



# Deus pensou primeiro

Filosofia · Epistemologia · 21 de outubro de 2026

## A resposta escrituralista à querela dos universais

Sócrates é homem, Platão é homem, e a série inteira começou quando a aparente simplicidade dessas duas proposições foi levada a sério; o primeiro artigo mostrou que a querela dos universais jamais foi uma briga contínua entre três caixas escolares imóveis. Porfírio perguntou, Boécio transmitiu e respondeu, Abelardo deslocou a questão para a significação, Avicena refinou o estatuto da natureza, Tomás distinguiu natureza real e universalidade intelectual, Scotus atribuiu unidade real à natureza comum, Ockham retirou essa comunidade extramental e reconstruiu a generalidade no signo mental. O segundo artigo acompanhou Ockham até o ponto em que a lógica podia dizer "todo homem" sem admitir uma Humanidade existente fora da mente. O terceiro voltou a Tomás e encontrou algo que o nome "realismo moderado" costuma encobrir: a natureza humana é real nos indivíduos, mas a razão formal de universalidade pertence à consideração intelectual. Restou, porém, a pergunta que decide se toda a série serviu para alguma coisa além de catalogar mortos. De onde vem a própria verdade segundo a qual Sócrates é homem, por que "homem" se aplica verdadeiramente a muitos, e como uma mente criada pode conhecer uma proposição universal sem fabricar a universalidade a partir de uma coleção finita de particulares?

Esta resposta escrituralista começa antes de Sócrates: começa antes de qualquer homem, antes da matéria criada e antes da primeira sensação de uma criatura, porque "no princípio era o Verbo, e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus" (João 1.1). Todas as coisas foram feitas por ele e sem ele nada do que foi feito se fez (João 1.3), e a inteligibilidade da criação, portanto, não nasceu quando a primeira mente humana classificou objetos; também não aguardou uma natureza comum criada para se instalar entre particulares já existentes. O Deus que cria é o Deus de conhecimento (1 Samuel 2.3), seu entendimento é infinito (Salmo 147.5), em Cristo estão escondidos todos os tesouros da sabedoria e da ciência (Colossenses 2.3), e as coisas existem segundo o conselho daquele que faz todas as coisas conforme a sua vontade (Efésios 1.11). Se Sócrates é homem, a verdade dessa proposição não começou em Sócrates. Deus conheceu a verdade que depois seria verdadeira de Sócrates, decretou Sócrates, determinou tudo aquilo que Sócrates seria e fez existir o particular conforme sua sabedoria, enquanto o particular criado não informa Deus sobre aquilo que ele é, pois o decreto divino informa a realidade criada, que existe justamente como execução da vontade daquele cuja mente não recebe conteúdo de fora.

Esse deslocamento altera a querela pela raiz; o problema clássico costuma ser formulado de baixo para cima: diante de Sócrates e Platão, como chegamos ao universal homem? A pergunta já escolheu o ponto

de partida, pois supõe que os particulares são epistemicamente disponíveis antes do universal, que uma mente pode primeiro conhecer "Sócrates", depois "Platão", compará-los e só então formar "homem". O escrituralismo inverte a prioridade, e Deus conhece eternamente o que é homem, conhece cada homem que decreta, conhece todas as proposições verdadeiras acerca da classe e dos membros, e cria particulares que nunca existiram fora dessa ordem racional. A pergunta humana passa a ser outra: como a mente criada recebe verdades que já são verdades no pensamento de Deus? A querela deixa então de ser uma investigação sobre a maneira pela qual o múltiplo criatural poderia gerar unidade inteligível e se torna uma questão sobre dependência: de quem dependem o universal, o particular e o conhecimento que relaciona ambos?

## Definir o universal antes da ontologia

Neste artigo, universal designa qualquer conteúdo inteligível que possa ser predicado verdadeiramente de mais de um particular. "Homem" é universal porque pode ser predicado de Sócrates e Platão, além de outros homens. A definição ainda não diz se o universal é uma substância, uma natureza comum, um conceito ou um termo; preserva com exatidão aquilo que a querela pretende explicar, a unidade inteligível da predicação aplicada a muitos. Também permite distinguir o universal de uma proposição universal; a proposição "Todo homem é criatura" possui forma universal ao afirmar algo da extensão designada pelo sujeito; o termo "homem", isoladamente, exerce a função de conceito ou predicado universal. Uma teoria adequada terá de explicar ambos, tanto a unidade do significado quanto a verdade das proposições nas quais ele entra. Particular será uma realidade criada numericamente determinada: Sócrates é este homem e Platão é aquele, e a singularidade deles não depende da incapacidade humana de decompor a realidade em algo ainda menor. Ela depende do decreto que os faz indivíduos determinados, Deus conhece cada um completamente e nenhum particular aparece diante dele como massa indeterminada esperando uma classificação posterior, enquanto o próprio nome "Sócrates" já chega a nós carregado de conceitos, pois dizer que Sócrates é um particular emprega identidade e diferença, acrescidas da unidade e da negação. Isso deve ser lembrado sempre que alguém anuncia que começará filosoficamente pelos particulares puros. Um particular puro, anterior a qualquer conceito, nunca chegou a ser objeto de conhecimento; no instante em que alguém afirma "este", já distinguiu um de outro; quando diz "um", já empregou unidade; quando reconhece repetição, já empregou identidade através do tempo e alguma regra de comparação. Vincent Cheung insiste exatamente nesse ponto: a mente interpreta qualquer cena por meio de identidade e diferença, número e relação, tempo e causa, e a tentativa de extrair essas categorias de dados sensoriais já as emprega na própria operação de extração.<sup>1</sup>

Essa definição inicial permite também evitar uma palavra historicamente carregada: não direi que universais são "coisas na mente de Deus" se por coisa alguém imaginar objetos abstratos eternos, numericamente distintos de Deus, alojados num domínio intelectual como peças de uma biblioteca divina. A formulação clarkiana é mais rigorosa e mais útil: verdade é proposicional, Deus pensa verdade, e uma proposição é verdadeira porque Deus a pensa como verdadeira, de modo que o conteúdo universal pertence ao sistema do conhecimento divino, no qual Deus conhece o que homem significa, conhece todos os homens, conhece quais predicados cabem a todos eles e conhece quais relações distinguem uma classe verdadeira de uma coleção imaginária.<sup>2</sup> A objetividade do universal não pede uma entidade eterna ao lado de Deus, e pede um Deus onisciente e racional, além de verdadeiro e criador, exatamente o Deus confessado pela Escritura. Para designar essa posição, usarei a expressão realismo proposicional divino. O adjetivo "realismo" impede que a universalidade seja reduzida à convenção humana; "proposicional" impede que universais sejam reificados como substâncias autônomas; "divino" localiza o fundamento último onde o axioma cristão obriga que ele esteja, na mente do Deus cuja palavra cria e cuja revelação comunica verdade. O nome é secundário; a estrutura é o que será demonstrado.

## Antes da criação já havia verdade

Como primeira premissa, temos a onisciência eterna de Deus: se Deus aprende com a criação, então há algo logicamente anterior ao seu conhecimento, uma realidade capaz de determinar aquilo que ele vem a saber. A Escritura não oferece esse Deus receptivo, e seu entendimento é infinito (Salmo 147.5), ele conhece todas as coisas e não depende de conselheiro que lhe ensine (Romanos 11.33-34), declara o fim desde o princípio e desde a antiguidade as coisas que ainda não sucederam (Isaías 46.10). A profecia seria impossível se o conhecimento divino fosse extraído da observação de uma realidade independente. Gordon Clark formula o ponto com a clareza necessária ao afirmar que Deus não depende da experiência e que seu conhecimento é inteiramente a priori; ele conhece as coisas para fazê-las, em vez de fazê-las para então conhecê-las.<sup>3</sup> Da onisciência passamos ao decreto; "Nele foram criadas todas as coisas que há nos céus e na terra, visíveis e invisíveis" e "todas as coisas subsistem por ele" (Colossenses 1.16-17). O Filho sustenta todas as coisas pela palavra do seu poder (Hebreus 1.3): a criação não possui uma reserva de particularidade independente que Deus posteriormente organize, e tampouco contém leis autônomas que o Criador consulta. Se a realidade criada é integralmente decretada, a especificidade de cada criatura também decorre desse decreto. Clark escreve em *God and Logic* que o conhecimento de Deus não é uma cópia posterior da natureza e que as particularidades foram determinadas pelo decreto antes de existirem como natureza criada; a ordem da dependência fica definida na sequência entre pensamento divino, decreto e criação.<sup>4</sup> A palavra "antes" aqui indica prioridade lógica, pois o decreto eterno não requer repartição em instantes sucessivos dentro de Deus.

Essa prioridade resolve um problema que percorreu os três artigos anteriores. Quando perguntávamos se a humanidade de Sócrates e a humanidade de Platão eram numericamente a mesma coisa, naturezas diferentes ou realizações de uma unidade real subnumérica, permanecíamos dentro da ontologia criada. O escrituralismo pode conceder sem dificuldade que Sócrates e Platão são numericamente distintos e que nenhuma realidade criada tem de ser uma entidade universal numericamente presente em ambos, enquanto a proposição "Sócrates é homem" permanece verdadeira em razão de Deus decretar um Sócrates que satisfaz o conteúdo determinado por ele para aquilo que chama homem. "Platão é homem" é verdadeira pelo mesmo fundamento último, ainda que o particular Platão seja outro; a identidade do predicado não exige identidade numérica de uma natureza criada; exige estabilidade de significado e verdade. Essa estabilidade está na mente de Deus. A ideia de que uma proposição é verdadeira porque Deus a pensa verdadeira não submete Deus a uma lógica exterior: Clark recusa essa separação de modo explícito. Deus é o Senhor Deus da verdade (Salmo 31.5); o Espírito é a verdade (1 João 5.6); Cristo é a verdade (João 14.6), e a lógica expressa a estrutura do pensamento divino, e a Escritura, sendo palavra de Deus, é expressão inteligível da mente de Cristo.<sup>5</sup> Por isso a solução escrituralista não troca Formas platônicas por leis lógicas autônomas. Um padrão eterno independente de Deus repetiria o mesmo erro em outro vocabulário. A ordem inteligível é divina porque Deus é racional e verdadeiro. Esse ponto exige uma cautela; dizer que Deus determina a verdade não significa que ele poderia pensar contraditoriamente e tornar a contradição verdadeira por vontade arbitrária. A contradição não descreve uma opção rejeitada por Deus; descreve ausência de sentido proposicional: Deus não pode negar a si mesmo (2 Timóteo 2.13), e a impossibilidade acompanha sua identidade, não uma legislação externa que limite sua soberania. Quando afirmamos que a verdade depende da mente divina, unimos soberania e racionalidade em vez de colocá-las em competição.

## Platão e as formas independentes

No platonismo, a força permanente está em recusar que necessidade e universalidade sejam produzidas pelo fluxo sensível, e uma experiência particular pode apresentar algo que parece ocorrer agora; não contém por si a proposição de que algo deve ser sempre assim. Clark, ao reconstruir Agostinho, insiste

que verdades lógicas e matemáticas são universais e necessárias, enquanto experiência alguma percorreu todo o passado ou qualquer parcela do futuro, muito menos percebeu necessidade como sensação.<sup>6</sup> Quando três vezes três é nove, a mente não trata a igualdade como regularidade observada em muitos episódios aritméticos; reconhece que não pode ser de outro modo dentro do significado dos termos e das operações. Platão percebeu a insuficiência do sensível para esse tipo de inteligibilidade e localizou as Formas em uma ordem que não depende dos particulares. O cristão pode conservar a crítica ao empirismo para rejeitar a autonomia das Formas. Se justiça e igualdade, bem como homem e número possuem realidade eterna independente de Deus, então encontramos uma ordem não criada que Deus não determina; a divindade passaria a conhecer verdades porque elas são verdades fora dela, e a ultimidade seria dividida. A Escritura encerra essa possibilidade quando faz do Logos o princípio criador de tudo que é criado e apresenta Deus como verdade e sabedoria. Clark registra a saída agostiniana: verdades universais e necessárias devem ser ideias na mente de Deus, que é a própria verdade.<sup>7</sup> A correção cristã do platonismo, portanto, não consiste em aproximar as Formas das coisas sensíveis: consiste em negar sua independência, e o inteligível eterno pertence ao conhecimento divino. Essa mudança preserva o que havia de correto na crítica ao sensualismo e impede que o universal se torne outro deus, pois o platonismo viu que o mutável não produz necessidade e falhou justamente ao deixar de submeter o inteligível ao Deus pessoal que fala, conhece e cria.

## A abstração atrasada

Tomás de Aquino oferece uma solução mais disciplinada do que um empirismo vulgar; o terceiro artigo já mostrou que ele não coloca uma Humanidade universal numericamente uma dentro de Sócrates e Platão; natureza humana existe realmente em cada indivíduo, enquanto a razão de universalidade surge segundo a consideração intelectual. Sua teoria do conhecimento tenta explicar essa consideração pela abstração: o intelecto conhece a natureza específica a partir dos fantasmas, abstraindo condições individuanes e recebendo uma espécie inteligível pela qual conhece a coisa. Seria uma fraude responder a isso como se Tomás tivesse escrito apenas "vi vários homens e generalizei". A crítica escrituralista atinge a premissa anterior: o fantasma é particular, e a sensação, admitida provisoriamente dentro do sistema tomista, entrega conteúdo particular. Como a operação intelectual identifica no particular aquilo que deve ser abstraído e aquilo que pertence à natureza específica? O verbo "abstrair" nomeia uma seleção, e toda seleção exige critério. Se comparo Sócrates e Platão para conservar aquilo que possuem em comum, já devo saber quais aspectos contam como relevantes, o que significa identidade, o que significa diferença e por que duas ocorrências devem ser tratadas como exemplares do mesmo tipo. Clark pergunta diretamente se conceitos podem de fato ser abstraídos das sensações e observa que experiência fornece nem universalidade nem necessidade.<sup>8</sup> Em *Senhor Deus da Verdade*, a mesma crítica reaparece no confronto entre a linha agostiniana da iluminação e a tentativa de converter imagens sensoriais em conceitos abstratos, problema que Clark considera sem solução dentro do empirismo.<sup>9</sup> Cheung aperta o argumento: reconhecer que um padrão voltou a ocorrer já emprega identidade através do tempo e regras de comparação; portanto, a repetição não pode produzir as categorias que a tornam reconhecível como repetição.<sup>10</sup>

Um exemplo de unidade torna o problema quase embaraçoso; um empirista pode dizer que obtemos o conceito de um ao perceber um objeto: Clark lembra a resposta apriorista: para identificar uma cadeira como uma cadeira, e especialmente como uma unidade, o conceito de unidade já deve funcionar. O objeto espacial ainda possui partes e não oferece uma unidade simples aos sentidos. A mente que conta não recebe o número pronto da sensação; interpreta a multiplicidade por categorias que a sensação não justifica.<sup>11</sup> Tomás dispõe de uma teoria intelectual mais sofisticada do que o empirismo britânico posterior, porém a sofisticação não elimina a pergunta sobre a origem lógica do critério universal empregado pelo intelecto. Há ainda uma segunda cobrança: mesmo supondo, para efeito de análise, que a abstração

descreva corretamente algum processo psicológico pelo qual a mente forma um conceito, a descrição de como esse conceito aparece na mente não demonstra que seu conteúdo seja verdadeiro, e muito menos que uma proposição universal construída com ele seja conhecida. O conhecimento, no sentido estrito, requer verdade e justificação. De uma coleção de particulares observados nenhuma conclusão universal sobre todos os membros passados, presentes e futuros segue por necessidade lógica. Cheung formula isso sem acomodação: indução é falácia formal, pois particulares finitos não entregam um princípio universal certo.<sup>12</sup> O problema da abstração e o problema da indução são distintos, mas convergem numa mesma insuficiência: experiência particular não contém o direito lógico de afirmar universalidade.

Dentro da solução escrituralista, podemos admitir que Deus cause determinado pensamento na ocasião de uma sensação; deve negar que a sensação seja a fonte lógica ou causal eficiente do conhecimento. No ocasionalismo, Deus é a causa imediata de todo pensamento e de todo evento; o corpo e seus órgãos podem coexistir com ocasiões nas quais Deus causa pensamentos na mente, sem exercerem eficiência própria sobre conteúdo proposicional. Cheung explicita essa posição ao afirmar que a providência divina inclui controle completo sobre comunicação e aquisição de conhecimento, e que os ouvidos, no máximo, fornecem ocasião na qual Deus comunica diretamente à mente, independentemente da sensação como fonte epistêmica.<sup>13</sup> O universal não vem do olhar. Deus ensina a mente.

## Ockham e a natureza comum

Ockham chega mais perto do ponto que nos interessa ao separar ontologia criada e função semântica: o segundo artigo mostrou que ele pode dizer que o conceito universal é numericamente singular enquanto ato mental e universal pela significação de muitos. Sua teoria da suposição permite que "todo homem é animal" esteja pelos próprios homens, sem exigir uma Humanidade extramental comum. Há uma disciplina lógica real nessa solução, e ela serve inclusive ao escrituralista: gramática não deve produzir ontologia, termos abstratos não têm de corresponder um a um a substâncias e a forma universal de uma proposição não demonstra por si uma entidade universal fora da mente. O problema aparece quando a significação natural é tratada como último ponto explicativo, e o conceito homem significa naturalmente Sócrates e Platão, além de outros homens. Por quê? Dizer que os particulares são semelhantes desloca a pergunta para a verdade da semelhança; dizer que o conceito é naturalmente causado pelos objetos reabre o problema empirista e, no plano metafísico, atribui ao criado uma eficiência cognitiva que o ocasionalismo rejeita. Ockham consegue mostrar que uma coisa universal extramental talvez seja dispensável para a lógica, sem demonstrar com isso que a mente criada possa ser seu próprio fundamento de significado, e a teoria escrituralista pode conservar a função semântica enquanto substitui seu fundamento, pois um conceito humano significa corretamente muitos particulares quando seu conteúdo corresponde às proposições verdadeiras que Deus conhece e comunica. O significado compartilhado entre pessoas também não exige que duas mentes possuam numericamente o mesmo ato mental, e elas podem possuir o mesmo conteúdo proposicional, e a identidade do conteúdo não depende da matéria dos cérebros ou da semelhança psicológica espontânea entre sujeitos. Cheung observa que comunicação materialista fracassa justamente quando tenta transformar proposições em objetos físicos transmitidos entre cérebros; dentro do ocasionalismo, Deus controla a comunicação e causa pensamentos nas mentes conforme sua vontade.<sup>14</sup>

Assim, Ockham ajuda a desmontar o excesso ontológico e para cedo demais na fundamentação. O universal humano como signo não pode explicar por si a verdade que o signo pretende carregar. A questão é anterior ao signo: por que essa predicação é verdadeira? O escrituralismo responde pela mente de Deus e pelo decreto; a semântica humana funciona sob uma ordem que não foi produzida por ela.

## Scotus e a unidade real não-bíblica

Scotus quis impedir que a comunidade específica dependesse inteiramente da operação intelectual e, para isso, atribuiu à natureza comum uma unidade real inferior à unidade numérica e anterior ao ato da mente, solução cuja vantagem dentro da querela apareceu no primeiro e no terceiro artigos por oferecer um realismo imanente forte sem regressar a uma Forma platônica separada. A humanidade, nessa hipótese, possuiria unidade real própria suficiente para fundamentar a comunidade antes da universalização intelectual, sem constituir uma substância numericamente uma dividida entre homens, e o escrituralismo não tem de demonstrar que tal entidade é internamente contraditória para recusá-la como conhecimento, porque a pergunta axiomática vem primeiro: qual proposição da Escritura afirma ou implica uma unidade criada desse tipo? O Deus revelado conhece os homens, decreta cada particular, determina todas as predicações verdadeiras e sustenta toda a realidade. Nada disso exige uma unidade subnumérica da natureza dentro da criatura. Introduzir essa entidade para explicar por que Sócrates e Platão são ambos homens acrescenta uma peça metafísica que não foi revelada e que não segue das premissas reveladas. A objeção pode responder que a filosofia tem direito de inferir realidades não explicitamente nomeadas na Bíblia; certamente tem direito de deduzir tudo que segue validamente das proposições reveladas. O problema é o verbo "inferir": se a conclusão não decorre por necessidade das premissas, temos opinião, hipótese ou modelo, ainda que elegante, e o escrituralismo não proíbe pensamento; proíbe chamar de conhecimento aquilo que não foi demonstrado. A *natura communis* escotista pode ser uma construção filosoficamente interessante. Sem dedução válida a partir do axioma verdadeiro, não recebe autoridade epistêmica.

Além disso, o trabalho que Scotus deseja entregar à unidade real já está coberto numa ontologia teísta mais básica; Deus conhece a identidade específica dos homens. Ele decreta um mundo no qual determinadas predicações são verdadeiras de determinados particulares: a semelhança entre Sócrates e Platão corresponde às proposições pelas quais Deus conhece os aspectos em que ambos concordam e diferem. Nenhuma realidade comum criada tem de ficar entre o decreto e os indivíduos para que essas proposições sejam verdadeiras, e o fundamento último da comunidade continua sendo proposicional e divino.

## A Bíblia apresenta um mundo já pensado

A Escritura não contém uma seção chamada "querela dos universais", e isso impede que transformemos qualquer verso isolado numa resposta escolástica pronta. O argumento bíblico é mais abrangente. Gênesis 1 descreve Deus falando e a realidade respondendo ao decreto; a terra produz erva conforme a sua espécie, árvores conforme a sua espécie, animais marinhos, aves, animais terrestres e répteis segundo as distinções determinadas pela palavra criadora (Gênesis 1.11-12, 21, 24-25). A expressão "segundo a sua espécie" não prova uma teoria de gêneros e espécies aristotélicos: prova algo anterior: a ordem de distinções da criação não espera a chegada da taxonomia humana. Deus fala primeiro; o mundo surge ordenado. O homem também aparece dentro dessa ordem racional, e Deus diz: "Façamos o homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança" (Gênesis 1.26). Antes de Adão existir, a palavra divina já contém "homem" como conteúdo inteligível do decreto. A realidade do primeiro homem é execução de uma determinação divina anterior à sua sensação, e a imagem de Deus explica por que a criatura humana pode receber, compreender e comunicar proposições. Colossenses associa a renovação dessa imagem ao conhecimento, dizendo que o novo homem se renova para o conhecimento segundo a imagem daquele que o criou (Colossenses 3.10). A racionalidade humana pertence à criação da mente segundo o modelo divino e exclui a hipótese de uma emergência acidental produzida por organismos sensíveis.

Paulo empurra a questão ainda mais longe ao ensinar que o homem já possui conhecimento de Deus

suficiente para ficar indesculpável, mesmo quando o suprime em injustiça (Romanos 1.18-21). Isso exclui a tabula rasa; a mente pecadora não começa vazia e constrói Deus a partir das coisas vistas; conhece e suprime. Clark usa justamente a doutrina da imagem e passagens como Romanos 2.15 para sustentar um apriorismo cristão contra a mente vazia do empirismo.<sup>15</sup> Cheung mantém a distinção importante: o conhecimento inato existe porque a Escritura o ensina, mas a Escritura continua sendo o princípio primeiro do sistema; o conhecimento inato não prova a Bíblia, a Bíblia prova que existe conhecimento inato.<sup>16</sup> A iluminação também recebe linguagem proposicional: Deus, que disse que das trevas resplandecesse a luz, resplandeceu nos corações para iluminação do conhecimento da glória de Deus na face de Jesus Cristo (2 Coríntios 4.6). O paralelo com Gênesis é explícito: o mesmo Deus que causa luz por decreto causa conhecimento na mente, e a passagem fornece a estrutura causal que o ocasionalismo desenvolve, sem pretender oferecer uma psicologia completa de todos os conceitos. Conhecimento é ação de Deus sobre a mente criada; o conteúdo não atravessa por necessidade uma cadeia de causas secundárias independentes até se transformar em proposição. Por fim, 1 Coríntios 2 localiza a comunicação do conhecimento de Deus no Espírito. Ninguém conhece as coisas de Deus senão o Espírito de Deus, e nós recebemos o Espírito que provém de Deus para conhecermos o que nos foi dado gratuitamente, culminando na afirmação de que temos a mente de Cristo (1 Coríntios 2.11-16). A revelação é comunicação de pensamentos verdadeiros; o escrituralismo não busca uma ponte neutra entre um mundo mudo e uma mente vazia; começa com um Deus que fala e uma criatura feita para compreender palavras.

## O conhecimento humano não cria classes verdadeiras

Chegamos então ao ponto em que uma teoria de universais deve explicar o erro: mentes humanas podem produzir conceitos falsos, classes artificiais e predicacões equivocadas. Alguém pode agrupar homens por signos astrológicos, dividir povos segundo uma metafísica racial inventada ou chamar de doença aquilo que a Escritura chama pecado. O simples fato de uma mente conseguir aplicar um termo a muitos não transforma o universal em verdadeiro, e universalidade sem verdade é apenas generalidade psicológica. O realismo proposicional divino introduz o critério que falta. Uma classe é verdadeira na medida em que corresponde a proposições verdadeiras no conhecimento de Deus. Isso não significa que cada classe verdadeira corresponda a uma natureza substancial; "Livros publicados em 2026" forma uma classe legítima se houver livros que satisfaçam esse predicado, sem que alguém tenha de postular uma essência universal chamada Publicabilidade-em-2026. "Coisas vermelhas" também pode designar muitos particulares sob uma propriedade predicável sem que a cor vermelha exista como substância universal: a teoria proposicional lida com classes naturais e relacionais, históricas ou convencionais sem obrigar que todas compartilhem o mesmo tipo de ontologia criada. Essa flexibilidade ajuda inclusive a reformular o caso clássico de homem, e a Escritura fornece muito mais sobre o universal homem do que uma zoologia sensorial poderia alcançar. Homem é criatura feita à imagem de Deus (Gênesis 1.26-27), descendente de Adão dentro de uma ordem histórica e pactual (Atos 17.26; Romanos 5.12-19), sujeito ao juízo, à morte e à ressurreição, e moralmente responsável diante do Criador. Uma classificação humana baseada apenas em aparência corporal ou comparação biológica não alcança esse conteúdo. A natureza de homem, se a expressão for usada, deve ser determinada por proposições verdadeiras, e as proposições que importam vêm da revelação.

Isso também impõe limite ao que podemos chamar conhecimento científico; quando a Escritura não revela determinada taxonomia e nenhuma proposição revelada implica a classificação, uma hipótese científica pode ser útil, prever resultados e organizar observações sem se tornar conhecimento certo. Cheung assume essa consequência sem hesitação ao dizer que ciência, baseada em indução, não descobre verdade e deve ser tratada como empreendimento pragmático.<sup>17</sup> A afirmação ofende a religião moderna da ciência, mas o desconforto não fornece premissa contrária. Se um método não produz conclusão

necessária a partir de premissas conhecidas, chamar sua conclusão de conhecimento é apenas inflar a palavra. O escrituralismo, por isso, consegue afirmar que há cães e árvores sem prometer uma classificação infalível de cada organismo desconhecido: quando a Bíblia identifica uma classe, conhecemos pelo testemunho divino. Quando uma classificação segue validamente de proposições reveladas, conhecemos por dedução, e quando trabalhamos com agrupamentos úteis produzidos para fins práticos, podemos chamá-los modelos, hipóteses ou convenções. A honestidade epistemológica exige menos títulos e mais distinções.

## O conhecimento inato não substitui o axioma

Ao localizar universais conhecidos na revelação e no conhecimento inato, surge um risco: transformar o inatismo em segundo princípio independente da Escritura. Cheung previne contra isso explicitamente. Ele afirma conhecimento inato de Deus suficiente para condenar o pecador, mas nega que esse conteúdo constitua o princípio primeiro da teologia ou da apologética; seu conteúdo e extensão são conhecidos pela revelação verbal, e a Escritura prova o conhecimento inato, não o contrário.<sup>18</sup> Essa hierarquia deve governar nossa teoria de universais. Podemos dizer que categorias lógicas e determinados conteúdos são inatos porque a Escritura e as deduções do sistema exigem essa conclusão; não podemos vasculhar introspectivamente a mente, declarar que encontramos uma ideia clara e promovê-la a fundamento. Isso recriaria um racionalismo autônomo: o axioma permanece sendo a Escritura. Clark faz a mesma distinção em *God and Logic*: embora toda verdade dependa da mente de Deus, não adotamos "Deus" como axioma separado da Bíblia, porque nosso conhecimento de Deus vem da Escritura; sem a revelação, "Deus" como ponto de partida seria apenas um nome preenchido ao gosto do filósofo.<sup>19</sup> Essa regra preserva o escrituralismo de uma versão cristianizada de Platão, e não começamos com um estoque de ideias eternas intuídas pela razão pura e depois concluímos que devem estar em Deus. Começamos com a revelação autoatestada e deduzimos a onisciência, o decreto, a criação, a imagem de Deus, a comunicação divina e a impossibilidade de uma epistemologia sensorial autônoma. A semelhança com o agostinianismo aparece no resultado, enquanto a autoridade formal permanece a Escritura.

Também fica protegido o conceito de conhecimento. Possuir uma impressão, uma hipótese ou uma memória não equivale a conhecer; Clark insiste que conhecimento é conhecimento da verdade e distingue conhecimento e opinião, em contraste com ignorância.<sup>20</sup> O homem pode ter opiniões verdadeiras produzidas por processos falíveis e ainda não possuir uma demonstração de sua verdade. Isso parece severo apenas enquanto se pressupõe que a palavra conhecimento deve salvar todas as nossas certezas cotidianas: a filosofia cristã não recebe obrigação de proteger o vocabulário relaxado da vida comum.

## O ocasionalismo fecha a lacuna causal

Uma teoria escrituralista dos universais ficaria incompleta se dissesse apenas que Deus possui a verdade e o homem eventualmente também, e devemos explicar como uma mente criada recebe conhecimento sem atribuir ao objeto físico um poder de produzir proposições. O ocasionalismo oferece a consequência metafísica do determinismo bíblico: Deus é causa imediata de todos os eventos. Quando uma pessoa ouve uma frase, não são ondas sonoras que criam significado na mente. Quando vê uma página, fótons não escrevem proposições na alma; Deus controla tanto o evento físico quanto o pensamento e pode causar o pensamento na ocasião do evento físico, sem que um exerça eficiência própria sobre o outro.<sup>21</sup> Esse mecanismo elimina a velha necessidade de transformar sensação em intelecto por uma cadeia causal criada: a ocasião sensorial pode variar, e Deus pode comunicar a mesma proposição por leitura, audição, memória, sonho ou ação imediata sem qualquer estímulo físico. Cheung usa o próprio exemplo "Vincent é um homem" e afirma que, caso conheça essa proposição, atribui esse conhecimento à iluminação do

Logos, em vez da sensação ou do senso comum dentro de sua explicação ocasionalista.<sup>22</sup> A tese é radical, mas possui uma vantagem metodológica: não finge resolver o impossível por nomear uma transição psicológica. Se proposições são imateriais e pensamentos ocorrem na mente, o material não deve ser promovido a causa de conteúdo que não possui. A comunicação entre duas pessoas também deixa de depender de uma teoria materialista da cópia, e o locutor pensa uma proposição, fala; o ouvinte tem ocasião física correspondente e Deus causa nele o pensamento que determina. A identidade de significado não é identidade de som nem identidade de evento cerebral. Trata-se de identidade proposicional sob a providência do Deus que conhece ambos os sujeitos e governa toda a cadeia de acontecimentos. O mesmo vale para conceitos universais; muitas mentes podem pensar "homem" sem compartilhar numericamente um ato mental, porque o conteúdo verdadeiro não depende da individuação psicológica do ato.

Uma objeção pode chamar isso intervenção divina constante e perguntar por que Deus criaria órgãos se eles não fossem causas cognitivas: a pergunta já assume que utilidade exige causalidade eficiente autônoma. A Escritura mostra Deus usando meios como ocasiões ordenadas sem transferir sua soberania causal para criaturas, e o olho pertence ao corpo e participa da ordem providencial; sua presença pode acompanhar experiências visuais, orientar ações e integrar a história pela qual Deus conduz uma pessoa. Nada disso demonstra que o olho produz conhecimento. O argumento empirista continua devendo a passagem lógica entre sensação e verdade.

## Rushdoony, ultimidade e Van Til

Rousas Rushdoony tratou a questão do um e dos muitos como problema de ultimidade; se o um é último, os particulares tendem a ser absorvidos pela unidade; se os muitos são últimos, qualquer unidade aparece como construção imposta sobre elementos autônomos. Sua conclusão cristã recusa ultimidade aos dois lados criados e procura na Trindade a resposta, seguindo a linguagem van-tiliana de igual ultimidade da unidade e da pluralidade.<sup>23</sup> Essa crítica ao ponto de partida secular possui valor real para nossa querela. Realismo e nominalismo se tornam idolatrias quando transformam uma estrutura criada em princípio último. O escrituralismo pode aproveitar a primeira metade e dispensar a segunda formulação: o problema dos universais não exige que façamos da relação entre unidade e pluralidade nas pessoas da Trindade um modelo ontológico para gêneros e indivíduos. A Escritura já fornece uma solução mais direta: Deus conhece toda verdade, decreta toda realidade criada e revela conhecimento à mente feita à sua imagem. Universais e particulares são derivados porque tudo que é criado é derivado, e a mente divina contém tanto proposições gerais quanto singulares sem conflito, e a realidade criada corresponde ao decreto. Nenhuma doutrina de "igual ultimidade" tem de entrar para explicar a verdade de "Sócrates é homem". Também convém preservar nossa diferença metafísica. Rushdoony, na tradição van-tiliana e reformada mais ampla, pode falar em causas secundárias criadas; o ocasionalismo aqui assumido nega essa autonomia causal e atribui a Deus causalidade imediata de todos os eventos. Isso fortalece a dependência dos particulares: o mundo criado não possui um nível causal semi-independente que depois deva ser reconciliado com a soberania divina; sua ordem inteira é execução providencial.

Ainda assim, Rushdoony oferece uma advertência útil: toda solução dos universais responde implicitamente a uma pergunta religiosa sobre ultimidade, e se a Forma é eterna e independente, ela tomou lugar ao lado de Deus. Se os particulares são autoexistentes, eles tomaram lugar no fundamento. Se o intelecto humano cria as classes últimas, o homem se torna legislador do sentido. O cristão deve localizar a ultimidade onde sua confissão já a coloca.

## A posição escrituralista em forma positiva

Podemos agora formular a resposta sem depender das negações anteriores; Deus é verdade e conhece

eternamente todas as proposições verdadeiras: seu conhecimento inclui universais, particulares, relações e classes, contrafactuais e tudo aquilo que possa ser conhecido, sem aprendizado, sensação ou inferência a partir de uma criação anterior. Seu decreto determina todos os particulares e todas as condições pelas quais predicções são verdadeiras deles, e a criação é racional porque procede do Logos e subsiste por ele (João 1. 1-3 ; Colossenses 1. 16-17 ). Um universal verdadeiro é conteúdo inteligível presente no conhecimento de Deus e aplicável a muitos particulares conforme as proposições verdadeiras decretadas por ele. "Homem" não tem de existir como substância separada nem como unidade comum criada. Deus conhece o que significa homem e cria homens; a verdade "todo homem é criatura" repousa no sistema do conhecimento divino e se aplica aos indivíduos porque eles são aquilo que Deus os decretou ser. A universalidade humana, quando verdadeira, é participação cognitiva finita nesse conteúdo proposicional, recebida conforme Deus revela e ensina. Os particulares preservam realidade completa: Sócrates não é uma aparência da classe homem; é um indivíduo decretado, e Platão não é uma parte de uma Humanidade maior; é outro indivíduo decretado. O universal também preserva objetividade completa. "Homem" não é uma etiqueta que a mente poderia aplicar indiferentemente a cavalos sem erro; seu significado é determinado pela verdade. Unidade do universal e diversidade dos particulares não disputam espaço ontológico porque pertencem a níveis distintos da dependência criada; o conteúdo universal está no pensamento divino; os particulares existem na criação; o conceito humano existe na mente criada e pode corresponder ao conteúdo divino quando Deus concede conhecimento.

Essa estrutura explica por que conceitos falsos são possíveis: uma mente pode formar "unicornidade" e predicar propriedades de criaturas que não existem; o conteúdo mental ocorre, mas a proposição existencial correspondente pode ser falsa. Pode também criar uma classe arbitrária de objetos sem que isso corresponda a uma natureza, e a universalidade psicológica de um conceito não garante verdade. O critério permanece a mente de Deus conforme revelada na Escritura e deduzida validamente dela. A teoria explica ainda por que linguagem pode ser compartilhada. O significado não tem de ser um objeto físico transmitido; Deus governa mentes e comunicação, e a revelação verbal prova que linguagem criada pode comunicar proposições verdadeiras. Se Deus ordena homens a ensinar e ouvir palavras, crer nelas e guardá-las, a adequação da linguagem para verdade está pressuposta no próprio ato revelacional: Clark insiste que, se Deus deu linguagem para compreensão de revelação verbal, não podemos tornar a linguagem intrinsecamente inadequada para teologia.<sup>24</sup> O nome realismo proposicional divino fica, então, justificado, e realismo, porque classes e predicções verdadeiras independem da invenção humana. Proposicional, porque verdade, e não uma substância universal, fornece a unidade cognitiva. Divino, em razão de a mente do Deus que cria e revela ser a fonte da verdade.

## Objecções que a posição deve suportar

Entre as objeções, a primeira diz que colocamos universais na mente de Deus e apenas deslocamos o problema; se Deus conhece homem, ainda seria necessário explicar o que esse conteúdo é. A resposta depende da teoria proposicional: "Homem" designa conteúdo do conhecimento divino, sem constituir uma substância dentro de Deus, inseparável das proposições verdadeiras nas quais aparece. Perguntar de que matéria esse conteúdo é feito já pressupõe que pensamento tenha de ser substância material ou objeto composto, e Deus é espírito (João 4.24), e seu conhecimento não requer peças ontológicas que o constituam. A segunda objeção diz que a posição produz voluntarismo semântico: Deus poderia decretar que cavalos fossem homens e tornar qualquer palavra verdadeira. O argumento confunde decreto sobre particulares com contradição conceitual. Deus poderia ter criado criaturas diferentes das atuais e poderia ter determinado outra história; não pode tornar verdadeira uma contradição dentro do significado que ele mesmo eternamente conhece. Se "homem" inclui propriedades determinadas no sistema da verdade divina, um cavalo que não as possui não é homem; a soberania preserva identidade porque Deus é o próprio padrão racional que a sustenta. A terceira objeção pergunta por que universais seriam necessários

se todas as proposições particulares já estão na mente de Deus: porque há proposições universais verdadeiras. Deus conhece "todo homem é criatura" sem reduzir seu conhecimento a uma lista infinita de frases singulares isoladas, e a universalidade proposicional é parte do conteúdo conhecido. Reduzi-la a uma conjunção de particulares ainda exigiria explicar a regra que define a extensão da conjunção, e Deus não constrói seu conhecimento por enumeração.

Outra objeção acusa a posição de tornar impossível qualquer conhecimento cotidiano que a Bíblia não mencione. A acusação exagera a consequência; o homem possui conhecimento inato porque a Escritura o ensina; Deus pode causar conhecimento na mente em ocasiões variadas; e deduções válidas ampliam o sistema sem acrescentar novos axiomas. O que recusamos é a promoção automática de toda crença cotidiana a conhecimento: uma pessoa pode acreditar corretamente que determinada árvore está diante de sua casa e agir com sucesso sem possuir demonstração infalível dessa proposição. A designação de opinião verdadeira preserva a vida comum e impede que o cotidiano dite uma epistemologia contrária à revelação.

## O preço para ciência, linguagem e filosofia

Quanto à ciência, a consequência é severa e libertadora. Ciência empírica deixa de ocupar o posto de tribunal da verdade; pode organizar dados, construir modelos, produzir tecnologia, descobrir regularidades úteis e orientar expectativas pragmáticas; nenhuma dessas funções converte indução em dedução. Cheung mostra que até a probabilidade exige um denominador que o empirista não conhece sem informação universal anterior, de modo que chamar uma conclusão de "provável" não salva seu estatuto epistêmico.<sup>25</sup> O escrituralismo não tem de atacar microscópios ou laboratórios; deve negar que instrumentos criem premissas universais certas. Na linguagem, a consequência é igualmente forte: significado não nasce de associação sensorial entre som e objeto, e uma criança que aprende a usar uma palavra já opera dentro de uma mente dotada de categorias, em uma história governada por Deus, e sob comunicação que o próprio Deus causa. O fato de palavras diferentes significarem o mesmo conteúdo em línguas diferentes mostra que o sentido não se identifica com o som. A revelação verbal demonstra que proposições podem ser comunicadas com precisão suficiente para fé e doutrina, além de ordem e condenação. A teoria cristã da linguagem deve partir desse fato revelado. Na filosofia, o efeito é uma poda; grande parte da metafísica tradicional tenta preencher lacunas abertas por uma epistemologia que começa fora da revelação: Formas, naturezas comuns, espécies inteligíveis e signos naturais assumem funções diferentes conforme o sistema escolhido, e algumas distinções podem ser úteis para análise. Nenhuma recebe direito de se tornar conhecimento apenas porque fecha elegantemente uma dificuldade interna, e o axioma decide a jurisdição: conhecemos o que a Escritura diz e o que dela se segue validamente.

Isso não empobrece a filosofia cristã. Obriga-a a trabalhar com o conteúdo mais rico que possui; a Bíblia fala de Deus, criação, homem, pecado, história, linguagem, pensamento, verdade, mentira, vida, morte, justiça, lei e aliança, ressurreição e reino. A tarefa filosófica é ordenar essas proposições, deduzir consequências e refutar sistemas incompatíveis: o desejo de importar uma ontologia alheia para parecer intelectualmente completo é exatamente o tipo de submissão que o escrituralismo rejeita.

## A querela estava olhando na direção errada

Depois de quatro artigos podemos voltar a Sócrates e Platão sem ter de escolher uma das velhas caixas como se Cristo não tivesse falado. Platão protegeu a objetividade do universal e separou demais o inteligível de Deus, e Tomás preservou naturezas reais e tentou formar o universal pela abstração a partir de condições sensoriais que não fornecem a universalidade que o intelecto já deve empregar. Scotus

fortaleceu a comunidade extramental com uma unidade real da natureza que a revelação não exige. Ockham retirou essa entidade e construiu uma semântica mais econômica, deixando ainda sem fundamento último a significação natural do conceito. Rushdoony percebeu que o problema é religioso porque pergunta pelo último, mas carregou para a resposta categorias van-tilianas que nossa construção não assume. A posição escrituralista começa onde todos eles deveriam ter começado: Deus sabe; Deus não conhece por abstração, sensação, comparação ou indução: seu conhecimento é eterno e completo, sem deixar de ser verdadeiro. Ele decreta os particulares que existem e conhece as proposições universais que são verdadeiras deles, e o Logos por quem todas as coisas foram feitas é também aquele em quem estão os tesouros da sabedoria e do conhecimento (João 1.3; Colossenses 2.3). A realidade criada e a verdade não emergem de fontes separadas; ambas dependem do mesmo Deus racional. Por isso, a pergunta "como os muitos produzem o um?" começa com uma falsidade epistemológica. Os muitos nunca estiveram sós; antes de existirem na criação, eram objetos do conhecimento e do decreto divinos, sem que isso os transformasse em entidades preexistentes. Quando entram na história, entram determinados: Sócrates não produz "homem" ao aparecer, e a mente humana não produz "homem" ao compará-lo com Platão, e Deus conhece o universal, conhece os particulares e faz verdadeiras as relações predicativas que ligam uns aos outros.

Criado à imagem de Deus, o homem recebe conhecimento porque Deus fala e causa entendimento. A Escritura dá proposições universais diretamente; o conhecimento inato fornece conteúdo porque Deus o colocou na mente, conforme sabemos pela própria Escritura. O raciocínio dedutivo expõe consequências porque a lógica é a estrutura racional do pensamento divino comunicada à criatura: E quando Deus produz conhecimento em ocasiões da experiência, a experiência continua ocasião, enquanto a causa e a justificação permanecem nele. O universal, portanto, não tem de morar numa segunda eternidade, nem ser enterrado como unidade misteriosa dentro de indivíduos, nem nascer do trabalho classificatório de uma mente finita. Sua objetividade está no conhecimento de Deus; sua aplicação criada, no decreto; sua presença humana, na verdade comunicada, e o particular também deixa de ameaçar a unidade, porque cada particular é pensado e decretado pelo mesmo Deus que conhece a classe. A antiga guerra entre um e muitos perde o poder de definir o campo quando ambos são colocados debaixo do Senhor que não é derivado de nenhum deles. Esse é o ponto em que o escrituralismo pode encerrar a série sem pedir licença às taxonomias medievais. Não temos de descobrir qual escola antiga merece receber um adjetivo bíblico. Devemos submeter a pergunta ao axioma; feito isso, a direção inteira muda: o homem deixa de tentar construir o universal a partir de particulares que supostamente conhece por si e passa a receber do Deus que conhece todas as coisas a verdade pela qual qualquer particular pode ser conhecido. A filosofia começou tarde quando começou com Sócrates: Deus pensou primeiro.

---

## Notas

1. CHEUNG, Vincent. "The Foundation of Knowledge", em *Paul and the Philosophers*. O texto argumenta que interpretação sensorial já emprega identidade, diferença, número, relação, tempo e causa; pergunta diretamente por que universais se aplicam e responde pela mente de Deus, decreto, imagem de Deus e Escritura. [Texto integral](#). [\[voltar ao texto\]](#)
2. CLARK, Gordon H. "God and Logic". *The Trinity Review*, nov./dez. 1980. Clark relaciona verdade, lógica, mente divina, decreto e Escritura, e apresenta a verdade de cada proposição como dependente do pensamento de Deus. [Texto integral na Trinity Foundation](#). [PDF](#). [\[voltar ao texto\]](#)
3. CLARK, Gordon H. "Knowledge". Clark sustenta que Deus não depende da experiência e que seu conhecimento é a priori; cita a formulação segundo a qual Deus conhece as coisas para fazê-las, em vez de fazê-las para conhecê-las. [The Gordon H. Clark Foundation](#). [\[voltar ao texto\]](#)
4. CLARK, Gordon H. "God and Logic". *The Trinity Review*, nov./dez. 1980. Clark relaciona verdade, lógica, mente divina, decreto e Escritura, e apresenta a verdade de cada proposição como dependente do pensamento de Deus. [Texto](#)

[integral na Trinity Foundation](#). [PDF](#). [\[voltar ao texto\]](#)

5. CLARK, Gordon H. "God and Logic". *The Trinity Review*, nov./dez. 1980. Clark relaciona verdade, lógica, mente divina, decreto e Escritura, e apresenta a verdade de cada proposição como dependente do pensamento de Deus. [Texto integral na Trinity Foundation](#). [PDF](#). [\[voltar ao texto\]](#)

6. CLARK, Gordon H. "Augustine". A exposição de Clark enfatiza que verdades lógicas e matemáticas são universais e necessárias e não podem ser derivadas da experiência sensorial finita. [The Gordon H. Clark Foundation](#). [\[voltar ao texto\]](#)

7. CLARK, Gordon H. "The Existence of God". Na reconstrução do argumento agostiniano, Clark afirma que verdades universais e necessárias transcendem a experiência e devem ser ideias na mente de Deus, que é a Verdade. [The Gordon H. Clark Foundation](#). [\[voltar ao texto\]](#)

8. CLARK, Gordon H. "Know, Knowledge". O texto pergunta se conceitos podem ser abstraídos das sensações, argumenta que experiência não fornece universalidade nem necessidade e usa o conceito de unidade como exemplo de categoria logicamente anterior à identificação de objetos como unidades. [The Gordon H. Clark Foundation](#). [\[voltar ao texto\]](#)

9. CLARK, Gordon H. *Lord God of Truth*; em português, *Senhor Deus da Verdade*, especialmente a discussão de Agostinho, Malebranche, iluminação e a dificuldade de converter imagens sensoriais em conceitos abstratos. Para os dados bibliográficos da edição inglesa, ver [Open Library](#). [\[voltar ao texto\]](#)

10. CHEUNG, Vincent. "The Foundation of Knowledge", em *Paul and the Philosophers*. O texto argumenta que interpretação sensorial já emprega identidade, diferença, número, relação, tempo e causa; pergunta diretamente por que universais se aplicam e responde pela mente de Deus, decreto, imagem de Deus e Escritura. [Texto integral](#). [\[voltar ao texto\]](#)

11. CLARK, Gordon H. "Know, Knowledge". O texto pergunta se conceitos podem ser abstraídos das sensações, argumenta que experiência não fornece universalidade nem necessidade e usa o conceito de unidade como exemplo de categoria logicamente anterior à identificação de objetos como unidades. [The Gordon H. Clark Foundation](#). [\[voltar ao texto\]](#)

12. CHEUNG, Vincent. *On Good and Evil*. Cheung afirma que indução é formalmente falaciosa, que particulares não produzem princípios universais certos e que universais podem ser conhecidos por revelação na Escritura ou pelo conhecimento inato que Deus colocou na mente. [PDF integral](#). [\[voltar ao texto\]](#)

13. CHEUNG, Vincent. "Occasionalism and Empiricism". Cheung apresenta Deus como único poder que controla comunicação e aquisição de conhecimento e trata os eventos sensoriais como ocasiões nas quais Deus causa pensamentos diretamente na mente. O texto inclui sua aplicação ao conhecimento da proposição "Vincent é um homem". [Texto integral](#). Também publicado em [Captive to Reason](#), [PDF](#). [\[voltar ao texto\]](#)

14. CHEUNG, Vincent. "Occasionalism and Empiricism". Cheung apresenta Deus como único poder que controla comunicação e aquisição de conhecimento e trata os eventos sensoriais como ocasiões nas quais Deus causa pensamentos diretamente na mente. O texto inclui sua aplicação ao conhecimento da proposição "Vincent é um homem". [Texto integral](#). Também publicado em [Captive to Reason](#), [PDF](#). [\[voltar ao texto\]](#)

15. CLARK, Gordon H. "The Nature of Truth". Clark argumenta que dados particulares só podem ser classificados por princípios universais já pressupostos e relaciona o apriorismo cristão à imagem de Deus e ao conhecimento original do homem. [The Gordon H. Clark Foundation](#). [\[voltar ao texto\]](#)

16. CHEUNG, Vincent. *Captive to Reason*, seção sobre o conhecimento inato do homem. Cheung afirma que o conhecimento inato é ensinado pela Escritura, mas não constitui o princípio primeiro do sistema: a Escritura prova o conhecimento inato, e não o inverso. [PDF integral](#). [\[voltar ao texto\]](#)

17. CHEUNG, Vincent. *On Good and Evil*. Cheung afirma que indução é formalmente falaciosa, que particulares não produzem princípios universais certos e que universais podem ser conhecidos por revelação na Escritura ou pelo conhecimento inato que Deus colocou na mente. [PDF integral](#). [\[voltar ao texto\]](#)

18. CHEUNG, Vincent. *Captive to Reason*, seção sobre o conhecimento inato do homem. Cheung afirma que o conhecimento inato é ensinado pela Escritura, mas não constitui o princípio primeiro do sistema: a Escritura prova o conhecimento inato, e não o inverso. [PDF integral](#). [\[voltar ao texto\]](#)

19. CLARK, Gordon H. "God and Logic". *The Trinity Review*, nov./dez. 1980. Clark relaciona verdade, lógica, mente divina, decreto e Escritura, e apresenta a verdade de cada proposição como dependente do pensamento de Deus. [Texto integral na Trinity Foundation](#). [PDF](#). [\[voltar ao texto\]](#)

20. ROBBINS, John W. "An Introduction to Gordon H. Clark". A apresentação resume a distinção clarkiana entre conhecimento, opinião e ignorância e define conhecimento como posse da verdade com base racional de sua verdade. [The](#)

[Trinity Foundation.](#) [\[voltar ao texto\]](#)

**21. CHEUNG, Vincent.** "Occasionalism and Empiricism". Cheung apresenta Deus como único poder que controla comunicação e aquisição de conhecimento e trata os eventos sensoriais como ocasiões nas quais Deus causa pensamentos diretamente na mente. O texto inclui sua aplicação ao conhecimento da proposição "Vincent é um homem". [Texto integral.](#) Também publicado em [Captive to Reason, PDF.](#) [\[voltar ao texto\]](#)

**22. CHEUNG, Vincent.** "Occasionalism and Empiricism". Cheung apresenta Deus como único poder que controla comunicação e aquisição de conhecimento e trata os eventos sensoriais como ocasiões nas quais Deus causa pensamentos diretamente na mente. O texto inclui sua aplicação ao conhecimento da proposição "Vincent é um homem". [Texto integral.](#) Também publicado em [Captive to Reason, PDF.](#) [\[voltar ao texto\]](#)

**23. RUSHDOONY, R. J.** "Philosophy: The Problem of the One and the Many", adaptação de *The One and the Many: Studies in the Philosophy of Order and Ultimacy*. Rushdoony formula o problema em termos de ultimidade do um ou dos muitos e procura a solução na Trindade. [Chalcedon Foundation.](#) Ver também a [página oficial do livro.](#) [\[voltar ao texto\]](#)

**24. CLARK, Gordon H.** "Apologetics". Clark relaciona o Logos, a racionalidade de Deus e a adequação da linguagem para revelação verbal, recusando a tese de que linguagem humana seja incapaz de comunicar verdade teológica. [The Gordon H. Clark Foundation.](#) [\[voltar ao texto\]](#)

**25. CHEUNG, Vincent.** "The Foundation of Knowledge", em *Paul and the Philosophers*. O texto argumenta que interpretação sensorial já emprega identidade, diferença, número, relação, tempo e causa; pergunta diretamente por que universais se aplicam e responde pela mente de Deus, decreto, imagem de Deus e Escritura. [Texto integral.](#) [\[voltar ao texto\]](#)