

<https://doi.org/10.26512/pl.v11i22.41564>

Artigo recebido em: 14/01/2022

Artigo aprovado em: 27/06/2022

Artigo publicado em: 19/09/2022

EVIDENCIALISMO REFORMADO E O ARGUMENTO COSMOLÓGICO *KALAM*

Alvin Plantinga, William Lane Craig e a crença teísta

REFORMED EVIDENTIALISM AND THE *KALAM* COSMOLOGICAL ARGUMENT

Alvin Plantinga, William Lane Craig and the theistic belief

Arthur Henrique Soares dos Santos¹

(santosarthursoares@gmail.com)

203

Resumo: A Epistemologia Reformada desenvolvida por Alvin Plantinga busca fazer, baseada no *sensus divinitatis* de João Calvino, uma defesa de que a crença em Deus pode ser apropriadamente básica com respeito à justificação e ao aval. Assim, o filósofo da religião defende que o crente teísta não precisa de razões evidenciais para sua crença em Deus. Entretanto, a defesa de Plantinga é limitada pela ausência de razões positivas em favor da crença teísta. Dessa forma, este artigo visa relacionar a Epistemologia Reformada a uma defesa evidencialista da crença teísta. Para isso, será particularmente analisado o Argumento Cosmológico *Kalam*, defendido por William Lane Craig como uma importante parte de sua teologia natural. Pretende-se, conseqüentemente, demonstrar como o evidencialismo pode contribuir substancialmente à Epistemologia Reformada de Plantinga, fortalecendo a defesa da crença em Deus.

Palavras-chave: Epistemologia reformada. Plantinga. Evidencialismo. Argumento Cosmológico *Kalam*. Craig.

Abstract: The Reformed Epistemology developed by Alvin Plantinga seeks to make, based on John Calvin's *sensus divinitatis*, a defence that belief in God can be properly basic with respect to justification and to warrant. Thus, the religion philosopher defends that theistic believer does not need evidential reasons for his belief in God. However, Plantinga's epistemological defence is limited by the absence of positive reasons in favour of theistic belief. Therefore, this article aims to relate the Reformed Epistemology to an evidentialist defence of theistic belief. For this, will be particularly analysed the *Kalam* Cosmological Argument, defended by William Lane Craig as an important part of his natural theology. It is intended, consequently, to demonstrate how evidentialism can contribute substantially to Plantinga's Reformed Epistemology, strengthening the defence of belief in God.

Word-keys: Reformed Epistemology. Plantinga. Evidentialism. *Kalam* Cosmological Argument. Craig.

¹ Graduando em Filosofia pela Universidade Federal do Pará. Pesquisador em nível de Iniciação Científica.

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

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



INTRODUÇÃO

Em *Crença Cristã Avalizada*, o filósofo da religião Alvin Plantinga busca responder objeções de que a crença cristã ou teísta seria injustificável racionalmente, irracional, não respeitável intelectualmente, não aceitável para a razão ou não adequada da perspectiva intelectual (PLANTINGA, 2018, pp. 18-19): é o que Plantinga chama de objeções *de jure*, diferentemente das objeções *de facto*, as quais atacam a verdade da crença cristã ou teísta. Assim, respondendo desde objeções iluministas e evidencialistas até críticas de Freud e Marx à crença religiosa, Plantinga expõe aquilo que pode ser visto como o desenvolvimento amadurecido da epistemologia reformada, a qual teve seus passos iniciais preparados em *Reason and belief in God* (PLANTINGA, 1983).

Tal vertente da epistemologia religiosa é embasada nas ideias de João Calvino acerca do *sensus divinitatis* e da fé, contemplando as proposições da crença teísta em geral e da crença especificamente cristã, respectivamente. Por motivo de delimitação temática, o presente artigo toma como foco apenas a crença teísta em geral e não as doutrinas específicas do cristianismo, tais como Trindade, Encarnação e Ressurreição de Cristo. Portanto, no que diz respeito à crença teísta, isso significa que a crença em Deus, se for verdadeira, é gerada pelo *sensus divinitatis* e passa a ser tida como *apropriadamente básica* (PLANTINGA, 2018, p. 195). Isso implica, se Plantinga estiver correto, que argumentos a favor da existência de Deus não são necessários para tornar a crença teísta racional ou algum tipo de conhecimento.

Porém, se argumentos evidenciais a favor do teísmo não são necessários para a racionalidade ou conhecimento, como podem ser vistos tais argumentos? A importância dessa pergunta pode ser vista através da afirmação de Swinburne de que, no mundo moderno, muitas pessoas precisam de evidências publicamente observáveis para aceitarem a crença em Deus (2010, p. 685). Portanto, o ponto central deste artigo é que argumentos evidenciais a favor da crença teísta podem ser usados para complementar a Epistemologia Reformada desenvolvida por Alvin Plantinga, de maneira que tais argumentos tenham a possibilidade de fazer parte da geração da crença teísta². Essa ideia central pode ser denominada *Evidencialismo Reformado*. Para exemplificar uma aplicação desta tese, será considerado especificamente o Argumento

² Como será visto posteriormente, Bruno Uchôa (2011) sugeriu uma relação entre argumentos evidenciais e a epistemologia reformada através da questão dos anuladores da crença teísta. A posição de Uchôa é aceita no presente artigo; contudo, é feita aqui a proposta de ir além da posição de Uchôa, fazendo com que argumentos evidenciais possam fazer parte da geração da crença teísta.



Cosmológico *Kalam*, defendido por William Lane Craig como sendo um bom argumento a favor da existência de Deus (CRAIG, 2012, p. 152).

Para fazer isso, primeiro será exposta a objeção evidencialista à crença teísta, tal como é feita por Anthony Flew em seu artigo *The Presumption of Atheism* (2010). Depois, serão consideradas as noções epistemológicas de Plantinga, principalmente o *sensus divinitatis* de João Calvino, defendendo que a crença em Deus pode ser apropriadamente básica. Posteriormente, será exposto o Argumento Cosmológico *Kalam*, defendendo que tal argumento, apesar de não provar a existência de Deus, demonstra que o crente teísta é racional. Por fim, será advogado também que o conhecimento deste argumento proporciona uma situação na qual, se a crença teísta for verdadeira, o *sensus divinitatis* gera a crença em Deus.

1 A OBJEÇÃO EVIDENCIALISTA À CRENÇA TEÍSTA EM ANTHONY FLEW

O propósito central do artigo *The Presumption of Atheism* de Flew é defender que o crente teísta tem o dever de dar razão suficiente para sua crença em Deus e que, não havendo tal razão, o teísmo é tido como irracional. Tal defesa começa com a afirmação de Flew de que, no caso do debate a respeito da existência ou não de Deus, o ônus da prova é do crente teísta e não do ateu:

Aqui a presunção de ateísmo, assim como a presunção de inocência debaixo do direito comum inglês, é um princípio prescrevendo quem deve arcar com o ônus da prova. Enquanto a presunção de inocência estipula que pessoas acusadas sejam presumidas como inocentes até e a menos que seus promotores tenham sido bem-sucedidos em provar sua culpa, a presunção de ateísmo estipula que depende dos crentes na existência e atividades dos deuses ou de Deus proverem boa razão para acreditar, ao invés dos descrentes proverem boas razões para não acreditar. (FLEW, 2010, p. 451, *tradução própria*).

Prover boas razões, para Flew, é algo fundamental para se adquirir o grau de conhecimento ou racionalidade em uma determinada crença (FLEW, 2010, p. 452-453). Porém, há um problema de vagueza aqui. Afinal, o filósofo fala de “boa razão”, mas não formula claramente o que seria uma “boa razão”. Parece claro, contudo, que o restante do texto iguala (ou pelo menos aproxima muito) tal ideia com ter *evidência suficiente*³. Portanto, o presente

³ Há um outro problema de vagueza ainda, que é no uso dos termos *racionalidade* e *conhecimento*, pois Flew não indica bem quais definições ele usa. Visto que tais termos podem indicar coisas diferentes, é importante notar que eles precisam ser cuidadosamente distinguidos a fim de dar



artigo irá prosseguir especificando a noção evidencial na objeção de Flew. Dessa maneira, o crente em Deus só pode ser racional se ele provê evidência suficiente a favor da crença em Deus. Por conseguinte, uma boa forma de resumir o primeiro ponto de Flew é:

(1) *O crente teísta é racional se e somente se ele provê evidência suficiente para a crença em Deus.*

Dessa forma, a questão que ocupa o restante do artigo de Flew é a pergunta acerca da possibilidade de encontrar alguma evidência suficiente para acreditar na existência de Deus. Para isso, ele aparentemente se concentra na definição clássica dada por Swinburne de Deus como sendo “Uma pessoa sem corpo [...], presente em todo lugar, o criador e sustentador do universo, que tudo pode fazer [...], conhecedor de todas as coisas, perfeitamente bom, uma fonte de obrigação moral, imutável, eterno, um ser necessário, santo, e digno de louvor” (SWINBURNE, 1977, p. 2, *tradução própria*). Passando resumidamente pela teologia natural de filósofos como Tomás de Aquino e René Descartes, que fazem uso de “evidências da razão natural” (FLEW, 2010, p. 455, *tradução própria*), Flew rejeita os argumentos evidenciais teístas (FLEW, 2010, pp. 453-455).⁴ Posteriormente, até mesmo as alegações de *revelação e experiência religiosa* são também rejeitadas por conta do peso evidencialista no artigo (FLEW, 2010, pp. 456-457).⁵ Por conseguinte, o resultado disso pode ser resumido no segundo ponto de Flew:

(2) *O crente teísta não provê evidência suficiente para a crença em Deus.*

A conclusão necessária de (1) e (2) é:

(3) *O crente teísta não é racional.*

Assim, segundo a objeção evidencialista ao teísmo, “Se a crença em Deus for aceita na ausência de tais evidências ou argumentos, ela será intelectualmente de terceira categoria, na melhor das hipóteses: irracional, não razoável ou contrária às nossas obrigações intelectuais” (PLANTINGA, 2018, p. 94). É claro, contudo, que o artigo de Flew não faz uma objeção à

prosseguimento ao debate. Tal distinção será feita no presente artigo através da exposição da epistemologia de Plantinga. Por enquanto, a objeção de Flew será tratada em termos de *racionalidade*.

⁴ O fato de Flew falar tão resumidamente dos argumentos da teologia natural é um ponto que vale a pena ser questionado. Pois dificilmente pode ser dito que Flew faz uma análise rigorosa dos argumentos evidenciais teístas, uma vez que ele dedica pouco espaço à exposição e crítica dos argumentos. Contudo, o presente artigo não irá se deter nesta crítica.

⁵ Também pode ser questionada a rejeição de Flew da experiência religiosa. Para uma defesa da justificação epistêmica do crente teísta a partir da experiência religiosa, cf. ALSTON (2020). Para um resumo do argumento de Alston a favor da confiabilidade epistêmica da experiência religiosa teísta, cf. SANTOS (2020).



verdade da crença teísta, mas apenas à racionalidade de tal crença. Dessa forma, mesmo que a crença teísta seja verdadeira, o crente teísta não tem alguma boa razão para sua crença e não tem racionalidade ou conhecimento (FLEW, 2010, p. 453).

Alguns filósofos teístas buscam responder a essa objeção ateuista defendendo que a premissa (2) é falsa: existe evidência suficiente para crer na existência de Deus. Esse é o caso de Swinburne, o qual faz uma teologia natural baseada em evidências públicas (SWINBURNE, 2010, p. 685). O resultado de seu trabalho é um caso cumulativo no qual as evidências apontam para a maior probabilidade da verdade do teísmo. Ele afirma, depois da exposição de seu argumento probabilístico, que “a existência, ordem e sintonia fina do mundo, a existência de seres humanos conscientes neste mundo [...]; algum indício histórico de milagres [...], tudo isso torna significativamente mais provável que não de que Deus existe” (SWINBURNE, 2015, pp. 178-179).

Independentemente se Swinburne está certo ou não, Plantinga pretende responder à objeção evidencialista contra a crença teísta através da negação da premissa (1): o crente teísta não precisa de evidências para ser racional. Por conseguinte, no próximo tópico será exposta a resposta dada pela epistemologia reformada à objeção considerada.

206

2 A EPISTEMOLOGIA REFORMADA DE PLANTINGA

A epistemologia reformada, assim chamada por conta da influência calvinista ou protestante reformada em sua formulação, se propõe a responder objeções de que a crença teísta não é adequada do ponto de vista intelectual. Para esclarecer a epistemologia religiosa desenvolvida por Plantinga, primeiro será exposta a resposta do filósofo ao evidencialismo ateuista tal como formulada nas obras *God and Other Minds* (1990) e *Crença Cristã Avalizada* (2018). Posteriormente, serão analisadas as noções fundamentais da epistemologia reformada, sendo defendida a tese de que a crença em Deus pode ser apropriadamente básica, ou seja, que tal crença não precisa ser baseada em argumentos ou inferências (PLANTINGA, 2018, p. 192).

2.1 A crítica de Plantinga ao evidencialismo ateuista

A rejeição de Plantinga à ideia de que argumentos evidenciais são necessários para a racionalidade do crente teísta aparece pela primeira vez em *God and Other Minds* (1990), publicado originalmente em 1967. Na obra, o filósofo defende que os



tradicionais argumentos a favor e contra a crença teísta igualmente falham (PLANTINGA, 1990, p. 111; p. 183). Contudo, Plantinga defende também que a posição analógica, que ele afirma ser o melhor argumento a favor da existência de outras mentes, tem um problema semelhante ao argumento teleológico a favor da existência de Deus (PLANTINGA, 1990, p. 267). Assim, a crença em Deus e a crença em outras mentes estão, de acordo com Plantinga, na mesma situação epistemológica. Portanto, ele chega à sua conclusão provisória: “se minha crença em outras mentes é racional, assim é minha crença em Deus. Mas obviamente a primeira é racional; portanto, assim é a última” (PLANTINGA, 1990, p. 271, *tradução própria*).

Fazendo uma leitura posterior de seu próprio trabalho, Plantinga afirma: “Como eu vejo agora (com a acuidade da retrospectiva), meu problema central era fazer uma resposta adequada à *objeção evidencialista contra a crença teísta*” (1990, p. xi, *tradução própria, grifos do autor*). Tal resposta é ainda mais desenvolvida pelo filósofo em seu trabalho tardio.

A objeção evidencialista contra a crença teísta, incluindo na versão feita por Flew, é baseada naquilo que é chamado de *fundacionalismo clássico*, contra o qual Plantinga faz suas críticas.⁶ Tal visão tem sido dominante na epistemologia ocidental desde o Iluminismo, abrangendo filósofos como Locke, Hume, Reid e Kant (PLANTINGA, 2018, p. 105). De acordo com a explicação de Moreland e Craig acerca do fundacionalismo em geral,

Para o fundacionalista, todas as crenças são *básicas* ou *não básicas*. As crenças básicas são, de algum modo, imediatamente justificadas. Todas as crenças não básicas são mediamente justificadas de alguma maneira pelo relacionamento mantido com as crenças básicas. (MORELAND; CRAIG, 2021, p. 180).

Isso significa que crenças básicas não precisam de algum argumento ou inferência para que elas sejam racionalmente justificadas. Tais crenças são os fundamentos da estrutura noética de um determinado sujeito, sendo assim chamadas de *crenças apropriadamente básicas* (PLANTINGA, 2018, p. 106). Já no caso das crenças que não estão nas fundações da estrutura

⁶ É importante enfatizar que Plantinga rejeita o fundacionalismo *clássico*, não o fundacionalismo por completo. Tal observação se faz necessária por conta de equívocos como o de James K. A. Smith em afirmar que a epistemologia reformada, conforme a articulação de Plantinga e Nicholas Wolterstorff, constitui “um projeto epistemológico distintamente não fundacionalista” (SMITH, 2020, p. 166). Porém, como Plantinga deixa claro, apesar de suas críticas ao fundacionalismo *clássico*, ele defende um “domínio incontroverso” do fundacionalismo em geral (PLANTINGA, 2018, p. 106). Portanto, Moreland e Craig estão corretos em afirmar que Plantinga é um defensor do fundacionalismo (MORELAND; CRAIG, 2021, p. 179). Afinal de contas, “As teorias fundacionalistas se distinguem pela noção de que todo conhecimento se baseia em *fundamentos*” (MORELAND; CRAIG, 2021, p. 179, *grifo dos autores*). No caso de Plantinga, é defendido exatamente isso, mas com a particularidade de afirmar que a crença em Deus está entre os fundamentos do conhecimento, como será visto com maiores detalhes adiante.



noética, “há um caminho evidencial que termina nas fundações: ou seja, se *A* não for básica para mim, acredito em *A* com base em outra proposição *B*, em que acredito com base em outra proposição *C*, e assim por diante até chegar a uma ou mais proposições fundacionais” (PLANTINGA, 2018, p. 106). Esse domínio de explicação é comum a todos os fundacionalistas, desde os clássicos como Locke até os contemporâneos como Plantinga.

Porém, o fundacionalismo clássico tem uma particularidade que deve ser considerada por conta dos propósitos do presente artigo: “De acordo com o *fundacionalismo clássico*, somente as crenças sensoriais ou aquelas sobre a verdades da razão devem ser permitidas entre as fundações” (MORELAND; CRAIG, 2021, pp. 180-181). Claro que existem muitas variações entre os fundacionalistas clássicos acerca de quais crenças exatamente estão na base da estrutura noética. Apesar disso, uma descrição do fundacionalismo clássico (FC) em sua versão mais abrangente é dada por Plantinga:

(FC) Uma crença é aceitável para uma pessoa se (e somente se) for apropriadamente básica (ou seja, autoevidente, incorrigível ou evidente aos sentidos dessa pessoa), ou se ela tiver essa crença evidencialmente, com base nas evidências fornecidas por proposições que sejam aceitáveis e que a sustentem dedutiva, indutiva ou abdutivamente. (PLANTINGA, 2018, p. 107).

208

É importante notar que, entre as crenças apropriadamente básicas do fundacionalismo clássico, estão incluídas apenas aquelas que são autoevidentes, incorrigíveis ou evidentes aos sentidos. Isso significa que a crença em Deus não está incluída entre as crenças apropriadamente básicas do fundacionalismo clássico. Por conseguinte, tal crença só pode estar presente em uma estrutura noética se houver um caminho evidencial no qual a crença teísta seja mediada por algum tipo de argumento ou inferência que parta das crenças fundacionais. Dessa maneira, isso culmina no primeiro ponto do texto de Flew analisado: (1) *O crente teísta é racional se e somente se ele provê evidência suficiente para a crença em Deus*. Portanto, é importante, para entender a resposta de Plantinga ao ateísmo evidencialista, notar que a argumentação de Flew contra a racionalidade do teísmo depende da aceitação do fundacionalismo clássico.

Por conta disso, a crítica de Plantinga se dirigirá ao fundacionalismo clássico. Assim, uma formulação mais detalhada do que o fundacionalista clássico defende é o que pode ser chamado de *Imagem Clássica* (IC):

(IC) Uma pessoa *S* tem justificção para aceitar uma crença *p* se e somente se *ou* (1) *p* é apropriadamente básica para *S*, ou seja, autoevidente, incorrigível ou lockianamente evidente aos sentidos



de S , ou (2) S acredita em p com base evidencial em proposições que são apropriadamente básicas e que sustentam evidencialmente p de modo dedutivo, indutivo ou abduutivo. (PLANTINGA, 2018, p. 116).

A principal objeção feita por Plantinga a essa ideia é que ela tem problemas de autorreferência. Isso pode ser notado a partir da percepção de que a crença em (IC) não é apropriadamente básica, pois não é autoevidente (afinal é possível compreendê-la sem ver que é verdadeira), nem incorrigível (pois não é uma crença acerca de estados mentais) e nem mesmo evidente aos sentidos. Portanto, (IC) “não é apropriadamente básica à luz do fundacionalismo clássico” (PLANTINGA, 2018, p. 116). Dessa maneira, a outra possibilidade seria que a crença em (IC) seja baseada em alguma sustentação evidencial. Contudo, como nota Plantinga, “nenhum fundacionalista clássico apresentou tais argumentos ou formulou proposições apropriadamente básicas que sustentem a (IC)” (PLANTINGA, 2018, p. 117). Obviamente, é possível que tais argumentos existam; porém, a falta de apresentação deles torna as probabilidades contrárias a essa possibilidade. Assim, “é provável que quem aceita a (IC) o faça de um modo que viola a própria (IC)” (PLANTINGA, 2018, p. 117), o que demonstra um problema autorreferencial na aceitação do fundacionalismo clássico.⁷

209

Portanto, se o fundacionalismo clássico se encontra com uma crítica de incoerência autorreferencial, torna-se racional abandoná-lo. Isso implica a rejeição de (1): *O crente teísta é racional se e somente se ele provê evidência suficiente para a crença em Deus*. Como tal afirmação é embasada no fundacionalismo clássico e este se mostrou problemático, não existe motivo para aceitá-la. Porém, isso não significa ainda que o crente teísta é racional ao crer em Deus. Dessa maneira, o presente artigo deve analisar a questão da racionalidade em Plantinga a fim de investigar sua proposta com relação à crença teísta.

2.2 Racionalidade e aval em Plantinga

A *racionalidade* da qual foi falada durante todo o texto é aquela que diz respeito ao que é geralmente chamado de “racionalidade interna”, com o uso do termo “justificação” para

⁷ A outra objeção de Plantinga à (IC) é de que “a vasta maioria de nossas crenças não se conforma aparentemente à (IC): pelo menos no que concerne à justificação, isso não as torna piores” (PLANTINGA, 2018, p. 119). Tal afirmação por parte do filósofo reformado se baseia em um calvinista século XVIII: Thomas Reid. Reid, em sua controvérsia com Hume, afirma que “É evidente que o produto natural desse sistema [da filosofia moderna de Descartes a Hume] é o ceticismo com relação a todas as coisas, exceto a existência de nossas ideias” (REID, 2013, p. 214). Porém, isso não conta contra a maioria das crenças humanas, mas sim contra o fundacionalismo clássico, por não dar conta daquilo que naturalmente é presumido como justificado, como a crença de que, ao escrever um artigo de filosofia, o autor está diante de um computador.



corresponder a tal noção. Dessa forma, se um sujeito *S* está justificado em crer que *p*, ele tem racionalidade interna. Tal noção ecoa uma visão profundamente deontológica de justificação, envolvendo uma espécie de *dever* na regulação doxástica (PLANTINGA, 2018, p. 109). Isso é visto claramente no ensaio *A Ética da Crença* de W. K. Clifford, no qual o filósofo afirma que “*é sempre incorrecto, em todo o lado, para qualquer pessoa, acreditar seja no que for com base em indícios insuficientes*” (CLIFFORD, 2010, p. 79, *grifos próprios*). Como é nítido neste trecho, Clifford se compromete com o evidencialismo e já foram feitas as críticas a essa posição.⁸ Porém, deve-se notar aqui que há um componente ético que é nítido no título do ensaio bem como na afirmação de que é incorreto acreditar em algo sem indícios suficientes. Tal noção deontológica é potencializada no texto de Clifford nas suas afirmações de aquele que não cumpre o dever de justificação da crença *é culpado* (CLIFFORD, 2010, p. 79).

Assim, abandonado o pacote evidencialista do fundacionalismo clássico, ainda assim se pode falar de justificação das crenças a partir de uma perspectiva deontológica, afinal podem haver deveres intelectuais como o dever para com a verdade (PLANTINGA, 2018, p. 121). Será que a crença em Deus seria justificada nesse sentido deontológico? Suponha-se um crente teísta que tem alegadas experiências místicas do tipo descrito por William Alston na primeira parte de *Percebendo Deus* (2020). Com base nelas, tal sujeito acredita firmemente na bondade e graça divinas. Ele também conhece as objeções contra a crença teísta e após longa reflexão ainda assim a pensa como verdadeira. A leitura do *Anticristo* de Nietzsche (2016) também foi feita, mas tal sujeito percebeu que Nietzsche apenas pressupôs a falsidade da crença em Deus e se mantém em seus direitos epistêmicos ao manter sua crença em Deus (SOARES DOS SANTOS, 2021, p. 208). Diante disso, nota-se que tal crente teísta mantém suas responsabilidades intelectuais; ele pode estar errado, mas está justificado em sua crença (PLANTINGA, 2018, p. 123)⁹.

Porém, está claro que justificação interna não significa conhecimento. Para ver isso, pode-se lembrar das críticas de Gettier à definição tripartite do conhecimento como *crença verdadeira justificada* (2013). Segundo Gettier, ter uma crença verdadeira justificada não é condição suficiente para o conhecimento. Para defender isso, o filósofo traz casos que

⁸ Deve-se notar, porém, que “Essa passagem [de Clifford] não evidencia o fundacionalismo clássico (não diz em que as evidências devem consistir), mas sem dúvida Clifford era um fundacionalista clássico; pelo menos pensava que a crença em Deus exige evidências” (PLANTINGA, 2018, p. 111).

⁹ É útil também trabalhar com a noção de Alston acerca da justificação epistêmica. Para Alston, a crença em Deus está justificada no sentido de ser formada por “uma prática doxástica perceptual funcionado e socialmente estabelecida, com dados de entrada experienciais distintos, funções de dado de entrada/resultados peculiares, um esquema conceptual próprio e um sistema de anulação rico e internamente justificado” (ALSTON, 2020, p. 343). Na ausência de anuladores, portanto, a crença em Deus está justificada a partir da experiência mística exercida na comunidade cristã.



demonstram que é possível ter uma crença verdadeira p que tenha justificção, mas que seja baseada em alguma outra crença falsa q ¹⁰. Por isso, “sua crença é verdadeira apenas por acidente cognitivo ou mero acaso. Sua crença é verdadeira por sorte, mas ele não possui conhecimento” (UCHÔA, 2011, p. 133). Dessa maneira, então, é preciso reformular as condições para que se tenha conhecimento. E a resposta de Plantinga está no que ele chama de *aval*, que é aquela “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, *grifo do autor*).

Quais são os elementos do aval, de acordo com Plantinga? Em primeiro lugar, “uma crença só tem aval se for produzida por faculdades cognitivas que estão funcionando apropriadamente” (PLANTINGA, 2018, p. 174). A necessidade de tal cláusula é exemplificada pelo caso de um bêbado: suponha-se que um sujeito, na festa de ano novo da igreja, bebeu excessivamente e acabou afirmando que seu amigo não existia. As faculdades cognitivas de tal sujeito estavam com uma disfunção proporcionada pelo excesso de álcool. Portanto, para que haja aval, é preciso que a crença seja formada por faculdades que funcionem apropriadamente, sem nenhuma disfunção. Em segundo lugar, é necessário “acrescentar que o ambiente cognitivo é apropriado para as faculdades em questão” (PLANTINGA, 2014, p. 23). Tal cláusula é necessária por existirem ambientes que não são apropriados para que as faculdades cognitivas humanas formem crenças verdadeiras, como ao estar numa piscina e ser levado à crença de que um objeto dentro dela é azul¹¹. Portanto, é necessário também um ambiente adequado para as faculdades cognitivas.

Em terceiro lugar, “temos de acrescentar que a crença em questão seja produzida por faculdades cognitivas cujo propósito seja a produção crenças verdadeiras” (PLANTINGA, 2018, p. 175). Tal condição é necessária ao se perceber que podem existir faculdades que visem dar conforto ou invés de produzir verdade. Suponha-se, por exemplo, um homem orgulhoso que é traído pela esposa e tem evidências o suficiente para crer que foi traído. Porém, por causa de seu orgulho, ele mantém a crença de que sua esposa é fiel. As faculdades de tal homem não visavam à verdade, mas apenas manter o orgulho intacto¹². Dessa forma, as faculdades

¹⁰ Não é o objetivo aqui entrar em detalhes do Problema de Gettier. Para uma elucidação acerca da questão, cf. SOARES DOS SANTOS (2021, p. 194).

¹¹ A formulação dessa condição do aval foi bastante criticada por permitir ainda alguns casos de Gettier. De fato, existem questões acerca do ambiente que devem ser especificadas. Porém, elas não afetam o argumento central do presente artigo a respeito do conhecimento de Deus, pois isto não irá depender das especificidades ambientes. Porém, para discussões a respeito da questão, cf. PLANTINGA (2018, pp. 176-181) e SOARES DOS SANTOS (2021, pp. 196-197).

¹² Isso é apenas um exemplo de como vícios como o orgulho podem afetar seriamente a formação doxástica. Tal questão pode conduzir as pesquisas a uma epistemologia das virtudes. Para mais informações, cf. ZAGZEBSKI (1996).



cognitivas precisam visar a verdade. Em quarto lugar, deve-se acrescentar que “o plano de desígnio em questão [das faculdades cognitivas] seja *bom*, que vise *com êxito* à verdade” (PLANTINGA, 2018, p. 176). A necessidade de tal cláusula é percebida porque podem haver casos nos quais, mesmo que uma faculdade cognitiva vise à verdade, ela tenha se desenvolvido mal, gerando crenças com baixa probabilidade de serem verdadeiras.

Dessa maneira, pode-se dizer que uma crença tem aval para um sujeito *S* se e somente se:

- I. A crença for produzida por faculdades cognitivas que funcionem apropriadamente;
- II. O ambiente da geração da crença é adequado ou favorável;
- III. As faculdades cognitivas têm o propósito de produzir crenças verdadeiras;
- IV. As faculdades cognitivas são bem-sucedidas em gerar crenças verdadeiras.

Para Plantinga, uma crença verdadeira avalizada pode constituir conhecimento. Porém, aqui surge a questão: se a crença em Deus for verdadeira, ela pode ser avalizada? Essa questão ocupará o próximo tópico do presente artigo.

212

2.3 Crença teísta avalizada

Para expor como a crença teísta pode ser avalizada e, portanto, constituir conhecimento, Plantinga desenvolve um modelo que ele chama de *Aquino/Calvino* ou simplesmente *A/C*. Assim, para Tomás de Aquino, existem dois tipos de conhecimento de Deus. O primeiro é exposto quando o filósofo escolástico afirma que “Conhecer a existência de Deus de modo geral e com certa confusão, é-nos naturalmente ínsito, por ser Deus a felicidade do homem: pois, este naturalmente deseja a felicidade e o que naturalmente deseja, naturalmente conhece” (*ST I*, q. 2, a. 1)¹³. Tal forma de conhecer a Deus não é baseada em argumentos ou inferências, mas simplesmente na revelação geral de Deus mediante o desejo humano, ecoando a afirmação de Agostinho: “fizeste-nos para ti, e inquieto está o nosso coração, enquanto não repousa em ti. Dá-me, Senhor, saber e compreender qual seja o primeiro: invocar-te ou louvar-te; conhecer-te

¹³ É válido notar que Tomás liga *desejo* e *conhecimento*. Para o santo católico, estas coisas não são opostas; pelo contrário, o desejo leva o homem ao conhecimento. Isso significa que a defesa de James K. A. Smith de que desejos moldam o conhecimento (SMITH, 2018, p. 225) não está longe da tradição tomista.



ou invocar-se” (*Confissões* I, i, 1). Tal postura de desejo natural por Deus implica em busca por conhecer, uma visão presente tanto em Agostinho quanto em Tomás de Aquino.¹⁴

O segundo modo de conhecimento de Deus em Aquino é aquele que é produzido pelos argumentos demonstrativos de causa e efeito (*ST* I, q. 2, a. 2). A partir de tal concepção, o escolástico afirma que “Por cinco vias pode-se provar a existência de Deus” (*ST* I, q. 2, a. 2), o que é preâmbulo para que Tomás apresente seus argumentos a favor da existência de Deus. Embora a parte evidencial do Doutor Angélico seja de grande importância ao se falar de argumentos teístas, o foco de Plantinga não está nesse conhecimento argumentativo de Deus, mas sim naquele que é natural e geral, não mediado por argumentos.

A partir desse tipo de conhecimento de Deus pensado por Aquino, Plantinga se volta para João Calvino, um dos nomes centrais da Reforma Protestante. Segundo o filósofo cristão contemporâneo, “é proveitoso ver a sugestão de Calvino como uma espécie de meditação acerca de um tema sugerido por Tomás, e um desenvolvimento dele” (PLANTINGA, 2018, p. 188). Acerca do conhecimento geral e natural de Deus, o reformador protestante escreve:

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 [...]. Não obstante, nenhuma nação, afirma o gentio, é tão bárbara, nenhum povo é tão selvagem que não se convença da existência de em Deus [Cícero, *Sobre a natureza dos deuses*]. [...] 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 da divindade. (CALVINO, *Institutas* I, iii, 1).

A fala de Calvino é sem dúvida baseada no texto do apóstolo Paulo em Romanos 1, afirmando que há uma espécie de conhecimento natural de Deus.

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. (CALVINO, Romanos 1.18-20).

¹⁴ Para uma análise filosófica do desejo e do amor em Agostinho, relacionando-o com o *Inferno* de Dante, cf. SANTOS (2021).



Desse modo, “a tese básica de Calvino é que há 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). Esse impulso sem dúvida está relacionado à noção comum nas tradições agostiniana e reformada de que o ser humano é um animal que adora (SMITH, 2018, pp. 125-126), o que implica na formação de crenças em alguma realidade última, tal como Deus. Calvino afirma também, acerca de tal conhecimento de Deus, que “qualquer um é para si um mestre dessa doutrina desde o útero” (*Institutas* I, iii, 3). Parece aqui que Calvino diz que tal conhecimento, ou pelo menos a capacidade de saber que Deus existe, é algo inato no ser humano. Dessa maneira, Plantinga afirma que há nos seres humanos “uma espécie de faculdade ou mecanismo cognitivo, a que Calvino chama *sensus divinitatis* ou sentido do divino, que em muitíssimas circunstâncias, produz em nós crenças acerca de Deus” (PLANTINGA, 2018, p. 190).¹⁵

Mas que tipo de situações poderiam gerar a crença teísta? A resposta a essa pergunta é dada pelo próprio Calvino.

214

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

¹⁵ Em discordância, James K. A. Smith diz: “Para Plantinga, a expressão significa conhecimento ‘básico’ de Deus, uma disposição natural ‘para a formação de crenças *teístas*, ao passo que Calvino, creio eu, afirma a existência de um instinto natural de *adoração*, de investir em coisas com transcendência” (SMITH, 2018, p. 126). Smith está correto em afirmar que o *sensus divinitatis* está ligado à adoração em Calvino. Porém, isso não significa que a interpretação de Plantinga esteja errada. Afinal de contas, a adoração e a formação de crenças acerca de Deus parecem coisas ligadas no pensamento reformado tradicional e Plantinga não ignora essa ligação, o que pode ser notado na discussão que o filósofo analítico faz acerca do desejo erótico por Deus (PLANTINGA, 2018, pp. 320-331). Além disso, a ideia de que o *sensus divinitatis* envolve formação de crenças está presente em Calvino, ao contrário do que pensam Moreland e Craig (2021, p. 160). A respeito disso, deve-se notar que o início das *Institutas* fala de *conhecimento* de Deus envolvendo uma dimensão cognitiva, embora não reduzindo tal conhecimento ao cognitivo, como quando Calvino afirma: “Entendo por conhecimento de Deus não só conceber que algo seja Deus, mas também compreender o que, no conhecimento acerca d’Ele, nos convém saber, o que é útil para sua glória e, por fim, o que é necessário” (*Institutas* I, ii, 1). Portanto, a noção que Calvino traz de *sensus divinitatis* como conhecimento de Deus, envolvendo as questões cognitivas, carrega a ideia de que existe a formação de crenças envolvida no *sensus divinitatis*, pois conhecimento inclui necessariamente crença.



completamente cobertos por um imenso fulgor. (CALVINO, *Institutas* I, v, 1).

Dessa maneira, Calvino descreve situações da vida nas quais o *sensus divinitatis* envolve o ser humano, enchendo-o de temor e adoração, mas também formando crenças teístas. Tais situações envolvem contemplar a grandiosidade da criação, sua beleza e fulgor, nos quais estão impressas as marcas da divindade. Tal tipo de situação, então, gera a crença teísta. Contemplar o céu estrelado, com uma estrela cadente, ou até mesmo observar apaixonadamente o rosto da mulher amada podem, através do *sensus divinitatis*, gerar a crença em um Criador de todas essas realidades.¹⁶ Assim, “o *sensus divinitatis* é semelhante a outras faculdades ou mecanismos de produção de crenças” (PLANTINGA, 2018, p. 191): as circunstâncias mencionadas são uma espécie de *input* enquanto as crenças acerca de Deus são um tipo de *output*.

Deve-se enfatizar, contudo, que “não se chega a esse conhecimento natural de Deus por inferência ou argumento (por exemplo, as famosas provas da teologia natural), e sim de uma maneira muito mais imediata” (PLANTINGA, 2018, p. 192). Afinal, seria um argumento muito fraco olhar para o rosto da mulher amada, ver o quanto ela é inteligente e bela, e concluir que Deus necessariamente existe. A ideia é que as circunstâncias mencionadas fazem com que percebamos Deus como sendo *x* ou *y*, o que obviamente implica perceber sua existência. Por isso, o fundacionalismo de Plantinga, diferentemente do fundacionalismo clássico, inclui a crença em Deus entre as crenças básicas, pois “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” (PLANTINGA, 2018, p. 196).

Mas seria a crença teísta apropriadamente básica com relação ao aval e, portanto, ao conhecimento? Deve-se notar que “*p* é apropriadamente básica para *S* nesse sentido se e somente se *S* aceita *p* do modo básico, e além disso *p* tem *aval* para *S* e for aceita desse modo” (PLANTINGA, 2018, p. 195). Nesse caso, a crença teísta poderia ter aval sendo aceita do modo básico? E a resposta é que, se a crença em Deus for verdadeira, ela pode ter aval:

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,

¹⁶ Em SOARES DOS SANTOS (2021, p. 201), é afirmado que “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”, de maneira a refletir a afirmação agostiniana e romântica de que “a experiência humana do amor romântico e do desejo sexual é em si mesma um testemunho do desejo de Deus” (SMITH, 2018, p. 77).



consequentemente, 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 consequentemente as condições do aval; se as crenças produzidas forem suficientemente fortes, constituirão conhecimento. (PLANTINGA, 2018, p. 196).

Por isso, se verdadeira, a crença teísta pode ter aval, sendo designada como apropriadamente básica, sem a necessidade de argumentos evidenciais que a apoiem. Dessa maneira, a crença em Deus pode ser tida como conhecimento, mesmo que o crente teísta não tenha argumentos para sustentá-la. Assim, o teísta pode utilizar a epistemologia reformada desenvolvida por Plantinga para responder à objeção evidencialista contra a crença teísta.

3 EVIDENCIALISMO E O ARGUMENTO COSMOLÓGICO *KALAM*

216

William Alston afirma que “A defesa de Plantinga de sua posição é cuidadosamente elaborada e é bastante pertinente. Entretanto, exceto por críticas negativas, a defesa é interna” (2020, p. 302). Isso ocorre justamente porque Plantinga parte da ideia de que, se a crença teísta for verdadeira, ela pode constituir conhecimento. Porém, Plantinga não apresenta razões positivas a favor de sua posição. Dessa maneira, “valeria a pena ter algumas razões positivas em apoio da prática que apela para pressupostos compartilhados de modo mais amplo” (ALSTON, 2020, p. 302). Semelhantemente, Richard Swinburne afirma que “no mundo moderno, muitas pessoas precisam que sua crença em Deus seja baseada em e feita provável por evidência observável pública” (2010, p. 685, *tradução própria*). Por conseguinte, como pensar a epistemologia religiosa desenvolvida por Plantinga?

Para responder isso, será defendido que uma abordagem evidencialista pode contribuir substancialmente para a epistemologia reformada de Plantinga, focando especialmente no Argumento Cosmológico *Kalam*. Duas observações, porém, precisam ser feitas. A primeira é que o termo “evidencialismo” aqui não será usado no sentido do fundacionalismo clássico de que a crença em Deus só é racional se for baseada em evidências, mas sim no sentido de que é possível fazer argumentos evidenciais a favor da crença teísta. A segunda observação é que uma tentativa anterior de relacionar argumentos evidenciais à epistemologia reformada de Plantinga foi feita pelo brasileiro Bruno Uchôa no artigo *Epistemologia reformada, anuladores e evidencialismo* (2011). Em tal trabalho é



defendido que argumentos evidenciais a favor da crença teísta ou cristã podem ser úteis para defender a crença religiosa de potenciais anuladores que diminuam ou eliminem a confiança em Deus, havendo a ênfase de que a epistemologia reformada, por conta do sistema de anulação doxástica, deve ser complementada pelo teísmo evidencialista de Richard Swinburne e William Lane Craig (UCHÔA, 2011, pp. 139-140). No presente artigo, é aceita a posição de Uchôa. Contudo, pretende-se aqui ir além de sua defesa e dar um espaço ainda maior para argumentos evidenciais dentro da epistemologia reformada, defendendo que tais argumentos podem fazer parte da geração da crença teísta, não sendo apenas formas de defender a crença de anuladores.

3.1 O Argumento Cosmológico *Kalam*

217 Nas palavras de William Lane Craig e James D. Sinclair, “O argumento cosmológico é uma família de argumentos que buscam demonstrar a existência de uma Razão Suficiente ou Primeira Causa da existência do cosmos” (2009, p. 101, *tradução própria*). Com uma longa história na filosofia, que remete à Terceira Via de Tomás de Aquino (*ST I*, q. 2, a. 3), o argumento era muito presente na filosofia acadêmica até que Kant defendesse a “*impossibilidade de uma prova cosmológica a favor da existência de Deus*” (*KrV*, B 631). A partir daí, considerou-se impossível realizar uma argumentação cosmológica a favor da existência de Deus. Contudo, parece exagero afirmar que Kant refutou *toda* possibilidade de um argumento cosmológico, uma vez que ele se detém apenas na versão elaborada por Leibniz (*KrV*, B 632).

Nas palavras de William Lane Craig, a versão *kalam* do argumento cosmológico surgiu das “tentativas dos pensadores cristãos de refutar a doutrina aristotélica da eternidade do universo e foi retrabalhada na Idade Média por teólogos islâmicos que formularam a partir dela um argumento da existência de Deus” (CRAIG, 2012, p. 92). Dentre tais teólogos islâmicos, encontra-se Al-Ghazali (1058-1111), o mais conhecido formulador do argumento. Assim, “O argumento cosmológico *kalam* deriva seu nome do vocábulo árabe que designa a escolástica islâmica medieval amplamente responsável pelo desenvolvimento desse argumento” (MORELAND; CRAIG, 2021, p. 735). Apesar de ter sido formulado por muçulmanos, o argumento serve a qualquer uma das religiões teístas, incluindo islamismo, judaísmo e cristianismo. Tal raciocínio, depois das críticas de Kant que o fizeram cair no obscurecimento, tem ganhado mais espaço no contexto acadêmico, o que é explicado ao se notar que “O interesse contemporâneo por tal argumento origina-se principalmente da



surpreendente evidência empírica da cosmologia astrofísica favorável ao princípio do tempo e do espaço” (MORELAND; CRAIG, 2021, p. 736).

O Argumento Cosmológico *Kalam* é muito simples em comparação com outros argumentos da filosofia da religião. Ele pode ser elencado da seguinte forma:

(P1) Tudo o que vem a existir tem uma causa para sua existência;

(P2) O universo veio a existir;

(C) Logo, o universo tem uma causa para sua existência. (CRAIG, 1979, p. 63).

A primeira observação que deve ser feita é o que o argumento é logicamente válido. A segunda observação é que claramente o argumento não conclui com a afirmação de que Deus existe, mas apenas que há uma razão suficiente para a existência do universo. Porém, Craig defende que “Com base na análise conceitual da conclusão implícita do argumento cosmológico *kalam*, podemos inferir, portanto, que há um Criador pessoal do universo, que não é causado, não tem começo, é imutável, imaterial, eterno, ilimitado e inimaginavelmente poderoso” (2012, p. 150). Por motivo de limitação do presente artigo, a análise de Craig a favor desta última afirmação não será considerada. Portanto, focar-se-á apenas nas três afirmações centrais do Argumento Cosmológico *Kalam*.

218

A primeira premissa (P1) do argumento afirma que “Tudo o que vem a existir tem uma causa para sua existência”. Craig pensa que tal premissa é “intuitivamente óbvia” (CRAIG, 1979, p. 141), o que explica o pouco espaço que é dado à defesa de tal afirmação na obra *The Kalam Cosmological Argument* (1979). Suavizando sua afirmação, ele afirma posteriormente que a verdade de tal premissa “parece evidente – no mínimo, mais do que a sua negação” (CRAIG, 2012, p. 107). Assim, tal noção “está enraizada na intuição metafísica de que algo não pode existir a partir do nada” (MORELAND; CRAIG, 2021, p. 740).¹⁷

Apesar disso, existem filósofos que negam esta premissa. Um exemplo é o ateu Quentin Smith, o qual defende, em resposta a Craig, que “O fato é que a crença mais razoável é que nós viemos do nada, através de nada e para nada” (SMITH, 1993, p. 135, *tradução própria*). Porém, negar o princípio metafísico da primeira premissa não é algo livre de problemas. Isso pode ser percebido quando se nota que “se algumas coisas podem, de fato, vir a existir do nada sem

¹⁷ É necessário lembrar que “a palavra *nada*, apesar de ser gramaticalmente um pronome, é logicamente um simples quantificador universal negativo” (MORELAND; CRAIG, 2021, p. 740). Isso é importante para prevenir afirmações como as de Heidegger, quando ele afirma: “Que é o nada? Já a primeira abordagem desta questão mostra algo insólito. No nosso interrogar já supomos antecipadamente o nada como algo que ‘é’ assim e assim – como um ente” (HEIDEGGER, 1979, p. 37). Dessa forma, compreender que *nada* é apenas um quantificador universal negativo previne que se cometa o equívoco heideggeriano de dizer que ele é um ente: um quantificador não é um ente.



causa alguma, não há como explicar por que uma coisa ou outra, ou tudo, não surge do nada” (CRAIG, 2012, p. 107). Existem, é claro, outras discussões relacionada à primeira premissa do Argumento Cosmológico *Kalam*. Contudo, tendo em vista a limitação do presente artigo, afirma-se a plausibilidade racional de tal afirmação, com base na explicação dada. Dessa maneira, parece mais racional crer na verdade da primeira premissa: “Tudo o que vem a existir tem uma causa para sua existência”.¹⁸

A segunda premissa (P2) do argumento afirma que “O universo veio a existir”. Essa é a premissa mais disputada no debate. Da Antiguidade até a Modernidade, vários filósofos discordam de tal afirmação. Dessa maneira, tal proposição precisa receber mais atenção. De acordo com Craig, “Essa premissa pode ser suportada por duas linhas de raciocínio, filosófico e empírico” (1979, p. 65). Longe de esgotar a longa discussão iniciada por Craig, o presente artigo irá se deter em apenas dois argumentos que irão representar as duas linhas de raciocínio mencionadas. O primeiro argumento pode ser exposto como se segue:

- (a) *Um infinito atual não pode existir;*
- (b) *Um regresso temporal infinito de eventos é um infinito atual;*
- (c) *Logo, um regresso temporal infinito de eventos não pode existir.* (CRAIG, 1979, p. 69).

219

Para que o primeiro argumento a favor da segunda premissa seja compreendido, é necessário diferenciar o que se chama de infinito *potencial* de infinito *atual*. O infinito atual designa “qualquer grupo que possua no tempo *t* um número de membros definidos e separados, maior que qualquer número natural” (MORELAND; CRAIG, 2021, p. 742). Isso contrasta com o infinito potencial, o qual designa “qualquer coleção que possua em qualquer tempo *t* um número de membros definidos e separados, igual a um número natural, embora, com o passar do tempo, aumente incessantemente em direção ao infinito como limite” (MORELAND; CRAIG, 2021, p. 742). Tal conceito pode ser exemplificado quando se pensa em uma distância finita que pode ser subdividida em muitas partes potencialmente infinitas.

Outra elucidação necessária para a compreensão do argumento é acerca da noção de existência: “Por *existir* os proponentes do argumento querem dizer ‘possuir existência

¹⁸ Aos que não ficarem satisfeitos com a atual formulação desta primeira premissa, é possível também fazer uma formulação probabilística da afirmação. Para isso, poderia ser feito o uso do Teorema de Bayes para defender que a proposição *Tudo o que vem a existir tem uma causa para sua existência* explica melhor os dados da experiência humana do que a proposição *Alguma coisa pode vir a existir sem ter uma causa para sua existência*. Dessa forma, a afirmação da primeira premissa seria mais provável que sua negação. Por isso, ela poderia ser reformulada para *Provavelmente, tudo o que vem a existir tem uma causa para sua existência*.



extramental’ ou ‘ser exemplificado no mundo real’” (MORELAND; CRAIG, 2021, p. 742, *grifo dos autores*). Dessa maneira, a premissa (a) nega que exista fora da mente o infinito atual. Ou seja: não existe na realidade algo com infinitas partes¹⁹. Feitas tais elucidações, é necessário compreender quais as bases evidenciais que asseguram a crença na verdade de tal premissa.

A fim de conduzir à aceitação da premissa (a), Craig apresenta “uma ilustração empregada por David Hilbert para exibir as propriedades paradoxais do infinito atual, apropriadamente apelidada de ‘O Hotel de Hilbert’” (CRAIG, 1979, p. 84, *tradução própria*). Tal ilustração convida a imaginar um hotel com um número infinito de quartos, no qual todos os quartos estejam ocupados. Porém, ao chegar um novo hóspede querendo se hospedar, o proprietário transfere o hóspede do quarto 1 para o quarto 2, o do quarto 2 para o quarto 3, o do quarto 3 para o quarto 4 e assim por diante infinitamente. Dessa maneira, o quarto 1 fica vago para a recepção do novo hóspede, embora anteriormente todos os quartos estivessem ocupados. Deve-se imaginar agora que um número infinito de novos clientes chega para se hospedar no hotel. Para que isso seja possível, o proprietário transfere o hóspede do quarto 1 para o 2, o do 2 para o 4, o do 3 para o 6 e assim por diante infinitamente, de maneira que o ocupante de um quarto seja sempre colocado em um quarto cujo número será o dobro do seu. Assim, como todo número natural multiplicado por 2 resulta em um número par, todos os hóspedes ficam em quartos pares. Isso significa que, embora todos os quartos estivessem ocupados e uma infinidade de novos hóspedes esteja sendo acomodada, ainda assim todos os quartos de numeração ímpar permanecem vazios, o que é claramente paradoxal. Por conseguinte, “O Hotel de Hilbert é um absurdo” (CRAIG, 2012, p. 114).

Dessa forma, David Hilbert, falando do infinito atual, afirma: “Nosso principal resultado é que o infinito não é encontrado em lugar algum da realidade. Ele não existe na natureza nem provê uma base legítima para o pensamento racional” (HILBERT, 1983, p. 201, *tradução própria*). Deve-se enfatizar que tal argumento não impossibilita o uso do infinito atual nos

¹⁹ Por conta de um equívoco de compreensão conceitual, alguém pode perguntar se Deus pode não ser infinito. Contudo, deve-se entender que o argumento usado por Craig se refere ao infinito com um sentido matemático de “um agregado de um número infinito de partes finitas” (CRAIG, 2012, p. 114). Não é esse sentido matemático usado quando se fala da infinitude de Deus. Afinal de contas, tal noção matemática de infinito pensa um todo que pode ser dividido em partes. Porém, o teísmo clássico, abraçado pela tradicional ortodoxia cristã, afirma que Deus é simples (STUMP, 2016, p. 19). E, como Leibniz lembra analiticamente, “Simples, quer dizer: sem partes” (*Monadologia*, § 1). Portanto, segundo o teísmo clássico, Deus não tem partes; assim, as considerações sobre a inexistência do infinito atual matemático não lhe dizem respeito. Além disso, como nota Craig, a infinitude divina é essencialmente qualitativa, significando que “Deus é metafisicamente necessário, moralmente perfeito, onipotente, onisciente, eterno etc.” (CRAIG, 2012, p. 114). Isto é, dizer que Deus é infinito significa afirmar com Plantinga que Deus é “um ser maximamente grandioso” (PLANTINGA, 2012, p. 138).



sistemas matemáticos conceituais, os quais não dizem respeito ao mundo real extramental. Dessa maneira, trabalhos como os de Cantor não são minados pelo argumento de Hilbert (CRAIG, 2012, p. 115). Dito isso, percebe-se que há uma base segura para a aceitação da premissa (a).

Já a premissa (b) afirma que *Um regresso temporal infinito de eventos é um infinito atual*. Tal premissa é obviamente verdadeira, uma vez que, “se há uma sequência composta por um número infinito de eventos ligados ao passado, então um número atualmente infinito de eventos ocorreu” (MORELAND; CRAIG, 2021, p. 745). Juntando as premissas (a) e (b), têm-se a conclusão lógica (c): *Um regresso temporal infinito de eventos não pode existir*. Tal conclusão, por significar que é impossível que o universo tenha um regresso temporal infinito de eventos, apoia a (P2) do Argumento Cosmológico *Kalam*: *O universo veio a existir*.

A outra linha de raciocínio feita por Craig é pautada no uso de argumentos científicos que apoiem (P2). A fim de representar tal linha de raciocínio, será usado aqui o argumento de Craig a partir do modelo cosmológico padrão, popularizado com o nome de *Big Bang*. Tal modelo foi formulado por Alexander Friedman e Georges Lemaître com base na aplicação da teoria da relatividade geral de Einstein à cosmologia (CRAIG, 2012, p. 121). Este modelo cosmológico prevê um universo em expansão, não sendo tratado como uma entidade estática eterna, o que foi confirmado empiricamente através das observações de Edwin Hubble de que o universo estava de fato se expandido (GLEISER, 1997, p. 357).

Contudo, ao ser feita uma demonstração de que o universo está em expansão, é naturalmente percebido que o universo se torna cada vez menos denso, pois a mesma quantidade de matéria passa a ocupar um volume cada vez maior (GLEISER, 1997, p. 369). Dessa expansão surge um resultado importante para a defesa de (P2):

Quando revertemos a expansão e recuamos no tempo, o universo se torna paulatinamente mais denso até que chegamos a um estado de densidade infinita em algum ponto do passado finito. Tal estado aponta para uma singularidade em que a curvatura espaço-tempo, juntamente com a temperatura, pressão e densidade, se torna infinita. Isso constitui, portanto, uma beira ou fronteira do espaço-tempo. (CRAIG, 2012, p. 122).²⁰

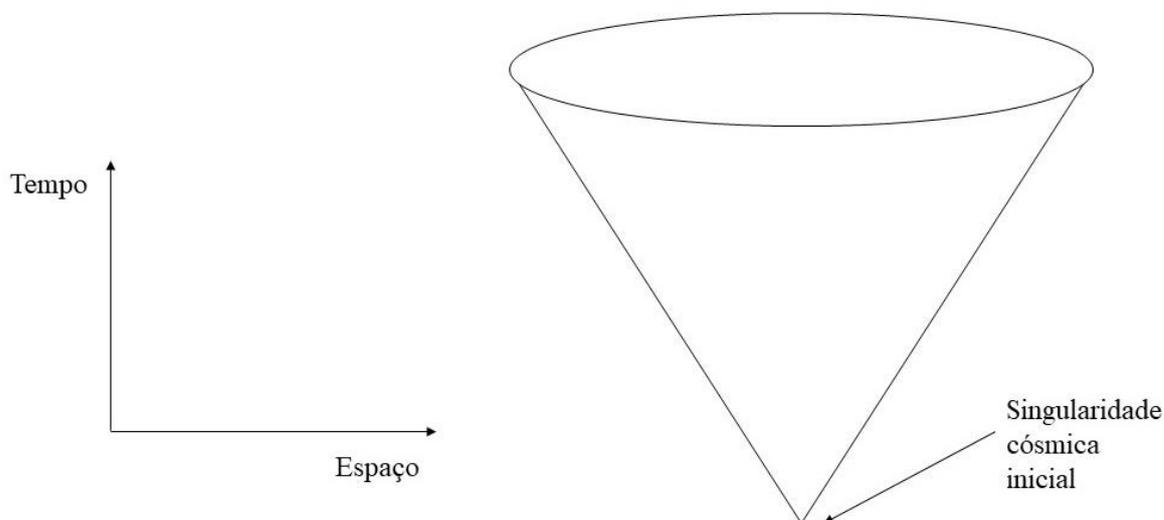
²⁰ A fim de evitar más compreensões, é importante mencionar que a “densidade infinita” do modelo cosmológico padrão não é mencionada no sentido criticado de “um agregado de número infinito de partes finitas” (CRAIG, 2012, p. 114). Quando é afirmada a densidade infinita no modelo cosmológico padrão, significa simplesmente que “a densidade do Universo é expressa pela proporção da massa e volume na qual o volume é zero, já que a divisão por zero é inadmissível, a densidade deve ser considerada infinita nesse sentido” (MORELAND; CRAIG, 2021, p. 751). Portanto, não há contradição alguma entre o argumento matemático a favor de (P2) e o argumento científico a favor da mesma premissa.



Como afirma o físico britânico Paul C. W. Davies, isso significa que, no passado, há uma extremidade temporal chamada de *singularidade cósmica inicial*, sendo ela o início “não só de toda a matéria e de toda a energia do universo, mas também do espaço-tempo em si mesmo” (DAVIES, 1978, pp. 78-79). É por isso, diz o físico, que “a maioria dos cosmólogos pensa a singularidade inicial como o ‘início’ do universo” (DAVIES, 1978, p. 78). Sendo a singularidade o início do próprio espaço-tempo, o modelo cosmológico padrão implica que, antes da singularidade ocorrer, nada existia, havendo literalmente um começo *ex nihilo*. Essa visão formulada por Friedman e Lemaître pode ser representada graficamente através da Figura 1 abaixo:

Figura 1: Representação cônica do modelo cosmológico padrão. O espaço-tempo começa na singularidade cósmica inicial.

222



Fonte: (CRAIG, 2012, p. 123)

Segundo Craig, “Em tal modelo, o universo tem origem *ex nihilo* no sentido de que, na singularidade inicial, é verdade que *não há ponto nenhum anterior ao espaço-tempo*; ou é falso que *algo pudesse ter existido antes da singularidade*” (2012, p. 123). Portanto, isso aponta para a conclusão de que “a evidência científica relacionada à expansão do universo aponta para um começo absoluto do universo há cerca de quinze bilhões de anos” (CRAIG, 1979, p. 130). Assim, o modelo cosmológico padrão apoia (P2): *O universo veio a existir*.

Obviamente, outros modelos cosmológicos foram formulados a fim de evitarem a conclusão de que o universo veio a existir, afinal como nota Gleiser, “acreditar na existência de um evento marcando ‘o início de tudo’, com todas as suas



conotações religiosas, era algo que muitos achavam repugnante” (GLEISER, 1997, p. 368). Contudo, tendo em vista a junção do argumento filosófico-matemático com a exposição do modelo cosmológico padrão e das evidências que o amparam, parece haver justificação suficiente para aceitar que o universo veio a existir.²¹

Com a aceitação das duas premissas do Argumento Cosmológico *Kalam*, chega-se à aceitabilidade racional da conclusão (C): *O universo tem uma causa para sua existência*. Dessa forma, o presente artigo defende que o argumento não é necessariamente uma prova da existência de Deus, mas sim uma demonstração de que a crença numa razão suficiente do universo tem razões positivas a seu favor. Portanto, o conhecimento do Argumento Cosmológico *Kalam* pode ser uma situação na qual é percebido que o crente teísta é positivamente racional.

4 EPISTEMOLOGIA REFORMADA E O ARGUMENTO COSMOLÓGICO KALAM

223

O presente tópico visa demonstrar como o Argumento Cosmológico *Kalam* pode contribuir para a Epistemologia Reformada de Plantinga. Foi vista no artigo a defesa de que tal argumento demonstra que o crente teísta é positivamente racional. Com base nisso, será defendido aqui que o conhecimento do Argumento Cosmológico *Kalam* pode proporcionar uma situação na qual, se a crença teísta for verdadeira, o *sensus divinitatis* de Calvino possa gerar a crença teísta. Se essa tese estiver correta, argumentos evidenciais como o analisado aqui não servem apenas para manter a crença teísta diante de possíveis anuladores, como na abordagem de Bruno Uchôa (2010, p. 140). É importante ressaltar, contudo, que o presente artigo aceita a posição de que o evidencialismo ajuda a manter a crença teísta diante de possíveis anuladores. Entretanto, almeja-se aqui fazer com que argumentos evidenciais possam fazer parte também do processo de formação da crença teísta, indo além da defesa de Uchôa. Tal tese pode ser chamada de *Evidencialismo Reformado*.

²¹ Aos que não ficarem satisfeitos com a atual formulação desta segunda premissa, é possível também fazer, de maneira semelhante ao que foi sugerido com relação à primeira premissa, uma formulação probabilística da afirmação. Para isso, poderia ser feito o uso do Teorema de Bayes para defender que a proposição *O universo veio a existir* explica melhor os dados da astrofísica do que a proposição *O universo é eterno*. Dessa forma, a afirmação da segunda premissa seria mais provável que sua negação. Por isso, ela poderia ser reformulada para *Provavelmente, o universo veio a existir*. Nesse caso, é óbvio que a conclusão do argumento deveria ser modificada para *Provavelmente, o universo tem uma causa para sua existência*.



Como foi visto, o *sensus divinitatis* gera a crença teísta a partir de várias circunstâncias diferentes (PLANTINGA, 2018, p. 190). Tais circunstâncias podem envolver um pôr-do-sol sobre as águas do oceano, a observação da grandiosidade do universo ou até mesmo o apaixonante sorriso da mulher amada. Relembrando o que Calvino diz acerca da glória de Deus, “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” (*Institutas* I, v, 1). Semelhantemente, é possível pensar que o conhecimento do Argumento Cosmológico *Kalam* pode ser uma circunstância desse tipo.

Para ver como isso pode ocorrer, uma analogia pode ser útil. James K. A. Smith, com base na tradição agostiniana, afirma que “a experiência humana do amor romântico e do desejo sexual é em si mesma um testemunho do desejo de Deus” (SMITH, 2018, p. 77). Plantinga sem dúvida concordaria com tal afirmação, uma vez que dedica um longo espaço à defesa de que o *eros* humano pode ser um símbolo do amor divino (PLANTINGA, 2018, pp. 318-331). Nesse caso, o *sensus divinitatis* pode trabalhar quando um jovem casal caminha durante uma noite estrelada, quando a lua compartilha sua luz com as águas. O rapaz pode olhar para a moça, perceber sua beleza e cantar *A Lenda* de Roupas Novas. Talvez o rapaz possa ser movido pelo *sensus divinitatis* a pensar que apenas Deus pode ter feito uma pessoa tão bela quanto seu par. Assim, a crença teísta do rapaz é básica; a situação de amor apenas proporcionou o trabalho do *sensus divinitatis*. A crença em Deus não é baseada em argumentos aqui: é uma crença apropriadamente básica (PLANTINGA, 2018, p. 195).

Algo similar pode ocorrer com o Argumento Cosmológico *Kalam* no Evidencialismo Reformado. Se a crença teísta for verdadeira, o conhecimento deste argumento pode proporcionar uma situação na qual as pessoas podem ver que o crente teísta é positivamente racional. Nesta situação, o *sensus divinitatis* pode funcionar para gerar a crença teísta. No caso, a crença teísta não é baseada no argumento; afinal, a crença em Deus é gerada pelo *sensus divinitatis* e o argumento apenas proporcionou uma situação para o funcionamento do *sensus divinitatis*. Dessa forma, mesmo nesse caso argumentativo, a crença teísta pode ser, se verdadeira, apropriadamente básica.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por fim, o ponto central deste artigo é que o evidencialismo pode contribuir para a Epistemologia Reformada de Plantinga. Nesse sentido, há uma convergência



com a conclusão de Bruno Uchôa: “ao invés de ver a Epistemologia Reformada e o teísmo evidencialista como conflitantes podemos vê-los apenas como empreendimentos complementares de epistemologia religiosa” (2010, p. 140). Porém, foi-se além da tese de Uchôa e também foi defendido que os argumentos evidenciais podem fazer parte da geração da crença teísta, desencadeando o *sensus divinitatis* a fim de que este forme a crença em Deus de maneira básica, sendo visto particularmente como isso pode ocorrer com o Argumento Cosmológico *Kalam*.

Tal ponto de vista não sofre de nenhuma incoerência, uma vez que o ato de conhecer o argumento apenas proporciona uma situação na qual o *sensus divinitatis* opera. Isso não é contraditório à basicidade apropriada da crença teísta, pois no Evidencialismo Reformado ela é produzida pelo *sensus divinitatis* e não é baseada evidencialmente no argumento. Portanto, se a crença teísta for verdadeira, esta pode ser uma boa maneira de pensar a relação entre Epistemologia Reformada e os argumentos evidenciais a favor da existência de Deus.

Outra consideração necessária a ser feita é que, neste artigo, foi dada atenção apenas ao Argumento Cosmológico *Kalam*. Considerações semelhantes podem ser feitas utilizando outros argumentos teístas, como o argumento cumulativo de Swinburne de que “com base na totalidade de nossos indícios, o teísmo é mais provável que não” (SWINBURNE, 2019, p. 376). Além disso, neste artigo o foco foi apenas na crença teísta, não sendo considerada a crença especificamente cristã. Contudo, considerações similares podem ser feitas para relacionar o Evidencialismo Reformado à crença cristã, que envolve a encarnação de Cristo, sua morte expiatória e ressurreição. Para isso, pode ser utilizado, por exemplo, o argumento de Craig a favor da tese de que a ressurreição de Jesus é a melhor explicação para os fatos relacionados à origem da fé cristã (CRAIG, 2012, pp. 378-382).

Dessa maneira, o presente artigo apenas estabelece uma base para o Evidencialismo Reformado, através do uso do Argumento Cosmológico *Kalam*. O desenvolvimento de tal tese pode ser ainda consideravelmente expandido, a fim de abranger mais argumentos bem como fortalecer a defesa não apenas da crença teísta, mas também da crença especificamente cristã.



REFERÊNCIAS

- ALSTON, William. *Percebendo Deus: a experiência religiosa justificada*. Trad. Agnaldo Cuoco Portugal. Natal, RN: Carisma, 2020.
- AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*, Vol. 1. Trad. Alexandre Correia. Campinas: Ecclesiae, 2018.
- BÍBLIA. Romanos. In BÍBLIA. Português. *Bíblia Sagrada*. Trad. João Ferreira de Almeida Revista e Atualizada no Brasil. 3 Ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2018.
- CALVINO, João. *Instituição da religião cristã*, tomo I, livros I e II. Trad. Carlos Eduardo de Oliveira, et al. São Paulo: Editora UNESP, 2008.
- CRAIG, William Lane. *Apologética contemporânea: a veracidade da fé cristã*. Trad. A. G. Mende, Hans Udo Fuchs e Waldemar Kroker. 2º Ed. São Paulo: Vida Nova, 2012.
- CRAIG, William Lane. *The Kalam Cosmological Argument*. London: MacMillan, 19179.
- CRAIG, William Lane; SINCLAIR, James D. The Kalam Cosmological Argument. In: CRAIG, William Lane; MORELAND, J. P. (orgs). *The Blackwell Companion to Natural Theology*. Chichester: Wiley-Blackwell, 2010, p. 101-201.
- DAVIES, Paul C. W. Spacetime singularities in cosmology. In: FRASER, J. T.; LAWRENCE, N., PARK, D. (orgs). *The Study of Time III*. New York: Springer Science, 1978, p. 74-93.
- FLEW, Anthony. The Presumption of Atheism. In: TALIAFERRO, Charles; DRAPER, Paul; QUINN, Philip L. (orgs). *A Companion to Philosophy of Religion*. 2nd Ed. Chichester: Wiley-Blackwell, 2010, p. 451-457.
- 226 GETTIER, Edmund. Conhecimento é crença verdadeira justificada? Trad. André Nascimento Pontes. *Perspectiva Filosófica*, Recife, v.1, n. 39, p. 124-127, 2013. Disponível em: <<https://periodicos.ufpe.br/revistas/perspectivafilosofica/article/view/230219/24457>>. Acesso em 18 jun. 2020.
- GLEISER, Marcelo. *A dança do Universo: dos mitos de criação ao Big Bang*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- HEIDEGGER, Martin. *Que é a metafísica*. Trad. Ernildo Stein. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os Pensadores).
- HILBERT, David. On the infinite. In: BENACERRAF, Paul; PUTNAM, Hillary (orgs). *Philosophy of mathematics: selected readings*. 2º Ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1983, p. 183-201.
- KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. 4º Ed. Trad. Fernando Costa Mattos. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2015.
- LEIBNIZ, G. W. *Monadologia*. Trad. Marilena Chauí. 2º Ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Os Pensadores).
- MORELAND, J. P; CRAIG, William Lane. *Filosofia e cosmovisão cristã*. Trad. Sueli Saraiva, Lena Aranha, Emerson Justino, Jonathan Silveira, Hender Heim, Rogério Portela e Leandro Bachega. 2º Ed. São Paulo: Vida Nova, 2021.
- NIETZSCHE, Friedrich. *O Anticristo: maldição ao cristianismo*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2016.
- PLANTINGA, Alvin. Contra o Naturalismo. In: PLANTINGA, Alvin. TOOLEY, Michael. *Conhecimento de Deus*. Trad. Desidério Murcho. São Paulo: Vida Nova, 2014, p. 11-90.
- PLANTINGA, Alvin. *Crença Cristã Avalizada*. Trad. Desidério Murcho. São Paulo: Vida Nova, 2018.
- PLANTINGA, Alvin. *Deus, a liberdade e o mal*. Trad. Desidério Murcho. São Paulo: Vida Nova, 2012.



- PLANTINGA, Alvin. *God and Other Minds*. 2º Ed. Ithaca: Cornell University Press, 1990.
- PLANTINGA, Alvin. Reason and belief in God. In: PLANTINGA, Alvin; WOLTERSTORFF, Nicholas (eds.). *Faith and rationality*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1983, p. 16-93.
- REID, Thomas. *Investigação sobre a mente humana segundo os princípios do senso comum*. Trad. Aline Ramos. São Paulo: Vida Nova, 2013.
- SANTOS, A. H. S. dos. Percebendo Deus. *Sapere Aude*, Belo Horizonte, v. 11, n. 22, p. 661-666, 2020. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/SapereAude/article/view/25204>>. Acesso em 19 fev. 2021.
- SANTOS, A. H. S. dos. UMA RESPOSTA REFORMADA AO ANTICRISTO: um estudo epistemológico em Alvin Plantinga e Friedrich Nietzsche. *PÓLEMOS – Revista de Estudantes de Filosofia da Universidade de Brasília*, [S. l.], v. 10, n. 19, p. 187–212, 2021. DOI: <https://doi.org/10.26512/pl.v10i19.34614>.
- SANTOS, A. H. S. dos. O amor nos Cantos II e V do *Inferno* de Dante: uma análise dos conceitos a partir de Agostinho. *Occursus – Revista de Filosofia*, Fortaleza, v. 6, n. 1, p. 295-312, 2021. Disponível em: <<http://seer.uece.br/?journal=Occursus&page=article&op=view&path%5B%5D=4184>>. Acesso em: 28 out. 2021.
- SANTOS, A. H. S. dos. KANT, CARNAP, PLANTINGA E A POSSIBILIDADE DE JUÍZOS SINTÉTICOS A PRIORI: uma defesa essencialista da existência de dois tipos de verdades necessárias. *PÓLEMOS – Revista de Estudantes de Filosofia da Universidade de Brasília*, [S. l.], v. 10, n. 21, p. 74–90, 2022. DOI: <https://doi.org/10.26512/pl.v10i21.38528>.
- SMITH, James K. A. *Desejando o Reino: culto, cosmovisão e formação cultural*. Trad. A. G. Mendes. São Paulo: Vida Nova, 2018.
- SMITH, James K. A. *Pensando em línguas: contribuições pentecostais para a filosofia cristã*. Trad. Maurício Bezerra. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil; Renova, 2020.
- SMITH, Quentin. The Uncaused Beginning of the Universe. In: CRAIG, William Lane; SMITH, Quentin. *Theism, atheism and Big Bang Cosmology*. Oxford: Clarendon Press, 1993, p. 108-140.
- STUMP, Eleonore. *The God of the Bible and the God of the Philosophers*. Milwaukee: Marquette University Press, 2016.
- SWINBURNE, Richard. *A existência de Deus*. Trad. Agnaldo Cuoco Portugal. Brasília, DF: Academia Monergista, 2019.
- SWINBURNE, Richard. *Deus existe?* Trad. Agnaldo Cuoco Portugal. Brasília, DF: Academia Monergista, 2015.
- SWINBURNE, Richard. Evidentialism. In: TALIAFERRO, Charles; DRAPER, Paul; QUINN, Philip (orgs.). *A Companion to Philosophy of Religion*. 2º Ed. Chichester: Wiley-Blackwell, 2010, p. 681-688.
- SWINBURNE, Richard. *The Coherence of Theism*. Oxford: Clarendon Press, 1977.
- UCHÔA, Bruno Henrique. Epistemologia reformada, anuladores e evidencialismo. *Interações*, Belo Horizonte, v. 6, n. 10, p. 127-143, 2011. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/interacoes/article/view/6205>>. Acesso em: 18 fev. 2021.
- ZAGZEBSKI, Linda. *Virtues of the Mind*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

