

# HUME E A CRÍTICA À RELIGIÃO NATURAL<sup>1</sup>

Hélio José dos Santos SOUZA  
Rodrigo ANDIA  
Rogério VAGNA<sup>2</sup>

## RESUMO

Trata-se de apresentar os principais elementos da crítica de Hume à religião natural. Através da investigação levada a cabo nos *Diálogos sobre a religião natural*, mostra-se um conjunto de objeções aos principais argumentos que têm por objetivo fundamentar a religião por meio de justificativas racionais. Diante de propósito demasiado amplo para a estreiteza de nossa razão, Hume conclui que somente a fé deve ocupar-se com tal assunto.

PALAVRAS-CHAVE: Religião natural; Desígnio; Razão; Ceticismo; Fé.

Os *Diálogos sobre a religião natural*, publicados postumamente em 1779, são os escritos mais significativos deixados por David Hume acerca da religião.

Restrições sobre o livre debate do tema à época terão levado Hume a não contestar, mais abertamente do que o faz, os princípios da religião natural, o que de modo algum compromete a sua análise. A questão da existência de Deus, por exemplo, aparentemente não discutida, permeia implicitamente a obra através da análise do argumento que busca provar “[...] a existência de uma Divindade e sua semelhança com a mente e inteligência humanas.” (HUME, 1992, p. 31).

Hume investiga a religião aplicando o princípio empirista de que todo o conhecimento é derivado da experiência. Para uma melhor compreensão sobre a base do pensamento humeano e sua aplicação nos *Diálogos*, é importante considerar, em particular, o *Tratado da natureza humana* (1739-1740) e a *Investigação acerca do entendimento humano* (1749).

---

<sup>1</sup> Esse artigo resulta dos trabalhos elaborados pelo Grupo de Pesquisa “Em torno do Iluminismo”.

<sup>2</sup> Graduandos do curso de Filosofia, respectivamente dos 2º, 3º e 2º anos da Faculdade de Filosofia e Ciências – UNESP, CEP 17525-900, Marília, São Paulo – Brasil, com orientação do Dr. Ubirajara Rancan de Azevedo Marques.

Ceticismo e empirismo são elementos presentes na construção da crítica humeana sobre a religião, servindo de suporte investigativo a um assunto sobre o qual o autor afirma: “Somos como forasteiros em uma terra estranha, aos quais tudo parece suspeito e que permanentemente correm o risco de transgredir as leis e os costumes das pessoas com quem convivem e se relacionam.” (HUME, 1992, p. 17).

São esses os instrumentos utilizados por Hume para alcançar o objetivo proposto na obra, que consiste – ainda que não explicitamente – na comprovação da inexistência de uma justificativa racional como fundamento da religião natural. Logo ao início da obra, em frase que expressa claramente a crítica de Hume, e que pode ser vista como fio condutor da investigação promovida, ele afirma: “Tornemo-nos plenamente conscientes da debilidade, cegueira e estreiteza da razão humana.” (HUME, 1992, p. 11). Quão mais incertas forem nossas decisões sobre os assuntos da vida cotidiana, na qual nos serve de guia a experiência, tão mais errôneas serão as conclusões formadas sobre assuntos que ultrapassam os limites do intelecto.

Seria o mesmo que estar em uma região na qual não houvesse forma, extensão e cor, e ainda assim permanecer à procura de um objeto de conhecimento. Nesse sentido, Hume expressa sua posição negativa perante o tema da religião, pois a razão não consegue fornecer dados seguros que possibilitem a compreensão de objetos tão vastos e distantes da experiência, como se apresentam os princípios da religião.

Resta-nos somente a suspensão do juízo, já que não se pode nem aceitar o Deus proposto pela religião, nem tampouco negar com segurança a possibilidade da existência divina. Como nos diz o autor:

Quando nossas especulações se restringem aos negócios, à moral, ou à política, podemos a cada instante apelar para o senso comum e para a experiência, que fortalecem nossas conclusões filosóficas e removem (em parte, ao menos) a desconfiança que acertadamente experimentamos frente a todo raciocínio demasiado sutil e refinado. No caso dos raciocínios teológicos, contudo, não dispomos dessa vantagem; e, ao mesmo tempo, estamos lidando com objetos que são sem dúvida excessivamente vastos para que possamos apreendê-los, e que, de todos, são os que mais esforço exigem para que se tornem familiares à nossa compreensão. (HUME, 1992, p. 17).

A obra transcorre em forma de diálogo, estrutura que, diz o próprio Hume, é preferível em alguns casos: “[...] qualquer tópico de doutrina que seja tão *óbvio* a ponto de quase não admitir disputa, mas ao mesmo tempo tão *importante* a ponto de jamais ser

demasiado repeti-lo [...]”, parece requerer um tratamento desse tipo; da mesma forma, “qualquer questão filosófica que seja tão *obscura e incerta* a ponto de não ser possível à razão humana chegar a uma conclusão definitiva sobre ela parece levar-nos naturalmente (se é que, afinal, devemos ocupar-nos dela) ao estilo de diálogo e conversação.” (HUME, 1992, p. 4).

O tema da religião natural, por sua vez, compreende os dois casos: o primeiro, quando se trata da existência de Deus; o segundo, quando se discute a essência da Divindade. Do mesmo modo, a forma dialógica parece ter maior eficácia nas respostas a possíveis objeções contra a posição sustentada por Hume.

Os *Diálogos* são apresentados sob a forma de uma carta que Panfilo escreve a seu amigo Hérmino, acerca da discussão filosófica entre Cleantes, Demea e Filo, da qual foi mero espectador.

Cleantes, com exposições ora mais, ora menos longas, participa da obra apresentando-se como um teísta que acredita na possibilidade de provar a existência de Deus através de argumento *a posteriori*, baseando-se na experiência, partindo dos efeitos em direção à causa primeira, ou seja, ao Ser criador de tudo. Criticando os céticos, afirma que “[...] eles formam uma seita de galhofeiros e humoristas.” (HUME, 1992, p. 20), pois concebem, sem dificuldade, argumentos obscuros sobre a física e rejeitam evidências claras a favor da religião.

Demea é considerado, por Cleantes, um místico que se mostra contemplativo a respeito da religião. A fé lhe basta para assegurar a existência divina – satisfação decorrente da estreiteza da razão humana:

Criaturas finitas, débeis e cegas que somos, devemos humilhar-nos diante de sua augusta presença e, conscientes de nossas falhas, adorar em silêncio suas infinitas perfeições, que os olhos não podem ver nem os ouvidos escutar e que ao coração humano não é dado conceber. (HUME, 1992, p. 28).

Em falas mais breves do que as de Cleantes, Demea contribui para a obra propondo uma prova *a priori* da existência divina, insatisfeita com a pouca explicação dada pelo argumento *a posteriori*. Só assim poderíamos provar a infinitude dos atributos divinos. Com esse argumento, busca mostrar a necessidade da existência de um Ser supremo, criador do Universo.

Já Filo parece ser quem melhor expressa o pensamento humeano. Em razão disso, suas exposições, longas, refutam tanto o argumento *a posteriori* quanto o *a priori*.

Ele investiga os sistemas religiosos politeísta e teísta e o sistema filosófico defendido pelos cétricos, que pretende ficar no plano material para explicar os acontecimentos do mundo. Afirma também – e aqui diz realmente o sustentado por Hume – que somente o cétrico é capaz de triunfar com essas disputas, não proferindo nenhuma opinião sobre assunto tão incerto.

Os *Diálogos* são construídos com exposições de argumentos ora concordantes, ora conflitantes. Cleantes defende o argumento do desígnio, uma prova *a posteriori* que consiste em mostrar a similaridade entre as mentes e inteligências humana e Divina. Segundo ele, o mundo assemelha-se a uma grande máquina que se subdivide em um número infinito de outras máquinas, ajustando-se com grande perfeição umas às outras. Utilizando-se do critério de analogia, pelo qual efeitos semelhantes são produzidos por causas semelhantes, e do fato de que as máquinas são produtos do engenho humano, pode-se inferir que o mundo tenha sido fabricado por um artífice possuidor de espírito similar ao humano, embora suas faculdades sejam muito mais vastas.

Cleantes dá dois exemplos para reforçar a tese de que o critério de analogia nos leva a inferir a existência de um princípio ordenador. Um deles trata de supor uma voz miraculosa e articulada que não pudesse confundir-se com a humana e que fosse ouvida ao mesmo tempo por diferentes povos em suas respectivas línguas, pelo mundo afora. De toda voz que ouvimos na escuridão, inferimos que provém de um ser humano; se ouvimos uma voz tão grandiosa no alcance e adaptabilidade a todas as línguas, que não guarde semelhança com a voz humana, mas possuidora de coerência e racionalidade, somos levados a inferir que a causa também possui um desígnio, razão e inteligência, especialmente elevados.

O outro exemplo se refere à biblioteca vegetativa, que supõe a existência de uma linguagem comum a todos os indivíduos da espécie humana, e que os livros se proliferem como os animais e os vegetais. Quando o livro

[...] raciocina e discorre; quando discute, argumenta e impõe suas teses e pontos de vista; quando ele se dirige às vezes ao puro intelecto, às vezes aos afetos; quando reúne, organiza e torna atraentes todas as considerações adequadas ao assunto – poderia você persistir em afirmar que tudo isso não tem, no fundo, realmente sentido, e que a primeira

conformação desse volume nas ilhargas de seu antecessor original não procedeu do pensamento e do desígnio? (HUME, 1992, p. 49).

Demea e Filo discordam do argumento proposto por Cleantes. Segundo Filo, possuímos a experiência de que as máquinas são produtos do engenho humano devido à pluralidade desses acontecimentos, mas não podemos inferir que o mundo considerado por Cleantes, uma máquina mais complexa, possua uma causa similar, ou seja, um propósito. Como explicita Filo:

Pode você pretender exibir qualquer semelhança desse tipo entre a estrutura de uma casa e a geração de um Universo? Acaso já se formaram mundos sob seus olhos, e pôde você observar com vagar o progresso completo desse fenômeno, desde a primeira aparição da ordem até a sua consumação final? Se é assim, então cite sua experiência e exponha sua teoria. (HUME, 1992, p. 44).

O argumento *a posteriori* tem como suporte a experiência e o critério de analogia. Diante disso, Demea o rejeita, pois “[...] como poderia um tal efeito que é finito ou, por tudo que sabemos, poderia sê-lo; como poderia um tal efeito, eu repito, servir de prova para uma causa infinita?” (HUME, 1992, p. 117).

Ele apresenta uma prova *a priori*, uma demonstração dedutiva da existência de Deus. Essa prova consiste em supor um Ser necessariamente existente, que traga em sua essência a razão de existir e que só por contradição não existiria. Somente assim poderíamos mostrar a infinitude dos atributos divinos.

Cleantes considera metafísico o argumento *a priori*, e o modo como o refuta parece exprimir o pensamento de Hume. Sua objeção está apoiada na idéia de que “tudo que concebemos como existente também podemos conceber como inexistente. Assim, não há qualquer ser cuja não-existência implique uma contradição.” (HUME, 1992, p. 119). Não há como demonstrar uma questão de fato, pois o contrário do que é concebível pela mente pode ser pensado sem implicar contradição. Para afirmar que Deus é um ser que em sua essência traz a razão necessária de existir é preciso conhecer a sua natureza; como as nossas faculdades são limitadas e não podemos conhecer a natureza de Deus, não há como conceber sua existência como necessária.

Filo dá assentimento à objeção feita por Cleantes e acrescenta que esse tipo de raciocínio é aceito apenas por pessoas de índole metafísica e não serve como fundamento para a religião, pois a existência de Deus não pode ser dada como certa.

Concordam Demea e Filo com mostrar as inconveniências do argumento *a posteriori* apresentado por Cleantes, que defende a semelhança da mente humana com a Divina. Demea o considera antropomorfista, pois a alma do homem é um composto de várias faculdades, sensações e idéias, unidas em uma só pessoa e diferentes uma das outras. Quando essa pessoa raciocina, as idéias se arranjam de certa forma, e, logo depois, movidas por novas paixões, se alteram incessantemente produzindo uma enorme diversificação na mente.

Como isto poderia ser compatível com a perfeita imutabilidade e simplicidade que todos os autênticos teístas atribuem à Divindade? Por um mesmo ato, dizem eles, ela contempla passado, presente e futuro; seu amor e ódio, sua misericórdia e justiça, são uma única operação individual. (HUME, 1992, p. 60).

De acordo com a razão abstrata, Filo mostra que “[...] um mundo mental ou um universo de idéias exige uma causa tanto quanto a exige um mundo material ou um universo de objetos; e, se seus arranjos forem similares, deverão requerer causas similares.” (HUME, 1992, p. 63).

Temos dois tipos de mundo: o mundo das idéias, semelhante à nossa mente, e o mundo material, que se assemelha a um animal ou a um vegetal. Colocando a experiência para julgar a ambos, parece o mundo material mais compreensível por não ser governado por uma variedade tão grande de impulsos quanto o é o pensamento. Não ficaríamos satisfeitos com um mundo ideal que dá origem a um mundo material; poderíamos perfeitamente buscar um outro mundo que deu origem a esse mundo ideal e assim sucessivamente até avançarmos *in infinitum*. Dizer que um sistema de idéias se auto-ordenaria, sem possuir uma causa que o precedesse, não nos esclareceria mais do que dizer que o mundo material se auto-ordenaria da mesma forma. Portanto, “seria melhor... jamais lançar os olhos para além do mundo material presente.” (HUME, 1992, p. 64).

O antropomorfismo de Cleantes possui algumas conseqüências apontadas por Filo, pois defender esse sistema seria excluir toda a *infinitude* dos atributos da Divindade. Se as causas devem estar em ajuste com os efeitos, e os efeitos nos são apresentados como finitos, também seriam finitos os atributos da causa, ou seja, do Ser

divino. Além do mais, podemos facilmente questionar a perfeição atribuída à Divindade, pois basta olhar para os lados e perceber inúmeras dificuldades inexplicáveis na Natureza.

A incerteza da perfeição Divina consiste no fato de que as grandes obras humanas são o resultado de um progresso contínuo de aperfeiçoamento. Vários mundos poderiam ter sido criados e reparados durante a eternidade até chegar à forma que conhecemos. Desse modo, também haveria dificuldade em provar a unidade da Divindade, pois sabemos que às vezes vários homens se juntam para construir grandes obras, pelo que várias deidades poderiam também se ter juntado, cada uma com seus atributos específicos e ter construído o mundo. Ao defender a semelhança entre a Divindade e o homem incorremos no antropomorfismo e podemos supor a existência de várias deidades. Ao contrário, caso a defesa proposta se assente sobre a distância existente entre o homem e Deus, não há como sustentar a analogia proposta por Cleantes.

Há uma hipótese exposta por Filo considerada uma nova espécie de antropomorfismo, que parte da mesma fonte experimental utilizada por Cleantes: “[...] sempre que se *observa* que várias circunstâncias conhecidas são similares, então também as circunstâncias desconhecidas se *revelarão* similares.” (HUME, 1992, p. 82). Ela consiste em supor a Divindade como alma do mundo, pois quando observamos o Universo percebemos que ele se assemelha mais a um animal do que às obras do engenho humano. Há sempre uma interdependência entre suas partes, preservando a constituição do todo. A experiência nos leva a inferir que mente e corpo estão sempre acompanhados. Dessa forma, o Universo, que se assemelha ao corpo, e a Divindade à mente, estariam ordenados e de forma inseparável.

De acordo com o fio condutor da investigação, que consiste em mostrar a estreiteza da razão humana, Filo observa que, se afirmarmos “[...] que nossa experiência limitada não constitui um padrão aceitável para julgar sobre a extensão ilimitada da Natureza”, teremos que “[...] reconhecer a absoluta incompreensibilidade da Natureza Divina.” (HUME, 1992, p. 84).

Cleantes discorda da teoria de Filo dizendo que a analogia mais correta seria supor o mundo semelhante a um vegetal, já que não possui órgãos sensoriais e nem sede do pensamento como os animais.

A contra-argumentação de Filo é a de que se o Universo se assemelha mais com um vegetal ou um animal do que com os produtos do engenho humano, então as causas desse Universo também devem assemelhar-se mais à causa dos primeiros, donde

podemos inferir que sua origem provém da vegetação ou da geração, mas não da razão ou do desígnio. O mundo surgiria da mesma forma que uma nova árvore surge de uma semente espalhada pelo solo; um cometa seria o ovo a ser chocado e que produziria um novo mundo, sem nenhum cuidado específico.

Nos assuntos que dizem respeito ao âmbito estreito da razão<sup>3</sup>, somente uma resposta pode ser aceita como certa. Mas quando se trata das questões de fato, centenas de possibilidades podem ser proferidas sem que nenhuma possua vantagem sobre a outra. Sendo assim, “admite-se que todos os sistemas religiosos estão expostos a grandes e insuperáveis dificuldades” e que

[...] todos eles, em conjunto, proporcionam um triunfo completo ao cético, que lhes diz que nenhum sistema deve ser adotado com relação a esses tópicos; e isto pela simples razão de que não se deve jamais dar assentimento a um absurdo, em qualquer assunto que seja. (HUME, 1992, p. 112).

Tanto Demea quanto Filo estão convencidos de que as pessoas são conduzidas a buscar a proteção de um Ser supremo mais por conhecimento de sua própria miséria do que através de qualquer tipo de raciocínio. Toda a humanidade está de acordo com a existência da infelicidade, amargura e perversidade no mundo.

O mal proveio de uma causa. Ao admitirmos que ele seja um efeito da intenção Divina, retiramos de seus atributos a benevolência; se o dissermos contrário às suas intenções, Ela não será onipotente. Só poderemos refutar esse raciocínio se afirmarmos que tais assuntos residem fora do alcance do entendimento humano e que nossos padrões de verdade e falsidade não se aplicam ao juízo dos atributos divinos.

[...] não há qualquer aspecto da vida humana ou da condição da humanidade a partir do qual, sem cometer a máxima violência, pudéssemos inferir os atributos morais ou chegar a conhecer aquela infinita benevolência, associada a um poder e sabedoria infinitos, que apenas os olhos da fé nos permitem discernir. (HUME, 1992, p. 142).

Após seus opositores identificarem o mal no mundo como um problema no argumento do desígnio, Cleantes decide rerepresentá-lo com uma modificação: deve-se



tomar cuidado com a palavra “infinito” quando se pretende falar dos atributos divinos. Se abandonarmos a analogia humana, estaremos também abandonando toda a religião; se mantivermos a analogia, então não poderemos conciliar a maldade do mundo com os atributos infinitos da Divindade. Por isso seria mais prudente dizer que o supremo artífice seja finitamente perfeito, e ainda superior à humanidade, para então fornecer uma justificativa razoável sobre a maldade no mundo. A Divindade decide-se por um mal menor, a fim de evitar um ainda maior. “Em uma palavra, a benevolência, regulada pela sabedoria e limitada pela necessidade, poderia produzir um mundo exatamente como este que conhecemos.” (HUME, 1992, p. 146).

Mesmo após ter sido retirada a infinitude dos atributos divinos, Filo diz que essa teoria não poderia garantir a existência de um Ser sumamente bom e inteligente. Pois se uma criatura tão limitada quanto o ser humano tivesse certeza de ter sido criada por um Ser muito benévolo, sábio e poderoso, essa criatura, sem conhecer o Universo que conhecemos hoje, nunca imaginaria um mundo tão cheio de vícios e desordem como é o nosso. Mas, se essa criatura não está convencida da existência desse Ser supremo, como ocorre com os seres humanos, e precisa chegar a essa crença através dos efeitos que ela vê ao seu redor, mais difícil ainda será para ela conceber um autor tão perfeito como o Deus da religião, diante de produtos tão defeituosos.

Ainda que ela esteja plenamente convencida da estreiteza de seu entendimento, isso não a ajudará a formular alguma inferência sobre o caráter benigno dos poderes superiores, já que essa inferência deve basear-se naquilo que lhe é conhecido, e não em algo que ela ignora. (HUME, 1992, p. 147).

A resolução do problema da existência do mal consiste, para Filo, em admitir que a causa do Universo é inteiramente indiferente, ou seja, não estima mais o bem do que o mal.

Demea concorda com mostrar a incompreensibilidade dos atributos divinos e refutar a tese do argumento *a posteriori* juntamente com Filo, mas discorda deste quanto à causa do Universo. Para Demea, a existência de uma Divindade criadora do mundo não é questionável.

---

<sup>3</sup> Hume se refere às “*relações de idéias*”, às quais “pertencem as ciências da geometria, da álgebra e da aritmética e, numa palavra, toda afirmação que é intuitivamente ou demonstrativamente certa” (HUME, 1999, p. 47).

Ao final da obra, Filo, que até então fora opositor de Cleantes, passa subitamente a concordar com ele, negando toda sua argumentação. É o próprio quem diz: “O pensador mais desatento e estúpido depara-se em toda parte com um propósito, uma intenção, um desígnio; e isto não pode ser permanentemente rejeitado mesmo pelos mais empedernidos defensores de sistemas absurdos.” (HUME, 1992, p. 166). Pode-se conjecturar que motivos de ordem histórica e religiosa tenham levado Hume a tomar uma postura cautelosa ao fim dos *Diálogos*.

Na obra, Hume mostra a impossibilidade de se apresentar uma justificativa racional como fundamento da religião. Tendo como guia a experiência, ele defende a limitação que se apresenta à razão quando profere seus juízos. Tanto o argumento *a posteriori* quanto o *a priori* levam a investigação a um campo no qual a razão não pode mais julgar acertadamente. O melhor a fazer, portanto, é adotar o ceticismo filosófico e suspender o juízo em tal assunto, deixando que somente a fé se ocupe da religião.

O argumento *a posteriori* falha quando se apóia no critério de analogia, pelo qual efeitos semelhantes são produzidos por causas semelhantes. Nosso conhecimento da relação de causa e efeito está fundado na experiência de objetos particulares conjugados entre si, pelo que, quanto maior o número de ocorrências, mais seguros estaremos para inferir o efeito costumeiro. Quando transferimos a analogia para o Universo, além de utilizarmos regras de ocorrências particulares para julgar sobre a totalidade das coisas, há a dificuldade de garantir com certeza a causa de um acontecimento tão singular como a criação do mundo. Estaríamos tomando efeitos distintos, os produtos do engenho humano e o mundo para assegurar que suas causas fossem similares.

Já o raciocínio *a priori* consiste em provar uma causa necessariamente existente como criadora do Universo. O erro desse argumento abstrato é utilizar-se da relação de causa e efeito, que se funda na experiência, para provar dedutivamente a existência de Deus. Pois a necessidade da existência desse Ser não pode ser demonstrada nas relações de fato, já que o princípio de contradição não se aplica a essas questões.

Diante da insatisfação com as provas apresentadas pelos argumentos *a posteriori* e *a priori*, Hume defende a suspensão do juízo no assunto. Pois se não se pode aceitar esses argumentos como fundamento da religião, também não se pode demonstrar que eles sejam errôneos por estarem além do entendimento humano. A fé, portanto, é a única base na qual a religião pode se apoiar.

## REFERÊNCIAS

HUME, David. *Diálogos sobre a religião natural*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

HUME, David. *Investigação acerca do entendimento humano*. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

---

ARTIGO RECEBIDO EM 2002.