

<https://doi.org/10.26512/pl.v10i19.34614>

Artigo recebido em: 07/10/2020

Artigo aprovado em: 26/02/2021

Artigo publicado em: 05/05/2021

**UMA RESPOSTA REFORMADA AO ANTICRISTO**  
**um estudo epistemológico em Alvin Plantinga e Friedrich Nietzsche**

**A REFORMED RESPONSE TO THE ANTICHRIST**  
**an epistemological study in Alvin Plantinga and Friedrich Nietzsche**

Arthur Henrique Soares dos Santos<sup>1</sup>

([santosarthursoares@gmail.com](mailto:santosarthursoares@gmail.com))

**RESUMO**

Em *Crença Cristã Avalizada*, o filósofo reformado Alvin Plantinga faz uma resposta às objeções *de jure* de Freud e Marx contra a crença cristã, mas não responde às objeções de mesmo tipo feitas por Nietzsche. Portanto, o objetivo do presente artigo é estender a resposta epistemológica de Plantinga, a qual é profundamente influenciada pela teologia reformada, às objeções feitas por Nietzsche no *Anticristo*, de forma a explicitar que o aforista alemão apenas pressupõe a falsidade da crença cristã bem como defender que, se ela for de fato verdadeira, tanto o *sensus divinitatis* de João Calvino como a fé satisfazem as condições conjuntamente suficientes e individualmente necessárias para que tal crença seja considerada conhecimento.

**Palavras-chave:** Epistemologia Reformada. *Sensus Divinitatis*. Fé. Plantinga. Nietzsche.

**ABSTRACT**

In *Warranted Christian Belief*, the reformed philosopher Alvin Plantinga responds to the *de jure* objections of Freud and Marx against Christian belief, but does not answer to the objections of the same type made by Nietzsche. Thus, the purpose of this article is to extend the epistemological response of Plantinga, which is deeply influenced by the reformed theology, to the objections made by Nietzsche in the *Antichrist*, in order to make explicit that the German aphorist just presupposes the falsity of Christian belief as well as defends that, if it is true, both John Calvin's *sensus divinitatis* and faith satisfy the jointly sufficient and individually necessary conditions for such belief to be considered knowledge.

**Keywords:** Reformed Epistemology. *Sensus Divinitatis*. Faith. Plantinga. Nietzsche.

<sup>1</sup> Graduando em Filosofia pela Universidade Federal do Pará (UFPA).

CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9936262383036925>.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6460-9067>.



## INTRODUÇÃO

Em *Crença Cristã Avalizada*<sup>2</sup>, Alvin Plantinga faz a distinção entre dois tipos de objeções à crença cristã: objeções *de facto* e objeções *de jure*. As primeiras buscam demonstrar que tal crença é falsa. Já as segundas dizem que há algo de irracional, de injustificável ou desavalizado em aceitar a crença cristã (PLANTINGA, 2018, pp. 18-19). A questão da obra de Plantinga não é a objeção *de facto*, mas sim a *de jure*; assim, o foco não é demonstrar se a crença cristã é verdadeira ou não, mas sim se há uma boa objeção *de jure* contra ela.

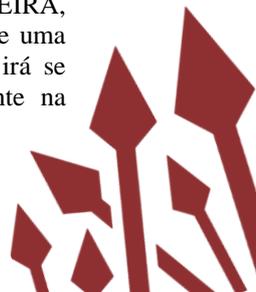
Dessa forma, o epistemólogo encontra candidatas promissoras em Marx, Freud e Nietzsche, nas imediações do que é chamado epistemologicamente de *aval*, o qual é a “designação daquela propriedade – ou melhor, *quantidade* – que, sendo suficiente, é o que faz a diferença entre o conhecimento e a mera crença verdadeira” (PLANTINGA, 2018, p. 21). Assim, o foco de Plantinga é responder à acusação de que a crença cristã carece de *aval*. Para dar tal resposta, o filósofo elabora, principalmente a partir da tradição teológica reformada<sup>3</sup>, o que ele chama de modelo Aquino/Calvino, para contemplar as proposições teístas, e Aquino/Calvino Estendido, o qual faz referência a crenças especificamente cristãs como a Trindade, a encarnação de Cristo, sua morte e sofrimento expiatórios e a ressurreição com a finalidade de resgatar o homem pecador.

O epistemólogo reformado usa tal modelo para dar uma resposta às objeções *de jure* de Marx e Freud; entretanto, ele prefere não levar Nietzsche em consideração, ignorando-o em sua resposta. O motivo de Plantinga para isso pode ser resumido em sua afirmação de que é difícil levar Nietzsche a sério, pois, segundo ele, “tomadas como uma explicação séria da origem do cristianismo, as censuras desenfreadas de Nietzsche não podem ser vistas como contribuições sérias ao tema” (PLANTINGA, 2018, p. 158). Porém, deve-se perceber que essa recusa em tratar das objeções nietzscheanas é prejudicial à própria epistemologia

---

<sup>2</sup> Doravante chamada de CCA.

<sup>3</sup> Tal tradição teológica remete ao que foi desenvolvido pelos Reformadores Protestantes, principalmente João Calvino. Dessa forma, “o modelo estendido terá algumas características da teologia reformada, mas é possível construir modelos semelhantes para outras tradições teológicas” (PLANTINGA, 2018, p. 216). Como demonstra Jonas Madureira, a tradição reformada, juntamente a sua epistemologia, pertence à tradição monergista, que passa por importantes filósofos como Santo Agostinho e Blaise Pascal (MADUREIRA, 2017, pp. 70-71). Por isso, Madureira fala não apenas de uma epistemologia reformada, mas sim de uma epistemologia monergista. Por motivo de foco na tradição teológica calvinista, o presente artigo irá se concentrar, a despeito das ocasionais citações a teólogos de diferentes tradições, especificamente na epistemologia reformada.



religiosa, uma vez que deve haver uma resposta à ideia de que “nem a moral nem a religião, no cristianismo, têm algum ponto de contato com a realidade” (AC/AC, 15).

Portanto, o presente artigo se propõe a fazer uma análise das objeções *de jure* encontradas no *Anticristo* e depois respondê-las nos moldes da epistemologia reformada desenvolvida por Plantinga, demonstrando que as objeções de Nietzsche dependem da pressuposição da falsidade da crença cristã bem como que, se esta for verdadeira, pode constituir conhecimento. Dessa forma, inicialmente serão consideradas as principais objeções de Nietzsche. Posteriormente, a resposta de Plantinga à Freud e Marx será estendida ao *Anticristo*. Dessa forma, desqualificar-se-á a objeção *de jure*, desafiando-se o ateu, seja ele nietzscheano ou não, a formular objeções *de facto* cogentes contra a crença cristã.

## 1 A OBJEÇÃO DE JURE DE NIETZSCHE

Como já foi mencionado, o presente artigo foca aquelas queixas de Nietzsche que podem ser consideradas como parte de uma objeção *de jure* que ele expõe ao longo do *Anticristo*. Obviamente, isso significa que nem todas as “maldições” do filósofo ao cristianismo serão consideradas. Além disso, uma resposta a uma parte das objeções *de jure* do aforista é suficiente para que as demais também sejam devidamente respondidas. Dito isso, deve-se buscar uma visão geral do que seriam tais objeções em Nietzsche, tarefa que deve ser executada a partir de agora.

Um bom ponto de partida para o presente objetivo são os comentários nietzscheanos a respeito de Blaise Pascal, que Nietzsche diz amar como uma instrutiva vítima do cristianismo (EH/EH, Por que sou tão inteligente, 3). O aforista alemão afirma que tal filósofo “acreditava na corrupção de sua razão pelo pecado original, quando ela fora corrompida apenas pelo seu cristianismo!” (AC/AC, 5). Obviamente, Nietzsche parece pensar que há algo de vicioso na crença cristã que corrompe mesmo a razão de um homem que ele tanto admirava.<sup>4</sup> De forma bem semelhante, ele ainda afirma:

O cristianismo também se acha em oposição a toda boa constituição intelectual – pode usar apenas a razão doente como razão cristã, toma o partido de tudo o que é idiota, pronuncia a maldição contra o “espírito”, contra a *superbia* [soberba] do intelecto são. Como a doença é da essência do cristianismo, também o típico estado cristão, a “fé”,

<sup>4</sup> O breve artigo de José Thomaz Brum, *Pascal e Nietzsche* (2000), demonstra bem a admiração de Nietzsche a alguém que ele considerava ter a razão adocida.



tem de ser uma forma de doença, todos os caminhos retos, honestos, científicos para o conhecimento têm de ser rejeitados como caminhos proibidos pela Igreja. A dúvida já é um pecado... (AC/AC, 52)

A partir dessas falas de Nietzsche, pode-se inferir uma crítica central feita por ele: a razão cristã é doente. É essa mesma doença da crença cristã que, segundo ele, contaminava a razão de Pascal. Sem dúvida, Nietzsche acerta ao dizer que Pascal acreditava ter sua razão corrompida pelo pecado original<sup>5</sup>, mas o aforista alemão diz que o verdadeiro pecado original, que provocou o lento assassinato de Pascal, é o cristianismo (AC/AC, 61). Dessa forma, “a realidade psicológica do cristão, seu ‘mundo interior’, seus afetos, sentimentos, emoções, imaginação e paixão, descomedidos, são sintomas de uma mente enferma” (SENA, 2013, p. 16). Assim, Nietzsche pensa claramente em termos que implicam dano cognitivo; aparentemente, o pecado original que é a crença cristã toma o lado da idiotice e se posiciona contra a sanidade intelectual. Dessa forma, a fé, para Nietzsche, é parte essencial da doença cristã. Com a fé se tem toda a liberdade para rejeitar caminhos científicos para a verdade, sendo o crente um doente idiota e desonesto. Por esse motivo é que Nietzsche pode dizer que “é indecente ser ‘crente’” (AC/AC, 50).

190

Essa insanidade que é a fé, segundo Nietzsche, é considerada em vários trechos da obra aqui analisada. Ela é, para o filósofo, uma das três astúcias cristãs: fé, esperança e caridade (AC/AC, 23). Tal astúcia visa a superar o que há de pior na vida; assim, seu objetivo é apenas ignorar a realidade para que o crente doente e fraco consiga suportar esta vida. Dessa forma é que se deve entender a quase oposição que Nietzsche faz entre a *crença de que algo seja verdadeiro* e a *verdade*:

O cristianismo tem no fundo algumas sutilezas, que são próprias do Oriente. Antes de tudo sabe que é indiferente, em si, que algo seja verdadeiro, mas de grande importância até que ponto se acredita que seja verdadeiro. A verdade e a crença de que algo seja verdadeiro: dois mundos de interesse completamente distintos, quase opostos – chega-se a um e a outro por caminhos essencialmente diversos. (AC/AC, 23)

Pode-se pensar que essa *crença de que algo seja verdadeiro* é o que pode ser denominado de *fé*, uma vez que o contexto imediato é cheio de referências à oposição entre *verdade* e *fé*, como quando é dito que, “se é necessário antes de tudo *fé*, então se deve pôr em descrédito a razão, o conhecimento, a indagação: o caminho para a verdade torna-se proibido” (AC/AC, 23), o que é ainda mais enfatizado em outro capítulo com a

<sup>5</sup> Para um estudo detalhado da relação entre pecado e fraqueza epistemológica em Pascal, cf. PONDÉ (2004).



defesa de que “a fé como imperativo é o veto contra a ciência – na prática, a mentira a todo custo” (AC/AC, 47). Dessa forma, opondo-se à verdade está a mentira da fé: uma ilusão gerada por uma espécie de doença que ocorre no crente. Em contrariedade ao que é tradicionalmente defendido pelo cristianismo, de que a fé é uma espécie de conhecimento, Nietzsche realiza a desvinculação total entre as duas coisas. Por conseguinte, para o aforista alemão, “fazer a fé tomar o lugar do conhecimento é não possuir a coragem de saber e, por isso, se prender às ‘convicções’ do ‘extremado fanatismo’ do *credo* que difama a razão” (BILATE, 2011, p. 254). Dessa maneira, apesar de dizer que a vontade da verdade “é a fé em um valor metafísico” (GM/GM, III, 24) e que, por conta disso, “o valor da verdade será experimentalmente posto em questão” (GM/GM, III, 24), ainda assim Nietzsche ecoa a noção de que o apego cristão à falsidade ao invés da verdade é fruto apenas de sua desonestidade e doença intelectual.

Essa mentira da fé só pode se manter, para Nietzsche, por conta de um estado patológico no qual se encontra o doente e desonesto cristão. A respeito disso, o filósofo escreve enfaticamente:

191

Quem possui sangue de teólogo no corpo, já tem ante todas as coisas uma atitude enviesada e desonesta. O *páthos* que daí se desenvolve chama a si mesmo de fé: cerrar os olhos a si mesmo de uma vez por todas, para não sofrer da visão da incurável falsidade. Dessa defeituosa ótica em relação às coisas a pessoa faz uma moral, uma virtude, uma santidade, vincula a boa consciência à falsa visão – exige que nenhuma outra ótica possa ter mais valor, após tornar sacrossanta a sua própria, usando as palavras “Deus”, “salvação”, “eternidade”. (AC/AC, 9)

Patologicamente o crente cristão é desonesto e ama a falsidade. Se isso estiver certo, pode ser considerado óbvio que ele é totalmente contrário à verdade. Nesse estado patológico de fé é que o pensamento do crente não se liga nunca à realidade, mas apenas a coisas completamente imaginárias, o que também é enfatizado por Nietzsche:

Nem a moral nem a religião, no cristianismo, têm algum ponto de contato com a realidade. Nada senão causas imaginárias (“Deus”, “alma”, “Eu”, “espírito”, “livre-arbítrio” – ou também “cativo”); nada senão efeitos imaginários (“pecado”, “salvação”, “graça”, “castigo”, “perdão dos pecados”). Um comércio entre seres imaginários (“Deus”, “espíritos”, “almas”); uma ciência natural imaginária (antropocêntrica, total ausência do conceito de causas naturais), uma psicologia imaginária (apenas mal-entendidos sobre si, interpretações de sentimentos gerais agradáveis ou desagradáveis – dos estados do *nervus sympathicus*, por exemplo – com a ajuda da linguagem de sinais da idiosincrasia moral-religiosa – “arrependimento”,



“remorsos”, “tentação do Demônio”, “presença de Deus”); uma teleologia imaginária (“o reino de Deus”, “o Juízo Final”, “a vida eterna”). (AC/AC, 15)<sup>6</sup>

A partir disso, pode-se dizer que toda essa concepção imaginária de mundo é resultado da doença resultante da fé, que opera na cognição do doente cristão de modo que suas crenças sejam apenas mera ilusão. Para sustentar essa imaginação sem contato com a realidade, é necessária uma falsificação do Evangelho a partir do ressentimento e da vingança<sup>7</sup>, que é justamente o que Nietzsche diz ocorrer na comunidade cristã primitiva através da composição neotestamentária feita pelos apóstolos (AC/AC, 45), principalmente pelo apóstolo Paulo (AC/AC, 41), o “apóstolo do ressentimento” (AC/AC, 42), o qual tem um pensamento “condicionado por um tipo que necessita ‘inventar’ um mundo supra-sensível como fonte de justificação da existência” (CABRAL, 2010, p. 11). Tal falsificação citada ocorre por conta da morte de Jesus, e, “para os membros daquela comunidade [cristã primitiva], a morte do redentor não poderia ser entendida como parte de uma *práxis*, mas como algo que necessitava da resposta pelo culpado” (PASCHOAL, 2016, pp. 648-649). Por conta disso, Nietzsche diz:

192

Que resulta disso? Que convém usar luvas ao ler o Novo Testamento. A proximidade de tanto desasseio quase que obriga a isso. Não escolheríamos os “primeiros cristãos” por companhia, assim como não escolheríamos judeus poloneses: não que fosse necessário ter alguma objeção contra eles... Nenhum dos dois cheira bem... – Em vão procurei por um único traço simpático no Novo Testamento; nada há nele que seja livre, afável, franco, reto. Ainda não se acha, ali, sequer um começo de humanidade – faltam os instintos de asseio... Há apenas instintos ruins no Novo Testamento, e nem mesmo há coragem para esses instintos ruins. Tudo é covardia, tudo é fechar os olhos e enganar a si. Todo livro torna-se limpo após termos lido o Novo Testamento [...]. (AC/AC, 46)

---

<sup>6</sup> Alguns teólogos alemães posteriores a Nietzsche, mas que também tinham o espírito contra o qual o filósofo movia guerra (AC/AC, 9), concordariam com a afirmação de que há uma teleologia imaginária na crença cristã. Rudolf Bultmann, por exemplo, diz explicitamente que a compreensão neotestamentária de finalidades últimas não é privativa da escatologia mítica (BULTMANN, 1999, p. 54), e que isso é demonstrado pela ideia de que Jesus, “como os profetas do Antigo Testamento, esperava o fim do mundo num futuro imediato” (BULTMANN, 1999, p. 55). Dessa forma, segundo ele, a “pregação escatológica de Jesus foi conservada e continuada em sua forma mitológica pela comunidade cristã primitiva” (BULTMANN, 1999, p. 59). Apesar disso, Bultmann afirma também que Paulo e João iniciaram uma tarefa de demitologização da escatologia cristã primitiva e que a tarefa demitologizadora do teólogo moderno está, por isso, justificada (BULTMANN, 1999, pp. 59-60). Porém, Nietzsche com certeza não compartilha nem um pouco da admiração que Bultmann tem pelo Apóstolo Paulo (AC/AC, 42).

<sup>7</sup> Nietzsche enfatiza bastante essa questão ao longo de sua obra. Ele diz que, a partir da morte de Jesus na cruz, os discípulos foram possuídos pelo sentimento de vingança contra os que crucificaram o seu Mestre, formulando a noção de um reino de Deus para julgar os inimigos. Dessa forma, afirma ele, “precisamente o sentimento mais ‘inevangélico’, a vingança, tornou a prevalecer” (AC/AC, 40).



Assim, o Novo Testamento, para Nietzsche, não é um instrumento de transmissão de uma espécie de Revelação Divina, muito menos o retrato do Cristo que “é a imagem do Deus invisível” (Colossenses 1.16). É apenas um livro sujo, de sentimentos indecentes que trazem uma ideia falsa a respeito do mundo. Não é comunicado nele um verdadeiro plano de salvação, mas sim a covardia de enganar a si mesmo através da fé. Contra tal sujeira neotestamentária, diz Nietzsche, sequer é preciso objetar: ela fede. Dessa maneira, não é necessário nem que se faça uma refutação ao Novo Testamento ou à existência de Deus, afinal o próprio Nietzsche diz que seu ateísmo é concebido por instinto (EH/EH, Por que sou tão sensato, 1).

Obviamente, existem muito mais coisas no texto de Nietzsche que poderiam ser consideradas sob o rótulo de objeções *de jure*, mas o presente artigo se concentrará no que já foi dito, uma vez que a resposta reformada que será dada ao que foi analisado poderá ser estendida posteriormente a outras objeções *de jure* encontradas no *Anticristo*. Como o filósofo escreve de maneira um tanto desordenada por conta de seu estilo aforístico, deve-se procurar organizar a queixa de maneira que ela fique clara para que depois se possa lidar com ela. É possível exprimi-la em três pontos centrais, mais ou menos como se segue:

- (A) A crença cristã ocorre em intelectos doentes e desonestos, o que pode ser visto claramente na fé;
- (B) A crença cristã é gerada e transmitida em um ambiente de ressentimento, o que pode ser visto nitidamente no ensino apostólico;
- (C) A crença cristã tem por objetivo a mentira, o que decorre do estado patológico da fé.

Olhando dessa forma, é óbvio que a crença cristã é tida por irracional e sem nenhum aval para constituir conhecimento, o que é essencial para os propósitos epistemológicos do presente artigo.

## 2 AVAL: A DISTINÇÃO ENTRE MERA CRENÇA VERDADEIRA E CONHECIMENTO



A questão central para os propósitos epistemológicos do presente artigo é a seguinte: qual é a diferença entre a mera crença verdadeira e aquilo que chamamos mais apropriadamente de conhecimento? Essa resposta geralmente era dada a partir da *definição tradicional do conhecimento*, a qual pode ser sistematizada da seguinte forma:

S sabe que P se e somente se:

I – P é verdadeira;

II – S crê que P;

III – S está justificado em crer que P. (GETTIER, 2013, p. 124)<sup>8</sup>

Contudo, como Edmund Gettier demonstrou, essas condições não podem ser tidas como condições suficientes do conhecimento. Para demonstrar isso, pode-se pensar em um dos exemplos dados pelo filósofo. O leitor é convidado a imaginar que Smith e Jones se candidataram a um emprego; Smith crê na proposição A: “Jones é o homem que ganhará o emprego e Jones tem dez moedas em seu bolso”; as evidências que Smith tem para tal crença são que o presidente da companhia garantiu que Jones seria contratado e o próprio Smith contou as moedas no bolso de Jones. Com base em A, Smith crê na proposição B implicada: “O homem que ganhará o emprego tem dez moedas em seu bolso”. Porém, Smith não sabe que ele próprio será selecionado para o emprego bem como não sabe que ele próprio tem dez moedas em seu bolso. Dessa forma, B é verdadeira, Smith crê que B e está justificado em crer que B, mas ele se baseia na proposição falsa A, então ele está certo apenas por acaso. Portanto, Smith não *sabe* que B, mesmo que as condições mencionadas tenham sido todas cumpridas (GETTIER, 2013, pp. 124-125). A conclusão, portanto, é que tal definição de conhecimento é insuficiente.<sup>9</sup>

A epistemologia desenvolvida por Plantinga visa justamente a corrigir os problemas da abordagem feita pela (DTC) ou por definições semelhantes. Por isso, além da ideia de justificação epistêmica, o filósofo reformado pensa também a noção de aval como aquilo que é central na diferenciação entre mera crença verdadeira e conhecimento (PLANTINGA, 2018,

<sup>8</sup> Tal definição remonta ao *Teeteto*, de Platão, no qual é trazida a ideia de que “o saber é opinião verdadeira acompanhada de explicação” (*Theaetetus*, 201d), tendo se mantido por longo tempo como a principal forma de diferenciar o conhecimento da mera crença verdadeira.

<sup>9</sup> Por conta de algo relacionado, Michael Tooley, em debate com Plantinga, em vez de utilizar alguma noção próxima da justificação ou do aval, utiliza a ideia de *probabilidade epistêmica*. Tooley afirma: “A segunda razão para não formular a questão usando o conceito de aval é que este é demasiado estrito, uma vez que, apesar de todas as crenças avalizadas estarem presumivelmente epistemicamente justificadas, nem todas as crenças epistemicamente justificadas estão avalizadas, como se vê nos casos de Gettier” (TOOLEY, 2014, p. 99, tradução modificada). Entretanto, ao contrário do que diz Tooley, é justamente isso que faz o conceito de aval ser vantajoso para a epistemologia; afinal, crenças epistemicamente justificadas podem sofrer com os problemas de Gettier, enquanto crenças avalizadas conseguem evitar tais dificuldades, como será visto adiante.



p. 21). Mas o que é, mais exatamente, o aval, para Plantinga? A sua resposta começa com a seguinte ideia:

[...] uma crença só tem aval se for produzida por faculdades cognitivas que estão funcionando apropriadamente, que não estejam sujeitas a qualquer enfermidade ou disfunção – entendendo isso como ausência de empecilhos e de patologias. A noção de funcionamento apropriado é fundamental para a maneira que tipicamente entendemos o conhecimento. (PLANTINGA, 2018, p. 174)

195 Dessa forma, o primeiro elemento da concepção de aval do filósofo é a ideia de *funcionamento apropriado*. Para Plantinga, nós só podemos obter conhecimento se nossas faculdades cognitivas estiverem funcionando apropriadamente, sem disfunções de quaisquer tipos. Um exemplo óbvio para demonstrar a necessidade dessa cláusula no aval é o bêbado. Contrapondo o confiabilismo epistêmico, Plantinga dá o seguinte exemplo: a visão pode ser tida como um processo cognitivo confiável; entretanto, suponha-se que o filósofo bebeu excessivamente e então passa a ver tudo em dobro; assim, ele forma a crença de que existem dois policiais olhando-o com um olhar de reprovação (PLANTINGA, 2014, p. 21). É óbvio que essa crença não pode constituir conhecimento, pois, embora o processo cognitivo realizado seja em geral confiável, ele não está funcionando apropriadamente devido aos elevados níveis de álcool que influenciam a formação de crenças do epistemólogo reformado. Pode-se dizer, por conseguinte, que “o primeiro elemento da nossa concepção de aval (penso) é que uma crença só tem aval para alguém se as suas faculdades estão funcionando apropriadamente, se não estão sujeitas a qualquer disfunção quando produzem a crença” (PLANTINGA, 2018, p. 175).

Mas é óbvio que isso não é suficiente, uma vez que os processos realizados em nós também dependem de sua relação com o ambiente no qual estamos inseridos. Plantinga dá o seguinte exemplo: pode-se imaginar que alguém faz uma viagem espacial a um planeta que orbita uma estrela próxima; entretanto, na atmosfera de tal planeta há um gás que faz os seres humanos acreditarem que estão na presença de elefantes, mesmo que não haja nenhum (PLANTINGA, 2014, p. 22). As faculdades cognitivas da pessoa que viajou para esse planeta estão funcionando apropriadamente, mas não estão em um ambiente apropriado para tal



funcionamento. Por isso, para que haja conhecimento, deve-se “acrescentar que o ambiente cognitivo é apropriado para as faculdades em questão” (PLANTINGA, 2014, p. 23).<sup>10</sup>

Outra cláusula importante do aval de uma crença envolve a finalidade do funcionamento apropriado das faculdades cognitivas ou mecanismos de produção de crenças. Afinal, como diz Plantinga ao mencionar essa questão, “é claramente possível que o propósito ou função de *algumas* faculdades ou mecanismos de produção de crenças seja a produção de crenças com outras virtudes – talvez nos permitir enfrentar este mundo frio, cruel e ameaçador [...]” (2018, p. 175, *grifo do autor*). Uma crença que vise a virtudes desse tipo obviamente não está necessariamente ligada à verdade de uma proposição; e é claro que o conhecimento só ocorre em crenças que são de fato verdadeiras. Dessa forma, para que haja aval, é necessário também acrescentar que as faculdades cognitivas ou mecanismos em questão visem *com êxito* à verdade das crenças produzidas, de forma que haja uma elevada probabilidade de que uma crença produzida seja verdadeira (PLANTINGA, 2018, p. 176).

Mas será isso suficiente para não cair em algum problema do tipo elencado por Gettier? Não. Suponhamos o seguinte exemplo utilizado em CCA. O professor Plantinga tem uma van da Chevrolet e foi em um sábado para a Universidade de Notre Dame a fim de assistir a um jogo de futebol americano e, inadvertidamente, estacionou na vaga do treinador; por isso, os auxiliares do treinador acharam justo destruir a van de Plantinga. Porém, o professor ganhou um concurso cujo prêmio era uma van da Chevrolet, mas ainda não havia recebido a boa nova. Dessa forma, quando alguém pergunta a ele que carro ele tem, Plantinga responde: “uma van da Chevrolet” (PLANTINGA, 2018, p. 177). Todas as condições do aval dadas até o momento foram satisfeitas; entretanto, ele dá a resposta certa apenas por acidente, logo ele não *sabe* de fato que tem uma van da Chevrolet. Isso mostra que as condições dadas anteriormente para o aval são insuficientes.

Para solucionar essa problemática, Plantinga pensa na distinção entre *maxiambientes* e *miniambientes cognitivos*. É óbvio que os primeiros são mais globais, como, por exemplo, a Terra para os seres humanos. Tal maxiambiente cognitivo inclui coisas como a presença e as propriedades da luz e do ar, a presença de objetos detectáveis pela cognição humana e também os que não o são, a existência e a natureza geral de outras pessoas, e assim por diante (PLANTINGA, 2018, p. 178). É óbvio que, no exemplo anterior, tais condições ambientais estavam satisfeitas. Mas um maxiambiente cognitivo inclui também muitos miniambientes

---

<sup>10</sup> Como será visto posteriormente, essa cláusula do ambiente cognitivo apropriado deve ser mais especificada, pois sua formulação tal como foi feita até o momento ainda cai diante de alguns exemplos do mesmo tipo que Gettier usa.



diversos; no caso do exemplo utilizado por Plantinga, pode haver um miniamambiente no qual os auxiliares do treinador destroem sua van e outro no qual não o fazem. Dessa forma, é necessário o que o epistemólogo chama de *condição de resolução (CR)*, expressida como se segue: “Uma crença *C* produzida por um exercício *E* de poderes cognitivos só tem aval suficiente para haver conhecimento se o *MCE* (o miniamambiente com respeito a *C* e *E*) for favorável a *E*” (PLANTINGA, 2018, p. 179). Porém, o que seria um miniamambiente *favorável a E*? “Intuitivamente, um miniamambiente é favorável, relativamente a um exercício de poderes cognitivos, se *pueremos confiar* que tal exercício produzirá uma crença verdadeira nesse miniamambiente.” (PLANTINGA, 2018, p. 179, *grifos do autor*) Entretanto, isso ainda parece um tanto obscuro; afinal de contas, o que seria essa confiança da qual fala Plantinga?<sup>11</sup> Obviamente, a questão aqui é contextual, visto que existem diversos miniamambientes cognitivos. Portanto, deve-se analisar o miniamambiente de forma a se compreender se algo falta à percepção humana que possa alterar as condições de formação da crença; se sim, sem dúvida, o miniamambiente é ao menos duvidoso e se faz necessário analisar quais as possíveis condições para poder exprimir se tal miniamambiente é favorável ou não. Entretanto, apesar de ser um ponto discutível na epistemologia desenvolvida por Plantinga, não há uma forte dependência da crença cristã em relação a essas minúcias.

197

### 3 A RESPOSTA DA EPISTEMOLOGIA REFORMADA AO ANTICRISTO

Feitas as considerações anteriores acerca do aval, pode-se revisitar a objeção *de jure* de Nietzsche à crença teísta e cristã. Para ele, qualquer teísta vive de imaginação (AC/AC, 15); por isso, o teísmo não busca a verdade. Além disso, não há no cristianismo o funcionamento apropriado das faculdades cognitivas, afinal o crente está sofrendo a doença

---

<sup>11</sup> Por motivos de espaço e por ser uma questão bem controversa, não será analisada detidamente a sugestão probabilística de Plantinga para definir a confiabilidade dos miniamambientes cognitivos. Além disso, tal discussão não é necessária aos propósitos do presente artigo. Porém, pode-se citar a definição sugerida por ele. Sendo *MCE* o miniamambiente cognitivo pertinente, *S* o estado de coisas incluído em *MCE*, *C* a crença formada, *r* uma probabilidade razoavelmente elevada e *DMCE* um estado de coisas conjuntivo que poderia alterar a probabilidade de *MCE*, pode-se dizer que “*MCE* só é favorável se não houver qualquer estado de coisas *S* incluído em *MCE*, mas não incluído em *DMCE*, tal que a probabilidade objetiva de *C* com respeito à conjunção de *DMCE* e *S* seja inferior a *r*” (PLANTINGA, 2018, p. 180). No caso da van Chevrolet do professor Plantinga, havia um estado de coisas *S* incluído em *MCE*, mas não incluído em *DMCE*, que fez com que a probabilidade objetiva de *C* com respeito à conjunção de *DMCE* e *S* fosse uma probabilidade inferior a um número razoavelmente elevado; tal estado de coisas envolve a tendência dos auxiliares do treinador de destruírem carros estacionados na vaga do treinador. Por isso, o miniamambiente cognitivo de Plantinga não era apropriado à formação de uma crença verdadeira que constitua conhecimento. Porém, o próprio epistemólogo desconfia de tal formulação por conta do raciocínio indutivo utilizado (PLANTINGA, 2018, p. 180).



desonesta da fé (AC/AC, 52). A tese de que o ressentimento é o motivo para a transmissão do ensino apostólico (AC/AC, 45) mostra também que as próprias condições ambientais do nascimento da crença cristã são, para Nietzsche, desfavoráveis ao intelecto sadio; afinal de contas, como disse o pensador, “o destino do evangelho foi definido com a morte” (AC/AC, 40); portanto, tal condição ambiental gerou o ressentimento que decidiu a sorte do Evangelho. Ademais, essa disfunção cognitiva do cristão é vista como tendo uma finalidade óbvia: a mentira, a falsidade, o distanciamento da realidade (AC/AC, 23). Com base no que foi dito aqui, pode-se reformular a objeção de Nietzsche resumida em (A), (B) e (C) da seguinte forma:

(A’) A crença cristã surge de uma disfunção cognitiva chamada de *fé*;

(B’) A crença cristã surge de um miniambiente contaminado pelo ressentimento;

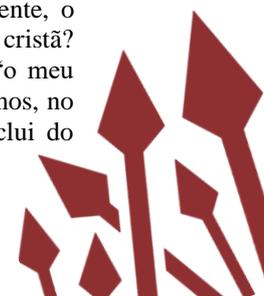
(C’) A crença cristã surge de um processo cognitivo que visa à falsidade.

198

Nota-se, dessa forma, que a maldição de Nietzsche ao cristianismo pode ser entendida como uma objeção *de jure* ao aval da crença cristã. Obviamente, o texto nietzscheano deixa clara a pressuposição de que tal crença é falsa e passa então a fazer suas críticas contra ela, afinal Nietzsche explicitamente não visa a objetar contra a veracidade de tal crença (AC/AC, 46); por isso, o que será feito daqui em diante será demonstrar que, se a crença cristã for verdadeira, diferentemente do que Nietzsche pressupõe, ela atende às condições para que ela seja considerada avalizada.

A partir disso, deve-se dizer que o modelo epistemológico de Plantinga para a avalização da crença teísta é o que ele chama de *modelo Aquino/Calvino* ou *A/C*. Ele diz respeito, apesar do uso restringido a teólogos cristãos, a proposições correspondentes à crença em Deus que em geral são aceitas pelas religiões teístas tradicionais. Porém, o filósofo reformado também elabora um modelo epistemológico para as proposições específicas da crença cristã, como a Trindade, a divindade de Cristo, a encarnação, a expiação e a ressurreição, as quais são centrais para o conteúdo do que os cristãos entendem por Evangelho.<sup>12</sup> Esse modelo é chamado por Plantinga de *Aquino/Calvino estendido* ou *A/C*

<sup>12</sup> Por motivos de especificidade, há uma questão que não pode mais ser adiada. A quem, exatamente, o presente artigo se refere ao falar de “crença cristã”? Seria Bultmann alguém que tenha uma crença cristã? Seria cristã uma pessoa que pensa que Jesus foi apenas um grande mestre moral? Plantinga diz: “o meu projeto é investigar o status epistêmico de certo conjunto de crenças: as que estão incorporadas, digamos, no Credo dos Apóstolos e no Credo de Niceia” (PLANTINGA, 2018, p. 218). Isso, obviamente, exclui do



*estendido*. Dessa forma, o presente artigo seguirá o método de exposição utilizado em *CCA*, abordando inicialmente as proposições da crença teísta em geral e, posteriormente, aquelas feitas pela crença cristã especificamente.

É importante mencionar que a elaboração de um modelo que demonstre a avaliação de determinada proposição *A* visa apenas a descrever uma proposição *B* ou estado de coisas possível que inclua tal proposição *A*. Ou seja, “o modelo em si será *outra* proposição (ou estado de coisas), tal que seja claro: (1) que ela é possível, (2) que se for *verdadeira*, a proposição visada também o é. Desses dois aspectos segue-se, é claro, que a proposição visada é possível” (PLANTINGA, 2018, p. 186, *grifos do autor*). Por conseguinte, Plantinga não visa a demonstrar que a crença teísta cristã é verdadeira, mas apenas que, se for verdadeira, há um modelo epistemológico que a torna avaliada para o crente em geral<sup>13</sup>. Dito isso, pode-se passar a analisar a epistemologia religiosa de Plantinga e estendê-la para responder especificamente às críticas de Nietzsche.

#### 4.1 Uma resposta reformada à objeção *de jure* de Nietzsche à crença teísta

199

O epistemólogo reformado inicia sua apresentação do modelo ressaltando que Tomás de Aquino e João Calvino, sem dúvida dois teólogos que muito discordavam em suas visões, concordavam em que existe algo como um tipo de conhecimento natural de Deus. Para falar de Aquino, Plantinga cita uma das passagens da *Suma Teológica* para exemplificar tal ideia: “Conhecer a existência de Deus de modo geral e com certa confusão, é-nos naturalmente insito, por ser Deus a felicidade do homem” (*ST I*, q. 2, a. 1).<sup>14</sup> Apesar disso, Plantinga diz

---

projeto a investigação do status epistêmico das crenças de Bultmann ou de alguém que acredita que Jesus não morreu pelos pecados dos seres humanos, mas apenas pela opressão sistemática da sociedade romana.

<sup>13</sup> Pode-se objetar que isso poderia ser configurado como uma flagrante petição de princípio. Entretanto, isso seria verdade se o modelo epistemológico fosse utilizado como tentativa de provar a veracidade da crença cristã e, obviamente, não é isso o que se está tentando fazer. O objetivo de Plantinga e do presente artigo não é dar evidências para a verdade da crença cristã, mas apenas demonstrar que as objeções *de jure* dependem da pressuposição de falsidade de tal crença e que não se sustentam caso a crença seja de fato verdadeira como o cristão crê. Para mais considerações acerca disso, cf. PLANTINGA (2018, pp. 359-360) e PLANTINGA (2014, pp. 24-25).

<sup>14</sup> Tomás de Aquino apresenta também uma outra forma de conhecimento natural de Deus que não é a discutida no presente artigo; trata-se daquele que é produzido por argumentos demonstrativos da existência de Deus (*ST I*, q. 2, a. 2). Para fundamentar tal perspectiva, Aquino se baseia na fala do Apóstolo Paulo de que “os atributos invisíveis de Deus [...] claramente se reconhecem, desde a criação do mundo, sendo percebidos por meio das coisas que Deus fez” (Romanos 1.20). Assim, Aquino pensa que tal conhecimento de Deus é argumentativo, através de demonstrações por causa e efeito. Porém, como Plantinga nota corretamente (PLANTINGA, 2018, p. 188), Paulo parece estar falando nesse trecho acerca de *todos os seres humanos*, pois o contexto da passagem bíblica traz justamente a noção de que *todos* são indesculpáveis por, conhecendo algo de Deus, ainda assim viverem longe desse Deus. E é óbvio que não são todos os que se dedicam aos argumentos para a existência de Deus, afinal nem todos têm tempo suficiente para formular algo como o argumento ontológico modal para a existência de Deus. Ademais, outra boa crítica a tal leitura



que pretende usar a versão de Calvino dessa ideia “porque ele apresenta um desenvolvimento interessante do pensamento particular em questão” (PLANTINGA, 2018, p. 188). Portanto, deve-se ver o que Calvino pensa acerca dessa espécie de conhecimento natural de Deus:

Está fora de discussão que é inerente à mente humana, certamente por instinto natural, algum sentimento da divindade [*sensus divinitatis*]. A fim de que ninguém recorra ao pretexto da ignorância, Deus incutiu em todos uma certa compreensão de sua deidade [...]. Então, de tal perspectiva, desde o começo do mundo, nenhuma cidade, nenhuma casa existiria que pudesse carecer de religião. Nisso há uma tácita confissão: está inscrito no coração de todos um sentimento de divindade [*sensus divinitatis*]. (*Institutas* I, iii, 1)

Pode-se pensar essa noção, afirma Plantinga (2018, p. 188), como um desenvolvimento do que o Apóstolo Paulo afirma em Romanos 1:

A ira de Deus se revela do céu contra toda impiedade e injustiça dos seres humanos que, por meio da sua injustiça, suprimem a verdade. Pois o que se pode conhecer a respeito de Deus é manifesto entre eles, porque Deus lhes manifestou. Porque os atributos eternos de Deus, isto é, o seu eterno poder e a sua divindade, claramente se reconhecem, desde a criação do mundo, sendo percebidos por meio das coisas que Deus fez. Por isso, os seres humanos são indesculpáveis. (Romanos 1.18-20)

200

Dessa forma, o que fica claro a respeito das falas de Calvino e Paulo acerca desse conhecimento natural de Deus é que ele é disponibilizado a *todos*, como “uma espécie de instinto, uma tendência humana natural, uma disposição, um impulso para formar crenças acerca de Deus sob várias condições e em diversas situações” (PLANTINGA, 2018, p. 188). É também um conhecimento condenatório para o ser humano que, tendo a ideia de Deus, suprime esse conhecimento do divino.

Portanto, pode-se pensar que, para Calvino, há uma espécie de mecanismo natural que faz o ser humano ter crenças a respeito de Deus, e tal mecanismo é chamado de *sensus divinitatis*, o que faz com que todos sejam condenáveis por suprimirem a verdade através da injustiça. Mas como funciona esse mecanismo? Em um trecho das *Institutas* citado por Plantinga, Calvino fala do acesso à felicidade que Deus proporciona a todos através da revelação de Sua glória na criação e menciona ocasiões nas quais pode ser formado algum tipo de crença teísta nos seres humanos:

---

tomista é feita por Herman Dooyeweerd, o qual, apesar de cometer vários equívocos acerca da teologia de Aquino, acerta ao dizer que “em nenhum ponto Paulo diz que uma pessoa chega a esse conhecimento por meio da luz natural da razão” (DOOYEWEERD, 2015, p. 139). Portanto, parece muito difícil que Paulo se refira nesse trecho a algo como um conhecimento argumentativo, como pensa Aquino.



Uma vez que o fim último da vida bem-aventurada consiste no conhecimento de Deus, para que a ninguém tenha sido obstruído o caminho da felicidade, Deus não só incutiu na mente dos homens aquilo que chamamos semente da religião, mas tornou a si de tal modo evidente no conjunto da obra do mundo e com tal clareza se mostra cotidianamente, que eles não podem abrir os olhos sem que sejam obrigados a contemplá-lo. Por certo, sua essência é incompreensível, de tal modo que sua deidade escapa a todos os sentidos humanos. Mas Ele imprimiu, em cada uma de suas obras, certas marcas de sua glória, tão claras e insígnies que está excluída qualquer desculpa de ignorância aos incultos e aos rudes. [...] para onde quer que lancemos os olhos, não há uma pequenina parte do mundo na qual não irrompam ao menos algumas centelhas de sua glória. Não podemos, contudo contemplar, de uma só vez, tão ampla e bela obra, que de forma vasta se mostra, sem que sejamos completamente cobertos por um imenso fulgor. (*Institutas* I, v, 1)

201 Dessa forma, o que Calvino parece dizer claramente nesse trecho é que existem situações na vida, como a contemplação da grandiosidade e beleza do Universo, nas quais o ser humano é invadido por uma espécie de consciência da divindade, uma consciência que talvez não seja exata em tudo. Mas, como Plantinga enfatiza, não são apenas as coisas grandiosas que levam a isso, afinal a admiração dada a uma bela flor – uma tulipa, por exemplo – também pode ser ocasião para o *sensus divinitatis* (PLANTINGA, 2018, p. 191). Talvez se possa ir além em afirmar que, segundo o modelo A/C, assistir a um filme contemplativo de Terrence Malick também pode ser uma ocasião de formação da crença teísta. É possível também que namorados apaixonados observando o pôr-do-sol da Estação das Docas em Belém do Pará tenham em si a geração da crença de que o belíssimo amor erótico por eles compartilhado seja um sinal ou símbolo do amor divino.<sup>15</sup> O epistemólogo reformado afirma também que Calvino poderia ainda citar outro tipo de circunstâncias: “há uma espécie de consciência da desaprovação divina quando fazemos algo incorreto ou vil, e uma espécie de percepção do perdão divino quando nos confessamos e nos arrependemos” (PLANTINGA, 2018, p. 191). Sem dúvida isso está de acordo com o que diz o Apóstolo Paulo quando este afirma que a ideia de que a lei moral é gravada no coração de todos os seres humanos tem sua confirmação “pela consciência deles e pelos seus pensamentos conflitantes, que às vezes os acusam e às vezes os defendem” (Romanos 2.15). Dessa forma, pode-se concluir juntamente a Plantinga que:

---

<sup>15</sup> A ideia do amor erótico como sinal ou símbolo do amor divino é bastante considerada por Plantinga ao falar da questão dos afetos dentro da crença cristã (PLANTINGA, 2018, pp. 325-331). Dessa forma, a partir das Escrituras, de Agostinho, do Catecismo Breve de Westminster, de Jonathan Edwards e de C. S. Lewis, o filósofo reformado chega à conclusão de que “o eros nas nossas vidas é também um sinal ou símbolo do amor erótico de Deus” (PLANTINGA, 2018, p. 328).



[...] o *sensus divinitatis* é semelhante a outras faculdades ou mecanismos de produção de crenças. Se quisermos pensar segundo a abusada analogia funcional, podemos também conceber o *sensus divinitatis* como um dispositivo de *input-output*: recebe como *input* as circunstâncias mencionadas antes e dá como *output* as crenças teístas, crenças acerca de Deus. (PLANTINGA, 2018, pp. 191-192)

Ora, se a crença teísta for de fato verdadeira, como fica esse mecanismo chamado *sensus divinitatis* diante da questão do conhecimento? Ou seja, como a crença teísta seria considerada conhecimento, caso seja verdadeira? Para responder a essa questão, deve-se considerar o que Plantinga diz acerca das características do modelo A/C. Em primeiro lugar, segundo o modelo, a crença em Deus é *apropriadamente básica*, ou seja, ela não é mediada por algum tipo de inferência ou argumento (PLANTINGA, 2018, p. 192).<sup>16</sup> Dessa forma, “não se trata de contemplar o céu noturno, reparar que é grandioso e concluir que Deus necessariamente existe: um argumento assim seria ridiculamente fraco” (PLANTINGA, 2018, p. 192). Ao contrário, segundo o modelo, o *sensus divinitatis* funciona, como já mencionado, a partir de ocasiões que propiciam o surgimento da crença teísta de maneira básica, como no caso de situações como a percepção de culpa moral, da grandiosidade do Universo ou até mesmo da beleza do rosto da mulher amada. Por isso, como diz Plantinga, “o *sensus divinitatis* parece-se com a percepção, a memória e a crença *a priori*” (PLANTINGA, 2018, p. 192).<sup>17</sup>

Para Plantinga, é importante a ideia de que essa basicidade da crença teísta é apropriada com respeito à justificação racional. Acerca disso, o filósofo reformado cita o

<sup>16</sup> Isso não significa, de forma alguma, que não seja permitido utilizar argumentos a favor da existência de Deus. Pelo contrário, os argumentos podem ser importantes para a apologética cristã, embora o conhecimento de Deus propriamente dito não derive, segundo o modelo, da argumentação. Dessa maneira, apesar das mudanças de perspectiva que Plantinga teve acerca da racionalidade desde a publicação de seus primeiros trabalhos modais até a formulação de CCA, é possível pensar que o modelo A/C permite que os argumentos sirvam também para demonstrar a aceitabilidade racional do teísmo. Afinal, como disse Plantinga acerca do argumento ontológico modal: “O que reivindico para esse argumento, conseqüentemente, não é que estabelece a *verdade* do teísmo, mas antes a sua aceitabilidade racional” (PLANTINGA, 2012, p. 140, *grifo do autor*).

<sup>17</sup> É importante aqui diferenciar os projetos epistemológicos de Plantinga e de Alston, os quais podem ser vistos, como o próprio Plantinga indica (2018, pp. 197-200), como trabalhos complementares. O *sensus divinitatis* da epistemologia reformada não é restrito à experiência religiosa, embora obviamente a inclua, sendo que tal tipo de experiência é o foco de Alston. Acerca disso, Alston diz que “parece que nem todas as crenças a respeito de Deus que Plantinga contaria como propriamente básicas são formadas com base na apresentação experiencial de seus objetos” (ALSTON, 2020, p. 299). No que diz respeito à possibilidade da experiência religiosa tal como Alston a defende, Plantinga afirma: “Penso que William Alston demonstrou que, se a pessoa de Deus efetivamente existe, a percepção dessa pessoa também pode existir e efetivamente existe. A poderosa discussão de Alston mostra que as objeções habituais à percepção de Deus [...] têm pouco a seu favor” (PLANTINGA, 2018, p. 197). Para um resumo do argumento de Alston a favor da confiabilidade da experiência religiosa, cf. SANTOS (2020).



exemplo do crente que leu e refletiu sobre Marx, Freud e Nietzsche (e talvez até de ateus contemporâneos como Flew, Mackie, Tooley, Rowe e outros). Por outro lado, tal crente tem consciência dos argumentos teístas e reconhece o valor de alguns deles, mas sabe que não são os argumentos a base de sua crença (PLANTINGA, 2018, p. 122). Ao contrário, a base da crença teísta para esse homem parece ser algo como o *sensus divinitatis* e, mesmo após uma longa e conscienciosa reflexão, tal crente continua vendo a crença teísta como obviamente verdadeira.<sup>18</sup> Dessa forma, mesmo que tal sujeito esteja errado, ainda assim “está cumprindo as suas responsabilidades epistêmicas, está fazendo o seu melhor, está justificado” (PLANTINGA, 2018, p. 123). Mas a basicidade também é, se a crença teísta for de fato verdadeira, apropriada com respeito ao aval. As crenças perceptivas são, em geral, basicamente apropriadas quanto ao aval, afinal “são muitas vezes produzidas por faculdades cognitivas que funcionam apropriadamente em um ambiente epistêmico adequado segundo um plano de desígnio que visa com êxito à verdade” (PLANTINGA, 2018, p. 195). Mas a crença teísta poderia, assim como as crenças perceptivas, ter aval epistêmico? Se tal crença for verdadeira, sim. Afinal, como diz Plantinga:

203

O *sensus divinitatis* é uma faculdade de produção de crenças (ou poder, ou mecanismo) que, nas condições certas, produz crenças que não se baseiam em outras crenças de forma evidencial. Nesse modelo, as nossas faculdades cognitivas foram concebidas e criadas por Deus; o plano de desígnio, conseqüentemente, é um plano no sentido literal e paradigmático. É um diagrama ou projeto de nossas maneiras de funcionar e foi desenvolvido e instituído por um agente consciente e inteligente. O propósito do *sensus divinitatis* é permitir-nos ter crenças verdadeiras sobre Deus; quando funciona apropriadamente, produz, *realmente*, na maioria das vezes, crenças verdadeiras sobre Deus. Essas crenças satisfazem conseqüentemente as condições do aval; se as crenças produzidas forem suficientemente fortes, constituirão conhecimento. (PLANTINGA, 2018, p. 196, *grifos do autor*)

Dessa forma, podemos ver claramente que todas as condições do aval epistêmico foram satisfeitas pelo *sensus divinitatis*. Mas que relevância tem isso para as objeções de Nietzsche? Para o aforista, o uso de termos como “Deus” representa uma ótica defeituosa, de maneira patológica, da parte do crente (AC/AC, 9). Traduzido para os termos epistemológicos aqui utilizados, isso significa que ele pensa que não há um funcionamento apropriado no crente teísta. De forma semelhante, Nietzsche também afirma que “Deus” é apenas uma causa

---

<sup>18</sup> É importante mencionar que, ao falar de justificação racional, Plantinga faz algumas referências ao modelo A/C Estendido, que abrange crenças especificamente cristãs. Mas, como tal modelo estendido ainda não foi apresentado no presente artigo, preferiu-se fazer a aplicação do que disse Plantinga apenas à crença teísta em geral através do *sensus divinitatis*.



imaginária, sem contato algum com a realidade (AC/AC, 15). Isso significa que não haveria nenhum causador desse *sensus divinitatis* além da própria loucura do crente. Ora, é óbvio que, se a crença teísta não for verdadeira, Nietzsche pode até estar certo. Entretanto, se a crença teísta for verdadeira, o que Nietzsche sequer chega perto de demonstrar que não o seja (uma vez que ele claramente pressupõe sua falsidade), tal crença tem aval e as reclamações do aforista alemão contra ela não militam eficazmente contra a racionalidade e a avalização do crente teísta. Disso se percebe algo central para Plantinga: a questão *de jure* não é independente da questão *de facto* (PLANTINGA, 2018, p. 206). Isso significa que toda boa objeção contra o teísmo deve ser uma objeção *de facto*, pois uma objeção *de jure* que meramente pressuponha que a crença teísta é falsa cai facilmente, da mesma forma que a objeção de Nietzsche aqui considerada. Por isso, diz Plantinga, “uma objeção ateológica bem-sucedida precisará se dirigir à *verdade* do teísmo, e não à sua racionalidade, justificação, respeitabilidade intelectual, justificação racional ou seja o que for” (PLANTINGA, 2018, p. 207).

204 Pois bem, viu-se aqui como é epistemicamente possível que a crença teísta seja básica e, assim, avalizada. Mas por que grande parte das pessoas não tem tal crença? E por que tal crença é tão confusa, havendo várias versões distintas acerca desse Deus? Para responder a esse questionamento, é necessário abordar o modelo A/C Estendido, que contempla o conteúdo proposicional de crenças especificamente cristãs, por conta do tratamento dado pelo cristianismo aos chamados *efeitos noéticos do pecado* e à correção de tais efeitos. Tal modelo vai permitir responder a essas questões a partir do ponto de vista cristão bem como responder às objeções *de jure* de Nietzsche que são dirigidas diretamente à crença cristã.

#### 4.2 Uma resposta reformada à objeção *de jure* de Nietzsche à crença cristã

Para a tarefa em mente, Plantinga afirma que pretende incluir as linhas principais da crença cristã ecumênica bem como alguns detalhes de inspiração calvinista, podendo haver a elaboração de modelos semelhantes para outras tradições teológicas (PLANTINGA, 2018, p. 216). Por esse motivo, a resposta aqui utilizada contra Nietzsche pode ser chamada de reformada. Dessa maneira, o modelo estendido afirma que o ser humano foi criado à imagem de Deus, de forma que cada ser humano é pessoal tal como Deus é; esse ser criado também era perfeito: amava o que devia ser amado e odiava o que devia ser odiado. Além disso, para os propósitos epistemológicos do presente artigo, deve-se enfatizar que



“parte dessa imagem era o *sensus divinitatis*” (PLANTINGA, 2018, p. 220). Consequentemente, o ser humano foi criado para *conhecer* a Deus. E isso leva ao retorno de questões anteriores: por que muitos não acreditam em Deus? Por que as diversas crenças em Deus são dramaticamente distintas?

A resposta cristã a estas perguntas está no que os teólogos reformados costumavam chamar de *efeitos noéticos do pecado* (PLANTINGA, 2018, p. 221). Tais efeitos são resumidos por Plantinga da seguinte forma:

O nosso conhecimento original de Deus e da sua maravilhosa beleza, glória e amor foi severamente comprometido; desse modo, a nossa imagem restrita de Deus foi destruída e a imagem geral foi danificada, distorcida. Em particular, o *sensus divinitatis* foi danificado e deformado; em razão da Queda, já não conhecemos a Deus do modo natural e não problemático pelo qual conhecemos uns aos outros e ao mundo que nos rodeia. Além disso, o pecado induz em nós uma *resistência* aos produtos do *sensus divinitatis*, silenciados que foram pelo primeiro fator; não *queremos* dar atenção aos seus produtos. (PLANTINGA, 2018, p. 220, *grifos do autor*)

205 Isso significa que o pecado, como ato de fazer o que é incorreto e contrário à vontade de Deus, tem implicações epistemológicas. Ele corrompe o mecanismo cognitivo descrito anteriormente, o qual foi chamado de *sensus divinitatis*. Dessa maneira, como todos os seres humanos são pecadores, mercedores da ira eterna, todos têm uma certa deficiência em perceber a verdade de Deus, pois a corrupção do pecado original causa “uma limitação cognitiva que, antes de mais nada, impede a vítima de ter um conhecimento apropriado de Deus, da sua beleza, glória e amor” (PLANTINGA, 2018, p. 222). Não somente isso, mas o pecador *resiste* aos produtos do *sensus divinitatis*, de maneira que busca ignorar um Deus que pune aquilo que ele sabe ser errado, pois, como notou Plantinga (2018, p. 225), o ser humano não consegue discordar do Apóstolo Paulo quanto este diz: “Porque não faço o bem que eu quero, mas o mal que não quero, esse faço” (Romanos 7.19). Porém, isso não significa que o *sensus divinitatis* fique totalmente inativo em todos, afinal “a condição do pecado provoca um *dano* ao *sensus divinitatis*, mas não o oblitera; ele continua parcialmente funcional na maior parte de nós” (PLANTINGA, 2018, p. 225, *grifos do autor*). Por conseguinte, tanto a descrença em Deus como a crença em algo como o Deus de Spinoza seriam subprodutos dos erros de um *sensus divinitatis* corrompido. Como diz Plantinga, “a consequência cognitiva mais importante do pecado, assim, é o desconhecimento de Deus” (PLANTINGA, 2018, p. 231). Se a crença cristã for verdadeira, como pensa o modelo, as próprias queixas de Nietzsche contra ela são frutos tanto do pecado original que alcançou o



filósofo como dos seus próprios pecados pessoais. Talvez ele seja um dos homens que, “por meio da sua injustiça, suprimem a verdade” (Romanos 1.19).

Segundo o modelo A/C Estendido, há um remédio para a situação calamitosa que o pecado trouxe à humanidade. E tal remédio possui consequências epistemológicas para a crença religiosa. Dessa forma, há um plano de salvação para a humanidade que é resumido por Plantinga da seguinte forma:

Deus propôs e instituiu um plano de salvação: a vida, o sofrimento e a morte expiadores e a ressurreição de Jesus Cristo, a segunda pessoa da Trindade que se fez carne. O resultado para nós é a possibilidade de salvação do pecado e uma relação renovada com Deus. Ora (e aqui chegamos à extensão especificamente epistemológica do modelo), Deus precisava de uma maneira de nos informar – de informar os seres humanos em diferentes tempos e lugares – do esquema da salvação que graciosamente disponibilizou. (PLANTINGA, 2018, p. 256)

206 Dessa maneira, o filósofo reformado diz que, segundo o modelo, Deus escolheu informar os seres humanos em um processo cognitivo de três partes: (a) a produção da *Escritura*, a qual traz como tema central o Evangelho, (b) a obra do *Espírito Santo*, que leva o crente a crer e alegrar-se no Evangelho, e (c) a *fé*, que é produzida pelo Espírito Santo nos corações dos cristãos (PLANTINGA, 2018, p. 257). Dessa forma, a partir do tema da Bíblia, há a atuação do Espírito Santo para gerar a fé, a qual é definida por Calvino como sendo “o conhecimento firme e certo da benevolência divina para conosco, fundado sobre a verdade da promessa gratuita feita em Cristo pelo Espírito Santo, revelada a nossa mente e selada em nosso coração” (*Institutas* III, ii, 7). Obviamente, a abordagem reformada defende que há um conteúdo cognitivo na fé que constitui não apenas uma crença verdadeira, mas também um *conhecimento* propriamente dito. Isso significa que essa definição de fé não a pensa como um salto no escuro e muito menos como o aforismo de Nietzsche de que ela seja “a mentira a todo custo” (AC/AC, 47). Ora, aquele que crê tem um objeto proposicional de sua crença. Por conseguinte, “o objeto proposicional da fé é todo o magnífico esquema de salvação que Deus concebeu” (PLANTINGA, 2018, p. 261).

Mas então surge uma importante questão acerca do modelo, a qual é fundamental para que se analise como a crença cristã pode possuir aval: de que forma opera a fé? Aqui é retomado algo essencial para toda a epistemologia religiosa desenvolvida por Plantinga, que é a noção de basicidade apropriada. Da mesma forma que as crenças geradas pelo *sensus divinitatis*, o conteúdo proposicional da fé também é básico, ou seja, não é



essencialmente aceito com base inferencial (PLANTINGA, 2018, p. 263).<sup>19</sup> Isso significa que o testemunho interno do Espírito Santo faz com que o crente tenha algo como a percepção de que o Evangelho é verdadeiro e se aplica diretamente à sua própria salvação. Dada essa basicidade apropriada, pode-se crer que o crente é justificado e também internamente racional (PLANTINGA, 2018, pp. 265-267).

Mas será a fé de fato conhecimento, como afirma Calvino nas *Institutas*? O modelo A/C Estendido pensa que, se a crença cristã for verdadeira, ela é, juntamente à fé (que envolve a crença proposicional no Evangelho), conhecimento; sem dúvida, é uma forma bem peculiar de conhecimento, uma vez que não utiliza nosso aparelho cognitivo natural, mas depende da ação sobrenatural do Espírito Santo ao inspirar a Escritura e dar fé ao crente. Dessa maneira, “a primeira coisa a ver é que, nesse modelo, a fé é um *processo* ou atividade de produção de crenças, como a percepção ou a memória” (PLANTINGA, 2018, p. 268, *grifo do autor*). Por isso, deve-se verificar se, caso a crença cristã seja verdadeira, ela atende às condições do aval epistêmico.

É preciso notar, portanto, que, quando as proposições do Evangelho são aceitas por meio da fé dada pelo Espírito Santo, a crença nelas é produzida por um processo concebido por Deus para causar tais crenças, de maneira que há um funcionamento apropriado, satisfazendo a primeira condição do aval (PLANTINGA, 2018, pp. 268-269). Quanto à questão ambiental, também ela é satisfeita, pois tal processo foi concebido por Deus justamente para este ambiente no qual o pecado produz uma contaminação cognitiva (PLANTINGA, 2018, p. 269). Também há a satisfação da terceira condição, pois o processo é produzido pelo Espírito Santo a fim de gerar crenças verdadeiras, além também de cumprir com êxito esse propósito (PLANTINGA, 2018, p. 269). Por isso, se a crença cristã é verdadeira, pode-se dizer o seguinte:

Então, por que a fé constitui conhecimento? Porque o que acreditamos por meio da fé satisfaz as condições conjuntamente suficientes e separadamente

<sup>19</sup> Isso não significa, diz Plantinga, que um cristão não possa raciocinar a partir de argumentos de evidências históricas e arqueológicas a favor da Bíblia ou da Igreja. Embora o filósofo reformado defenda que uma apologética meramente evidencialista a favor da crença cristã não consegue se sustentar, sendo necessário o modelo testemunhal do Espírito Santo para que se conheça o Evangelho (PLANTINGA, 2018, p. 290), não é excluída a possibilidade de uma apologética evidencialista a favor das Escrituras cristãs que, juntamente ao modelo testemunhal, ofereça uma boa ferramenta para a defesa da racionalidade cristã. Assim, talvez seja possível aperfeiçoar os argumentos de Richard Swinburne, os quais são bastante criticados por Plantinga, a fim de defender a tese de que “apenas uma das grandes religiões do mundo pode fazer uma alegação séria, com base em indícios históricos pormenorizados, de ser fundada em um milagre, e esta é a religião cristã” (SWINBURNE, 2015, p. 163), de modo a manter com isso a ideia de que o crente é avalizado segundo o modelo testemunhal do Espírito Santo, e que, a partir das evidências históricas, ele tem uma boa resposta para anuladores da crença cristã, conforme a sugestão feita por Bruno Uchôa (2011, p. 140).



necessárias do aval. Se o grau do aval (que, dada a satisfação das condições anteriores, é determinado pela firmeza ou força da crença) for suficientemente elevado, as crenças em questão constituirão conhecimento. (PLANTINGA, 2018, p. 270)

Ora, há a satisfação das condições para um modelo bem-sucedido de avaliação epistemológica de uma determinada crença: “o modelo em si será *outra* proposição (ou estado de coisas), tal que seja claro: (1) que ela é possível, (2) que se for *verdadeira*, a proposição visada também o é. Desses dois aspectos segue-se, é claro, que a proposição visada é possível” (PLANTINGA, 2018, p. 186, *grifos do autor*). Isso significa que, se a crença cristã é verdadeira, ao contrário do que pressupõe Nietzsche, sua objeção *de jure* não funciona. É possível, por conseguinte, elencar a sistematização feita a partir das maldições de Nietzsche à crença cristã, demonstrando o contraponto da epistemologia reformada às objeções feitas. Percebeu-se que Nietzsche pensa o cristão como alguém com a razão adoecida (AC/AC, 61), de forma que sua fé atua em um estado doentio chamado de fé (AC/AC, 52). Dessa maneira, a proposição (A') ataca o primeiro elemento do aval epistêmico, dizendo que há uma disfunção cognitiva no crente. Porém, se a crença cristã for verdadeira, há um funcionamento apropriado no processo cognitivo que conduz o crente à fé no Evangelho. Já a proposição (B') contraria a segunda condição do aval ao dizer que um suposto ambiente epistêmico de ressentimento apostólico gera a crença cristã (AC/AC, 40, 45). Mas obviamente, se a crença cristã for verdadeira, as condições ambientais do aval são satisfeitas. Por fim, a proposição (C') pensa que a crença cristã tem por objetivo a falsidade e nunca a verdade (AC/AC, 23). Porém, segundo o modelo, há no processo cognitivo da fé um processo que visa com êxito à verdade.

Portanto, pode-se dizer que a resposta epistemológica da teologia reformada ao *Anticristo* não visa a provar que a crença cristã é verdadeira ou que ela é de fato epistemologicamente avaliada, mas apenas demonstrar as possíveis condições nas quais ela pode ser vista como conhecimento. Isso significa que o modelo A/C Estendido é uma resposta apenas a objeções *de jure* como as que são feitas por Nietzsche. Dessa forma, uma boa objeção à tal crença deve ser também feita contra a sua veracidade; deve-se buscar demonstrar que ela é efetivamente falsa, o que Nietzsche claramente não tenta fazer (AC/AC, 46). Portanto, se as objeções filosóficas à veracidade da crença cristã forem respondidas satisfatoriamente, o cristão se mantém em seus direitos epistêmicos ao ler Nietzsche, perceber que ele apenas pressupõe a falsidade de tal crença, e continuar sustentando a fé no Evangelho.



#### 4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante de tudo o que foi dito, qual a relevância do trabalho de Plantinga, bem como do presente artigo, que estende a resposta reformada do filósofo ao *Anticristo*? Obviamente, um nietzschiano (bem como qualquer outro ateu) pode argumentar que nada do que foi dito aqui demonstra que a crença cristã é conhecimento. De fato, isso é verdadeiro. O modelo A/C Estendido, como foi dito repetidas vezes, apenas demonstra em quais condições tal crença pode ser conhecimento. Mas é preciso que ela seja verdadeira também para isso, o que o rigoroso trabalho de Plantinga assumidamente não chega perto de demonstrar. Porém, isso não é demérito para a epistemologia reformada desenvolvida pelo filósofo, uma vez que seu objetivo é demonstrar que não é possível que uma boa objeção *de jure* à crença cristã independa da objeção *de facto*, e isso ela faz satisfatoriamente.

209 Dessa maneira, o ateu, seja ele nietzschiano ou não, que quiser demonstrar que o crente é de fato irracional, bem como desprovido de conhecimento, deve também produzir uma prova de que a crença cristã é efetivamente falsa. Contudo, não seria de se esperar que Nietzsche produzisse alguma objeção *de facto* sistemática. Afinal de contas, Nietzsche, “o grande mestre alemão do aforismo” (BRUM, 2000, p. 37), escreve de forma aforística também para fugir de uma possibilidade de sistematização do pensamento, o que o distanciaria de tentar fazer tal objeção sistemática à veracidade da crença cristã. E esse desprezo pela tentativa argumentativa de estabelecer uma objeção contra a veracidade da crença cristã pode muito bem ser visto nas falas de Nietzsche de que seu ateísmo é instintivo (EH/EH, Por que sou tão sensato, 1) e de que não é necessária objeção alguma contra os primeiros cristãos e a produção do Novo Testamento (AC/AC, 46). Assim, a tentativa de produzir uma objeção *de facto* seria, para Nietzsche, um gigantesco absurdo que pressupõe a razão grega que é mantida pelo cristianismo (SOULADIÉ, 2011, pp. 269-270). Por isso, é importante notar que uma boa crítica à veracidade da crença cristã não deve ser procurada no meio nietzschiano. Conclui-se, por conseguinte, que nenhuma das considerações feitas tem algum efeito negativo para a racionalidade do crente cristão.

É verdade, contudo, que o trabalho da epistemologia reformada não exclui a possibilidade de que Nietzsche esteja certo, pois tal epistemologia só funciona se pressuposta a verdade da crença cristã. Porém, pode haver uma maneira de complementar as considerações epistemológicas aqui feitas bem como tornar pouco provável que as



maldições nietzscheanas ao cristianismo sejam verdadeiras. Isso pode ser efetivado através de uma abordagem evidencialista à defesa da fé cristã, de maneira semelhante ao que fez Swinburne (UCHÔA, 2011, p. 140). Obviamente, tal abordagem não poderia demonstrar indubitavelmente a verdade da crença cristã, mas seria possível torná-la bem mais provável que as reclamações de Nietzsche.

Em resumo, a epistemologia religiosa de Plantinga é possível, além de ser de suma importância para demonstrar que a mera objeção *de jure* não é suficiente contra a crença cristã, apesar de não provar a verdade de tal crença. Por isso, a conclusão que o filósofo reformado faz em *CCA* parece ser bastante adequada aos propósitos da epistemologia reformada:

Entretanto, *será* a crença cristã verdadeira? Essa é a pergunta verdadeiramente importante. E, aqui, ultrapassamos a competência da Filosofia, cuja principal tarefa, nessa área, é elucidar e afastar certas objeções, empecilhos e obstáculos à crença cristã. Falando por mim e não, é claro, em nome da Filosofia, só posso dizer que ela me parece verdadeira e me parece ser a verdade maximamente importante. (PLANTINGA, 2018, p. 495, *grifo do autor*)



## REFERÊNCIAS

- ALSTON, William. *Percebendo Deus: a experiência religiosa justificada*. Trad. Agnaldo Cuoco Portugal. Natal: Carisma, 2020.
- AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica, Vol. 1*. Trad. Alexandre Correia. Campinas: Ecclesiae, 2018.
- BÍBLIA, N. T. Colossenses. In: BÍBLIA. Português. *Bíblia Sagrada*. Trad. João Ferreira de Almeida revista e atualizada no Brasil. 3 ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2018.
- BÍBLIA, N. T. Romanos. In: BÍBLIA. Português. *Bíblia Sagrada*. Trad. João Ferreira de Almeida revista e atualizada no Brasil. 3 ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2018.
- BILATE, Danilo. Nietzsche, a honestidade e o projeto natimorto do novo *Aufklärung*. *Philosophos*, Goiânia, v. 16, n. 2, pp. 247-267, 2011. Disponível em: <<https://www.revistas.ufg.br/philosophos/article/view/10314>>. Acesso em 9 fev. 2021.
- BRUM, José Thomaz. Pascal e Nietzsche. *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, n. 8, pp. 35-41, 2000. Disponível em: <<https://periodicos.unifesp.br/index.php/cniet/article/view/7881>>. Acesso em 18 jun. 2020.
- BULTMANN, Rudolf. Jesus Cristo e Mitologia. In: \_\_\_\_\_. *Demitologização: coletânea de ensaios*. Trad. Walter Altmann e Luís Marcos Sander. São Leopoldo: Sinodal, 1999.
- CABRAL, Alexandre Marques. O Jesus de Nietzsche: a ambiguidade de uma polêmica. *Revista Trágica: estudos sobre Nietzsche*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, pp. 3-20, 2010.
- CALVINO, João. *Instituição da religião cristã*, tomo I, livros I e II. Trad. Carlos Eduardo de Oliveira et al. São Paulo: Editora UNESP, 2008.
- CALVINO, João. *Instituição da religião cristã*, tomo II, livros III e IV. Trad. Elaine C. Sartorelli e Omayr J. de Moraes. São Paulo: Editora UNESP, 2009.
- DOOYEWEERD, Herman. *Raízes da cultura ocidental*. Trad. Afonso Teixeira Filho. São Paulo: Cultura Cristã, 2015.
- GETTIER, Edmund. Conhecimento é crença verdadeira justificada? Trad. André Nascimento Pontes. *Perspectiva Filosófica*, Recife, v. 1, n. 39, pp. 124-127, 2013. Disponível em: <<https://periodicos.ufpe.br/revistas/perspectivafilosofica/article/view/230219/24457>>. Acesso em 18 jun. 2020.
- MADUREIRA, Jonas. *Inteligência Humilhada*. São Paulo: Vida Nova, 2017.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce Homo*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2008.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2012.
- NIETZSCHE, Friedrich. *O Anticristo: maldição ao cristianismo*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2016.
- PASCHOAL, Antonio Edmilson. A figura de Jesus nos escritos de Nietzsche. *Estudos Nietzsche*, Curitiba, v. 28, n. 44, pp. 633-652, 2016. Disponível em: <<https://periodicos.pucpr.br/index.php/aurora/article/view/253/181>>. Acesso em 18 fev. 2021.
- PLANTINGA, Alvin. *Deus, a liberdade e o mal*. Trad. Desidério Murcho. São Paulo: Vida Nova, 2012.
- PLANTINGA, Alvin. Contra o Naturalismo. In: PLANTINGA, Alvin; TOOLEY, Michael. *Conhecimento de Deus*. Trad. Desidério Murcho. São Paulo: Vida Nova, 2014. pp. 11-90.
- PLANTINGA, Alvin. *Crença Cristã Avalizada*. Trad. Desidério Murcho. São Paulo: Vida Nova, 2018.
- PLATÃO. *Teeteto*. Trad. Adriana Manuela Nogueira e Marcelo Boeri. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.



- PONDÉ, Luiz Felipe. *Conhecimento na Desgraça: ensaio sobre epistemologia pascaliana*. São Paulo: Edusp, 2004.
- SANTOS, A. H. S. Percebendo Deus. *Sapere Aude*, Belo Horizonte, v. 11, n. 22, pp. 661-666, 2020. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/SapereAude/article/view/25204>>. Acesso em 19 fev. 2021.
- SOULADIÉ, Yannick. Cristo e Anticristo: figuras da inversão dos valores em Nietzsche. *Estudos Nietzsche*, Curitiba, v. 2, n. 2, pp. 253-279, 2011. Disponível em: <<https://periodicos.pucpr.br/index.php/estudosNietzsche/article/view/22603/21683>>. Acesso em 18 fev. 2021.
- SWINBURNE, Richard. *Deus existe?* Trad. Agnaldo Cuoco Portugal. Brasília: Academia Monergista, 2015.
- TOOLEY, Michael. Deus existe? In: PLANTINGA, Alvin; TOOLEY, Michael. *Conhecimento de Deus*. Trad. Desidério Murcho. São Paulo: Vida Nova, 2014. pp. 91-180.
- UCHÔA, Bruno Henrique. Epistemologia reformada, anuladores e evidencialismo. *Interações*, Belo Horizonte, v. 6, n. 10, pp. 127-143, 2011. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/interacoes/article/view/6205>>. Acesso em 18 fev. 2021.

