, que é diferente para cada crença (PEIRCE, 2008, p. 70). As coisas têm como significado o hábito que envolvem. Toda diferença de significado implica em diferença de prática, por menor que seja. A ação afeta os sentidos; o hábito tem o mesmo comportamento da ação; a crença tem o mesmo comportamento do hábito; e a concepção tem o mesmo comportamento da crença. Portanto, ação, hábito, crença e concepção afetam os sentidos (PEIRCE, 2008, p. 71-72).

Peirce (2008, p. 81-82) diferencia o que é ficção do que é real: a primeira é o produto da imaginação e tem como característica aquilo que o pensamento decide, e o que é real independe do pensamento, possui características uniformes. A realidade “consiste nos efeitos sensíveis peculiares produzidos pelas coisas que fazem parte da realidade”; assim, o efeito do real é gerar crenças, pois as sensações que gera têm formato de crença (PEIRCE, 2008, p. 82). O autor (2008, p. 84-85) explica a realidade a partir do seguinte: apesar de diferentes intelectos partirem de pontos de vista diversos, algo os levará a uma única conclusão. Logo, a verdade está na opinião que é consenso final, e o objeto dessa opinião é o real.

Ao relacionar religião e lógica, afirma (2008, p. 149 e 160) que as crenças religiosas devem ser relacionadas com a observação dos fatos, pois as únicas pressuposições científicas que podemos fazer é de que as coisas desconhecidas sejam parecidas com as conhecidas. Como se vê, a análise de Peirce é realizada sob o viés da filosofia da ciência.

O autor (2008, p. 164) critica o uso de qualidades peculiares ou opiniões sobre os arranjos da natureza (como, por exemplo, benevolente ou justo), pois isso reflete uma “mal fundada noção de finitude do mundo”. Tais qualidades ou opiniões são limitadas em grau e escopo, pelo que é necessário questionar se são passíveis de explicação pelos princípios mecânicos e se não devem ser observadas com preconceito,

por já violarem tais princípios, notadamente porque a investigação tem afastado tais noções.

Diferentemente de Durkheim, Peirce (2008, p. 165) conclui que “o espírito da ciência é hostil a qualquer religião”, pois “o estado dos fatos, seja qual for, certamente será alcançado e nenhuma prudência humana pode deter o carro triunfal da verdade”.

Os estudos de Peirce podem ser cotejados aos de Durkheim, na medida em que ambos os autores estudaram a crença como um fenômeno da vida do homem em sociedade. Todavia, enquanto Peirce visualiza a crença a partir do campo da filosofia da ciência, Durkheim o faz no campo da sociologia; e por tais vieses, enquanto Durkheim não enxerga uma incompatibilidade entre ciência e religião, Peirce o faz.

As ideias de Peirce a respeito da crença podem ser comparados com as de Durkheim no ponto em que os autores tratam da lógica e dos conceitos como institutos que podem ser universalizáveis e fazem parte da ciência, pois pressupõem uma verdade. Enquanto Durkheim afirma que isso é compatível com as representações humanas, Peirce separa crença de ciência contrapondo-as e afastando-as em definitivo.

O tópico seguinte retrata a visão de Dewey a respeito da crença, também sob o viés da filosofia da ciência. Todavia, Dewey estuda as crenças enquanto asserções mentais fruto de investigação – não especificamente a crença religiosa – e afasta-se de Peirce quanto à conclusão de incompatibilidade entre crença e ciência, por entender que cada processo de investigação (científica ou não) busca resolver certas questões.

4 Dewey: crença e empirismo

John Dewey afirma que a educação é fundamental no processo de transmissão das crenças (WESTBROOK *et al.*, 2010, p. 42) e se preocupa em explicar o modo como o pensamento deve ser realizado. O autor possui uma visão do naturalismo empirista e, de modo semelhante à Peirce, se propõe a analisar o mundo empírico para diferenciar senso comum de conhecimento científico (SANTOS, 2014, p. 2).

Dewey define crença como as “asserções mentais ou enunciadas que foram estabelecidas na mente do sujeito como fruto de uma investigação”, afastando-se da

ideia de crença como convicção (SANTOS, 2014, p. 5). Para ele, a verdade será alcançada quando a crença se tornar um produto estável na investigação, ainda que seja provisória e mutável. Sobre a opinião de Dewey acerca do processo de generalização das crenças, explica Frederik Santos (2014, p. 6):

O processo de generalização das relações entre os objetos não garante sua perenidade, de acordo com Dewey. A generalização é uma operação cognitiva proveniente dos resultados de uma investigação bem sucedida, que conferiu a uma situação indeterminada um caráter de determinação nas distinções e relações que a constituem. Vale destacar que tal estabilidade e generalização dos resultados leva à constituição de hábitos (maneiras de agir sobre a natureza) e significados em uma comunidade. Isso só é possível porque esta estabilidade gera crenças justificadas e com alto grau de confiabilidade. No entanto, muitas vezes esquecemo-nos de que tais crenças são provenientes do histórico de um processo de investigação em uma determinada situação, e não o contrário, ou quando usamos o termo “crença” para nos referirmos a um estado mental interno e particular, esquecemo-nos do processo que levou à constituição da crença estável e confiável (por mais que seja provisória).

Dewey critica o fato de que algumas conclusões são aceitas simplesmente por serem interessantes, enquanto outras (verdadeiras) são afastadas por sua oposição aos costumes (WESTBROOK *et al.*, 2010, p. 117). Nesse momento, vemos um ponto de aproximação com a ideia de Durkheim (2000, p. 230) de que as crenças são passadas adiante pelo homem e de que a religião sobrevive quando a sociedade conserva suas ideias e sentimentos coletivos.

Como solução para a problemática de identificar a veracidade da crença, Dewey propõe a regulação sistemática das condições de observação e disciplina na aceitação de sugestões: a substituição de hábitos supersticiosos de inferência por métodos científicos, dentre eles as ciências exatas (WESTBROOK *et al.*, 2010, p. 118-119).

O autor afirma que as crenças humanas possuem uma série de características: (i) há uma tendência do ser humano em acreditar no que condiz com seus desejos e ideias; (ii) suas generalizações são radicais; (iii) há um forte poder de influência social que não se preocupa ou relaciona com a veracidade ou falsidade das afirmações; (iv) há um desejo de harmonia para com as crenças dos demais, o que pode gerar um enfraquecimento da independência de juízo (WESTBROOK *et al.*, 2010, p. 122).

Não basta que o indivíduo possua as melhores formas de pensamento, é necessário aperfeiçoá-lo. Ante à inexistência de um modo de pensar corretamente,

deve-se cultivar “atitudes favoráveis ao uso dos melhores métodos de investigação e verificação”. Assim como Peirce, pela filosofia da ciência, Dewey confere ao método de investigação um papel preponderante na busca da verdade.

O autor sustenta que, dentre outras atitudes, o espírito aberto, pensar de todo coração e a responsabilidade intelectual seriam muito importantes nesse processo. O espírito aberto consiste na ausência de preconceitos, partidarismo e outros métodos que impossibilitem a análise de novos problemas e ideias. Trata-se de verificar outras opiniões e fontes, considerar outras alternativas e reconhecer a probabilidade de que nossas crenças estejam equivocadas. Por sua vez, pensar de todo coração significa doar todo o interesse à pesquisa, sem interesse dividido (WESTBROOK *et al.*, 2010, p. 122-125).

Por fim, a responsabilidade intelectual se refere à análise consequencial, a estar preparado para adotar outro posicionamento. Para Dewey, a responsabilidade tem o papel de garantir a integridade, ou seja, a consistência e a harmonia da crença: “levar alguma coisa ao completamento é o sentido real da perfeição; e o poder de levar um trabalho até o fim ou conclusão é dependente da existência da atitude de responsabilidade intelectual” (WESTBROOK *et al.*, 2010, p. 126-127).

Tais atitudes não são as únicas que devem ser adotadas durante a investigação, mas são importantes para o desenvolvimento do hábito de pensar de maneira reflexiva. Dewey conclui que as três atitudes são qualidades pessoais, traços do caráter do pesquisador e que inexistem oposição entre atitudes pessoais e processos lógicos (WESTBROOK *et al.*, 2010, p. 128).

Neste ponto, as ideias de Dewey se afastam da lógica de Peirce (2008, p. 164), que critica o uso de qualidades peculiares ou opiniões sobre os arranjos da natureza, ou quaisquer explicações para além dos princípios mecânicos. A lógica de Peirce parte de princípios matemáticos e sistemáticos, e esse posicionamento de Dewey a respeito do pesquisador pressupõe características psicológicas e comportamento que vão de encontro com as premissas de Peirce. Nesse sentido, explica Lauro da Silveira (1993):

Ainda em vida, várias vezes, sabe-se que Peirce sentiu-se constrangido a se opor aos seus melhores amigos (James, Schiller e Dewey, entre outros) para caracterizar bem sua própria doutrina e não permitir que se desviasse para o âmbito do subjetivismo psicológico, sociológico ou religioso e aí encontrar o fundamento da crença.

Sobre as crenças metafísicas (inclusive a teleologia teísta), Dewey afirma que são fontes comuns de inspiração de estilos e formas de pensar, justificados pelo sucesso dessas inspirações ou pelo desejo do indivíduo de apego emocional a certos posicionamentos ideológicos. Essas crenças podem adquirir o mesmo *status* de verdade dentro do grupo quanto os produtos de investigação (SANTOS, 2014, p. 6).

O autor afasta ideias totalitárias quanto à compreensão do ser humano e da natureza, pois cada processo de investigação (científica ou não) busca resolver certas questões, “e nenhum produto da investigação, por mais completo e unificador que seja, é capaz de explicitar todas as relações presentes entre os objetos da natureza”. Ao mesmo tempo, explica que não pode haver uma relação de necessidade entre as proposições advindas dessas crenças metafísicas e as proposições teórico-científicas (SANTOS, 2014, p. 7).

Sendo assim, vê-se que Dewey também se propõe a estudar a crença sob o ponto de vista filosófico. Todavia, diferentemente de Peirce, o autor se opõe a métodos exclusivamente matemáticos e sistemáticos para a definição da crença.

Considerações finais

O presente estudo teve por objetivo resumir e contrapor os olhares de Weber, Durkheim, Peirce e Dewey a respeito da crença. Conclui-se que todos os autores apresentam diferentes pontos de vista sobre a crença, notadamente porque a estudam sob óticas diversas: enquanto Weber analisa a crença a partir do viés econômico – muito pautado na historicidade –, Durkheim a avalia a partir da sociologia e Peirce e Dewey a estudam com base na filosofia científica, mas partindo de linhas diversas.

Na obra “A ética protestante e o espírito do capitalismo”, Max Weber afirma, em resumo, que as crenças protestantes deram origem ao espírito capitalista moderno. Após estudar religiões de ética protestante (calvinismo, metodismo, pietismo e algumas seitas), aduz que o espírito do capitalismo moderno fundou-se, dentre outros elementos, na ideia de vocação advinda do ascetismo cristão. Algumas noções do ascetismo (vedação do consumo supérfluo, uso irracional da riqueza, desonestidade, avareza, etc.) impulsionaram a vida econômica burguesa, gerando o homem econômico moderno e ocasionando o surgimento da noção de enriquecimento

monetário por meios lícitos – a ética econômica burguesa –, justificada pela ideia de que a desigualdade social estava nos planos divinos, desconhecidos pelo homem. Em síntese, Weber estuda a crença protestante e suas relações com a ética burguesa.

Na obra “As formas elementares da vida religiosa”, Émile Durkheim relaciona sociedade, ciência e religião, sob o viés da sociologia. Para o autor, a religião (i) enriquece o espírito humano e auxiliou na sua formação; (ii) fornece conhecimento e ditou a forma como foi elaborado; (iii) gerou quase todas as grandes instituições sociais; (iv) é a imagem da sociedade e reflete todos os seus aspectos; (v) suas representações coletivas refletem a realidade coletiva; (vi) tem por objetivo auxiliar o homem a viver e fazê-lo agir; (vii) condiciona e acompanha a vida social; (viii) sobrevive porque a sociedade precisa conservar ideias e sentimentos coletivos. Quanto à relação entre religião e ciência, o autor explica que cabe à ciência descobrir qual a necessidade humana a justificar cada rito religioso. Assim como a religião, a ciência se ocupa da natureza, do homem e da sociedade, mas utiliza métodos ignorados pela religião e tende a substituí-la nas funções cognitiva e intelectual. Embora a religião deva conhecer e inspirar-se na ciência, esta não pode substituí-la, pois a religião é também uma realidade fática, para além de um sistema de ideias.

Charles Sanders Peirce estuda a crença para além do viés religioso: o autor afirma que a dúvida gera uma irritação ao indivíduo que só é afastada pelo estado de crença, que pode ser obtido por meio da investigação. Com esta, busca-se o estabelecimento da opinião (a crença verdadeira), que só coincidirá com os fatos por meio do método da ciência. Diferentemente de Durkheim, sustenta que o espírito científico colide com qualquer religião, pois alcança o estado dos fatos independentemente de prudências humanas. Enquanto Durkheim vê a possibilidade de convivência entre crença religiosa e ciência, para Peirce, a crença verdadeira é a crença científica e não a religiosa, tratando-se de institutos completamente contrapostos.

Assim como Peirce, Dewey estuda a crença através da filosofia científica, o que gera pontos de coincidência entre suas teorias. Ao conceituar a crença – não unicamente a religiosa –, Dewey afasta a ideia de convicção e afirma que a verdade será alcançada com a estabilidade da investigação, ainda que provisória e mutável. Critica o fato de algumas conclusões serem aceitas por conveniência, pelo que propõe

a regulamentação das condições de observação e uso da ciência. Quanto à crença religiosa, sustenta que sua popularidade está ligada ao desejo das pessoas de se apegarem emocionalmente a certos posicionamentos ideológicos. Todavia, opõe-se a Peirce ao afastar ideias totalitárias quanto à compreensão do ser humano e da natureza, bem como ao defender a existência de uma relação entre crenças metafísicas e proposições teórico-científicas.

Bibliografia

ARRUDA, José Robson de A. *História moderna e contemporânea*. São Paulo: Ática, 1995.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

MARX, Karl. *Sobre a questão judaica*. São Paulo: Boitempo, 2010.

MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

PEIRCE, Charles Sanders. *Ilustrações da lógica da ciência*. 2 ed. São Paulo: Idéias & Letras, 2008.

SANTOS, Frederik Moreira dos. *John Dewey e os conceitos de crença e conhecimento*. Disponível em: <www.sif2013.org> Acesso em: 25 abr. 2020.

SILVEIRA, Lauro Frederico Barbosa da. Charles Sanders Peirce e a contemporânea filosofia da ciência: uma difícil conversação. *Trans/Form/Ação*, vol.16, Marília/SP, Jan. 1993. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-31731993000100005>. Acesso em: 25 abr. 2020.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. 2ª ed. São Paulo: Editora Pioneira, 2002.

WESTBROOK, Robert B; TEIXEIRA, Anísio; ROMÃO, José Eustáquio; RODRIGUES, Verone Lane (org). *John Dewey* (Coleção Educadores). Recife: Editora Massangana, 2010.

Recebido em: 27 de julho de 2020

Aceito em: 03 de agosto de 2021.