

LUGAR E PAPEL DA CRÍTICA À RELIGIÃO NA FILOSOFIA DE DAVID HUME

PLACE AND ROLE OF THE CRITICISM OF RELIGION IN HUME'S PHILOSOPHY

*Prof. Dr. André Luiz Holanda de Oliveira*¹

RESUMO

A crítica de Hume à religião foi elaborada numa perspectiva que não tem antecedentes filosóficos e ocasionalmente poucos sucessores. O objetivo central deste artigo é mostrar que a filosofia de Hume está relacionada com os problemas postos pela religião. Os argumentos céticos e naturalistas de Hume visam a demolir os fundamentos epistemológicos das crenças religiosas, invalidando qualquer significado prático da religião para a vida humana.

PALAVRAS-CHAVE: hume, religião, ceticismo, naturalismo

ABSTRACT

Hume's criticism of religion was elaborated within a perspective which lacks philosophical precedents and occasioned few successors. The central objective of this research is to demonstrate that Hume's philosophy, especially his moral philosophy, is related to problems posed by religion. The skeptical and naturalistic arguments of Hume seek to demolish the epistemological foundations of religious beliefs, invalidating any practical significance which religion might have for human life.

KEY WORDS: hume, religion, skepticism, naturalism

Introdução

David Hume, sobrenome posteriormente mudado por ele mesmo para Hume (1711-1776), destaca-se como um dos principais expoentes da história da filosofia, sendo o último grande nome do empirismo clássico britânico². Hume viveu numa época em

¹ Licenciado, Mestre e Doutor em Filosofia (UFPE/UFPB/UFRN); Bacharel e Mestre em Teologia (STBNB/FTBP); Professor na UNICAP e no STBNB.

E-mail: andreholanda@hotmail.com

² Para AYER, Hume é "o maior filósofo britânico" (2003, p. 9). QUINTON afirma o mesmo: "Hume é o maior dos filósofos britânicos: o mais profundo, penetrante e

que a religião influenciava - e determinava - profundamente o pensamento e a conduta das pessoas. O filósofo, como qualquer pensador, é filho de seu tempo. Interage com o seu contexto histórico-cultural, tem de lidar com a maneira de pensar de seus contemporâneos, e situa a sua filosofia numa relação com aqueles que filosofaram antes dele. David Hume não é exceção. A sua filosofia não se deu num vácuo, mas dentro do contexto religioso da Escócia (e da Inglaterra) do século XVIII, época áurea para a teologia natural britânica. É dentro de tal contexto que a filosofia crítica e cética de Hume procura opor-se aos argumentos filosófico-teológicos que davam sustentação do edifício da religião e da moralidade religiosa, principalmente em referência à religião de seu país, o cristianismo protestante. O objetivo deste artigo é mostrar como o problema religioso não era periférico, mas ocupava um lugar e um papel centrais na filosofia de Hume.

O lugar da questão religiosa no pensamento de Hume

No contexto intelectual da Europa do século XVIII as linhas demarcatórias entre filosofia e teologia ainda não eram muito claras e ambas compartilhavam de terreno comum com reflexões sobre moral, política, ciência e filosofia da ciência. Os temas teológico-filosóficos perpassavam a diversidade dos saberes e eram discutidos, com a devida cautela, dentro e fora dos ambientes eclesiásticos através de diferentes formatos: ensaios, Tratados, palestras, cartas, poesia, biografia, autobiografia, diálogos, aforismos, panfletos e sermões. (TALIAFERRO, 2005, p. 14-15). A religião predominante na Escócia até os anos mil e quinhentos era o catolicismo. Mas, quando Hume nasceu, era o Protestantismo calvinista a religião oficial do seu país e nela ele foi educado.

A teologia reformada chegou à Escócia de Hume através da

abrangente. Seu trabalho é o ponto alto da tradição empirista dominante na filosofia britânica” (QUINTON, 1999, p. 7).

pregação de John Knox (1514?-1572), um sacerdote católico que se converteu ao protestantismo. Em 1560, ele foi um dos autores da confissão de fé escocesa – documento que serviu como base da fé protestante escocesa até a elaboração da Confissão de Fé de Westminster em 1643, o texto conjunto mais importante da fé reformada. Knox ajudou a estabelecer a Igreja Presbiteriana como a igreja nacional³.

As leis escocesas dos séculos XVI e XVII, assim como a vida escocesa nessa época, foram inevitavelmente influenciadas pela teologia calvinista. A responsabilidade pela supervisão espiritual era dos pastores, educadores e pais, tendo em vista os rigores da condenação eterna e a esperança das bênçãos celestiais. A sociedade escocesa era vigiada pelos tribunais eclesiásticos estabelecidos pelas sessões das kirks locais, os quais recebiam apoio do poder político através de tribunais seculares⁴.

Como era comum à sua época, a infância e início da adolescência de Hume parecem ter sido caracterizadas por um compromisso com a religião e com as virtudes cristãs. Isso é ilustrado com as informações dadas pelo próprio Hume. James Boswell, na sua última conversa com Hume, que morreria 49 dias depois, relata-nos o seguinte:

³ A igreja Presbiteriana escocesa estava estruturada da seguinte forma: os clérigos ou ministros e os seus auxiliares estavam reunidos na assembleia local ou seção eclesiástica. O grupo dessas assembleias constituía o presbitério. E o conjunto dos presbitérios era chamado de sínodo regional ou provincial. Uma vez por ano reunia-se em Edimburgo a Assembleia Geral, que era a autoridade suprema dentro da igreja.

⁴ A teologia em questão é a Reformada das fórmulas presbiterianas; a Confissão de Fé de Westminster, juntamente com o Catecismo Maior e o Menor, que eram compostos pela assembleia de teólogos que iniciou seu trabalho em Westminster, em 1643. A assembleia geral da Igreja da Escócia tinha dotado essas fórmulas em 1649, que, a partir de então, passaram a fornecer o padrão de doutrina e ensinamento”...As sessões que ocorriam nas kirks locais julgavam questões morais e legais, especialmente as infrações dos padrões de conduta conforme estabelecidos pela Confissão de Westminster e pelos Catecismos, tais como: adultério, fornicação, observância do Dia do Senhor, bem como as acusações de heresia doutrinária e ateísmo. Mas, a partir dos anos 1700, o poder desses tribunais diminuiu consideravelmente. (MACINTYRE, 1991, p. 250, 262).

Perguntei-lhe se fora religioso quando jovem. Disse que sim, e que costumava ler o *Whole duty of men* [uma obra anônima de deveres dos cristãos publicada em 1658], do qual fizera um resumo do catálogo de vícios do final do livro e que se examinava a si mesmo por este resumo, deixando de lado homicídio roubo e outros vícios semelhantes, uma vez que não tinha a menor chance de cometê-los, não tendo inclinação para tal (BOSWELL, 2006, p. 73).

A mudança na atitude de Hume em relação à religião veio ainda cedo, provavelmente lá pelos dezesseis anos, quando tendo deixado a Universidade estava engajado em seus estudos independentes (KEMP-SMITH, 1948, p.6). De fato, Hume confessou ao amigo Boswell “jamais ter alimentado qualquer crença na religião desde que começara a ler Locke e Clarke. Perguntei-lhe se fora religioso quando jovem. Disse que sim,...” (BOSWELL, 2006, p.73)⁵.

Do lado profissional era esperado que Hume seguisse a tradição dos parentes e fosse advogado, mas ele acabou tendendo para a literatura e, em especial, para a filosofia⁶, desenvolvendo uma insuperável aversão a tudo que não fosse a busca do conhecimento da filosofia e aprendizagem em geral⁷.

⁵ Provavelmente Hume esteja fazendo referência aos fundamentos que ele julgava insatisfatórios e que constituíam a base racional da teologia natural, defendida tanto por Locke e Clarke como por outros metafísicos do século XVIII, e aceita quase universalmente pelos pensadores da Ilustração. (Cf. ENGLISH, 1902, p. 310).

⁶ Enquanto sua família pensava que ele estivesse lendo pensadores como Voet e Vinnius, na verdade, ele se deliciava na leitura de clássicos como Cícero e Virgílio, (HUME, 2006a, p. 50).

⁷ Em 1734, Hume escreveu: “desde minha infância encontrei sempre uma forte inclinação para os livros e as letras. Como nossa educação universitária na Escócia se estende a pouco mais que as línguas, finaliza normalmente quando temos catorze ou quinze anos,; fui depois desta deixado à minha própria escolha em minhas leituras, e descobri que me inclinava quase igualmente aos livros de arrazoamento e filosofia, a poesia e os autores elegantes. Quem estiver familiarizado com os filósofos ou com os críticos sabe que, todavia, não há nada estabelecido em qualquer destas ciências e que contém pouco mais do que disputas sem fim, incluindo nos artigos mais fundamentais. A partir do exame destas, descobri que crescia em mim uma certa audácia de temperamento, que

A leitura o influenciou na direção de um estoicismo rigoroso influenciado pela leitura de Cícero, Sêneca e Plutarco⁸. Foi os dezoito anos que ele diz ter-lhe ocorrido uma nova cena de pensamento. Mas, o empenho extremado o adoeceu. Em 1729 para se ver livre da enfermidade teve de se afastar dos estudos e buscar um modelo mais ativo de vida⁹.

Aos poucos, em lugar das crenças religiosas foram-se instalando definitivamente os questionamentos críticos, e finalmente a adoção de uma postura definitivamente contrária às crenças religiosas¹⁰. Por exemplo, num trecho de sua carta ao amigo moderado, reverendo Hugh Blair (1718-1800), professor de Retórica na Universidade de Edimburgo e um dos nomes importantes do

não se sentia inclinada a submeter-se a nenhuma autoridade nestes temas, senão que me conduzia a buscar algum novo meio pelo qual pudesse se estabelecer a verdade”. (HUME, 2011, p.13).

⁸ Anos depois, já tendo abandonado as crenças cristãs, Hume, discorrendo sobre a estreiteza das virtudes cristãs, escreveu numa nota de rodapé da sua Investigação sobre os princípios da moral: “Suponho que, se Cícero estivesse hoje vivo, seria difícil aprisionar seus sentimentos morais em sistemas estreitos, ou persuadi-lo de que só deveriam ser admitidas como virtudes, ou reconhecidas como parte do mérito pessoal, aquelas qualidades recomendadas em *The Whole duty of men*”. (HUME, 1999, p. 410).

⁹ “Depois de muito estudo, e reflexão sobre estas coisas, ao menos, quando eu estava com dezoito anos de idade, parece ter-se aberto para mim uma Nova Cena de pensamento, que me transportou além dos padrões, e me fez, com um ardor natural, a homens jovens, abrir mão de todos outros prazeres ou negócios para aplicar inteiramente a isto...Eu estava infinitamente feliz neste curso de vida por alguns meses; até ao menos, cerca do início de setembro de 1729, todo o meu ardor pareceu se extinguir num momento [surgiram problemas físicos aliados a uma exaustão mental]...Houve algo particular, que contribuiu mais do que qualquer coisa, para desgastar meu espírito e me trazer a este destempero, é que, tendo lido muitos livros de Moralidade, tais como Cícero, Sêneca e Plutarco, com sua bela representação da Virtude e da Filosofia, eu me empenhei na melhora de meu temperamento e vontade, juntamente com a minha razão e entendimento. Eu fortaleci a mim mesmo com reflexões sobre a morte, a pobreza, e a vergonha, e a dor, e todas as outras calamidades da vida”. (HUME, 2011, p.13-14).

¹⁰ Numa carta a Gilbert Eliot posteriormente, em 1751, ele escreve: “Não faz muito tempo que queimei um velho manuscrito escrito antes dos vinte anos, e que continha, página por página, o progresso gradual de meus pensamentos sobre esse tema [religião]. Começava com uma ansiosa busca de argumentos que confirmariam a opinião comum. As dúvidas faziam sua aparição, se dissipavam, voltavam, se desvaneciam de novo, apareciam outra vez; e era uma luta perpétua de uma imaginação inquieta contra a inclinação, quiçá contra a razão”. (HUME, 2011, p.154).

Iluminismo escocês, Hume solicita que o tema religioso fique definitivamente fora dos diálogos entre eles:

Permita-me a liberdade de dizer-lhe também umas palavras. Quantas vezes tive o prazer de estar em sua companhia, se o discurso versava sobre um tema comum de literatura ou arrazoamento, sempre compartilhava contigo o entretenimento e a instrução. Mas quando a conversa era desviada por sua iniciativa desta via para as questões de sua profissão, ainda que não duvide que suas intenções fossem amistosas para comigo, reconheço que nunca recebia a mesma satisfação: eu tinha tendência a me cansar e você a se enfadar. Desejaria, portanto, onde quer que minha boa fortuna me ponha em seu caminho, que esses tópicos fossem evitados por nós. Faz tempo que tenho feito todas as investigações que sobre tal assunto leste, e me tenho convertido em incapaz de instrução, ainda que reconheça que ninguém é mais capaz de transmiti-la do que você (HUME, 2011, p.35).

Há ainda um incidente interessante e bastante elucidativo em que Hume descreve que fez da crítica à religião uma parte importante daquilo que ele considerava ser a missão de sua vida. Já próximo da morte de Hume, Adam Smith - seu amigo mais estimado – veio-lhe fazer aquela que poderia ser a sua última visita. Em uma carta a William Strahan, Smith descreve a sua última conversa antes de Hume morrer. Na conversa entre eles, Hume havia dito a Smith que andara lendo a obra *Diálogos dos mortos*, de Luciano. Entre as desculpas que os mortos davam ao barqueiro Charon para não entrarem em seu barco da morte cujo destino era o Hades, Hume não pôde encontrar nenhuma desculpa pessoal que, no caso dele, pudesse ser convincente. “Não tinha casa para terminar, nem filha para sustentar, nem inimigos dos quais desejasse se vingar” (SMITH, 2006, p.66). Entre as desculpas hipotéticas que ele daria a Charon a fim de não morrer ainda, Hume apresenta jocosamente a seguinte:

Meu caro Charon, corriji minhas obras para uma nova edição, dê-me um pouco de tempo para ver como o público receberá as mudanças”. “Mas Charon responderá: ‘Quando você tiver visto

o efeito destas mudanças, você desejará fazer outras. Não haverá fim em tais pretextos; portanto, honrado amigo, faça o favor de entrar no barco”. “Entretanto, eu poderia insistir e lhe dizer: ‘Tenha um pouco de paciência, caro Charon. Trabalhei para abrir os olhos do público. Se eu viver alguns anos mais, poderei ter o prazer de ver o declínio de alguns sistemas de superstição predominantes” “Mas, Charon perderia toda calma e compostura: ‘Seu tratante indolente, isso não acontecerá antes de cem anos. Você acredita que aceitarei fazer um contrato por um prazo tão longo? Vamos, passe para o meu barco neste instante, seu tratante indolente e preguiçoso” (SMITH, 2006, p. 66).

Essa passagem ajuda-nos a ver, jocosamente, como Hume tentou combater aquilo que considerava “sistemas de superstição predominantes”. Como descreve Paul Russell, essa era uma missão lucreciana assumida por Hume, de contribuir para a derrocada da religião e de sua influência na sociedade¹¹. Pois, para Hume, a religião se torna um obstáculo significativo para as condições de liberdade e, por conseguinte, uma barreira aos benefícios que a liberdade nos assegura. Enquanto a religião pode recomendar a si mesma à guisa de confortar e apoiar a humanidade, seus clérigos, suas igrejas, e suas doutrinas geralmente servem para nos afastar daquilo que pode nos satisfazer as nossas necessidades e nos livrar de nossas medos e ansiedades (RUSSELL, 2008, p.295). A respeito dessa passagem, Russell (2008, p.300) destaca vários elementos relevantes sobre a questão do compromisso humano com a crítica da religião:

- a) Primeiro, a passagem indica que o otimismo com o qual Hume perseguiu sua missão lucreciana é limitado e moderado. De um lado, ele quer “abrir os olhos do público” acerca da superstição

¹¹ Tito Lucrécio Caro foi um filósofo romano, autor de *De rerum natura*, onde expôs a filosofia materialista de Epicuro, explicando vários fenômenos naturais a partir de causas apenas naturais, opondo-se a explicações míticas ou supersticiosas dos crédulos. Na obra, Epicuro é louvado como benfeitor da humanidade, um tipo de libertador da angústia e da miséria causadas pelo medo dos poderes divinos (Cf. MAUTNER, 2011, p.466-7).

com a visão de causar a sua derrocada. De outro lado, ele indica que tinha em vista “alguns sistemas de superstição predominantes”. Hume não pretende libertar a humanidade de todas as formas de religião.

- b) Segundo, a réplica de Charon à sua proposta revela que o otimismo moderado de Hume acerca da questão está acompanhado por uma boa medida de pessimismo, baseado em seu reconhecimento que a religião cristã (a superstição predominante na Europa de seu tempo) está profundamente intrincada em sua própria sociedade (como outras formas de monoteísmos em outras sociedades). Hume, em outras palavras, não tem qualquer ilusão sobre a dificuldade da tarefa que tem em mãos e as suas respectivas limitações.

Uma variante, ainda mais esclarecedora do relato de Adam Smith foi dada pelo médico e amigo de Hume, William Cullen, que o presenciou em seu momento derradeiro. James Fieser, no primeiro volume de sua obra *Early responses to Hume’s life and reputation*, apresenta uma versão mais explícita dada por Cullen sobre o diálogo entre Hume e Charon, mais próxima ao que Smith havia reservado apenas para algumas pessoas mais achegadas e de confiança e que é mais clara quanto a ser o Cristianismo o alvo principal da crítica filosófica de Hume:

Não muitos dias antes de sua morte [de Hume] um amigo o encontrou lendo, e, inquiriu sobre qual era o livro, Sr. Hume contou que era Luciano, e que ele tinha acabado de ler o diálogo intitulado *Kataplous*, no qual Megapentes, chegando aos bancos do Styx, apresenta muitos pedidos para que lhe seja permitido retornar por algum tempo ao mundo. Sr. Hume disse que a fantasia impeliu-o a pensar quais desculpas ele mesmo poderia oferecer em tal ocasião. Ele pensou que poderia dizer que estava muito ocupado em tornar os seus compatriotas mais sábios, e particularmente em livrá-los da superstição Cristã, mas que ele não tinha ainda completado a sua obra (FIESER, 2003, p.292,

grifo nosso).

Dessa forma, podemos ver claramente que o projeto filosófico humeano está propositadamente direcionado contra a religião, e o seu alvo em particular é o cristianismo, comprovando que o seu ataque à teologia cristã não é algo periférico em sua biografia, mas se constitui numa questão fundamental em sua própria vida. É preciso ressaltar, entretanto que, como Hume viveu e escreveu numa época quando desafiar as visões da religião tradicional poderia levar a penas que variavam da censura à morte, na sua obra, a crítica da religião é feita de maneira estratégica, selecionando o que criticar dentre as crenças religiosas e o método literário ao fazê-lo, mas a sua crítica à religião foi elaborada numa perspectiva que não tem antecedentes filosóficos e poucos sucessores (GASKIN, 1993, p.313).

Qualquer estudante da filosofia da religião de Hume sabe que ele frequentemente apresenta suas visões irreligiosas de maneira oblíqua, e sua real posição algumas vezes precisa ser vista naquilo que está sendo dito e no que é deixado não dito. Além disso, Hume regularmente lança mão de uma linguagem piedosa que é bastante insincera. Dada a real possibilidade de ostracismo social, banição, ou mesmo perseguição por blasfêmia, a motivação para esse tipo de mensagens é obviamente prudente, ainda que Hume claramente também aproveite suas possibilidades irônicas (HOLDEN, 2010, p.15-16).

Hume procurou lançar mão de recursos literários que pudessem despistar, até certo ponto, suas verdadeiras crenças a respeito da inutilidade e periculosidade da religião para a ciência e do homem para a filosofia moral. É compreensível que seja assim porque, numa época de censura e controle religioso, críticos da religião como Hume eram alvo fácil da perseguição religiosa passíveis de penalização. Para evitar serem condenados, presos, ou vítimas de algo pior, os críticos da religião precisavam se expressar com

cuidado.

Às vezes isso implicava colocar opiniões controversas na boca de um personagem num diálogo. Outras vezes isso implicava usar a máscara de um deísta ou fideísta como um meio de dissimular um ceticismo religioso mais extremo. Hume usou todos estes artifícios retóricos à sua disposição, e deixou para seus leitores a decifração de suas mais controversas conclusões (FIESER, 2001).

A estratégia que Hume usa para levar adiante a sua crítica da religião é indireta e voltada para aqueles que ele julgava estar acima do vulgo e, a fim de despistar os críticos religiosos, Hume escreve combinando aparentes afirmações de ortodoxia cristã com ataques diretos e indiretos à religião geral e institucional, e às crenças religiosas. Isso não significa que o nosso filósofo esteja lutando contra as suas dúvidas quanto à veracidade religiosa. Trata-se de um recurso literário, uma estratégia de camuflagem de suas reais crenças e intenções irreligiosas, deixando os seus leitores religiosos sem uma certeza quanto ao que ele realmente crê. As suas verdadeiras concepções religiosas de Hume são esmaecidas por esse artifício literário (FIESER, 1995, p.83).

O papel da crítica à religião na filosofia de Hume

Apesar da presença expressiva das questões fundamentais para a religião nos textos de Hume, de forma surpreendente, até bem pouco tempo atrás, predominava, entre os intérpretes de Hume, a opinião de que os seus textos religiosos não tinham relevância filosófica. A. E. Taylor e Selby-Bigge, por exemplo, consideravam os textos sobre a religião carentes de seriedade e supérfluos¹². Para John H. Randall, a qualidade menos filosófica desses textos vinha do fato de que Hume não tinha real interesse nem pela

¹²No caso de Taylor, a referência é aos DRN; e, para Selby-Bigge, são as seções 10 e 11 das IEH: “Dos milagres” e “De uma providência particular e de um estado vindouro”. As citações de Taylor e Selby-Bigge estão respectivamente nos textos: a) TAYLOR ; LAIRD; JESSOP, 1939, p.179-228.; e b) SELBY-BIGGE, 1902, p. viii.

ciência nem pela religião (RANDALL apud MOSSNER, 1950, p. 184-201). No artigo Hume's theory of the credibility of miracles C. D. Broad esboça a mesma interpretação:

O Ensaio sobre os milagres de Hume é, talvez, a mais notória de suas obras para o público não-filosófico mas educado. Apesar de sua notoriedade ser principalmente devida ao que tem sido dito sobre ela, e ao que se acredita que ela contém. [...] Para mim, parece que essa obra tem sempre sido supervalorizada, estando bem abaixo do padrão extremamente alto dos outros escritos filosóficos de Hume” (BROAD, 1917-17, p. 77).

Contra essa tradição, defendemos que a desvalorização da temática religiosa nas interpretações da obra de Hume não pode ser justificada. Pelo contrário, a filosofia da religião de Hume pode ser situada entre as mais influentes e bem elaboradas da história da filosofia até os dias de hoje, merecendo a religião um lugar mais central na interpretação da filosofia humeana.

James Noxon, entretanto, entende que esses juízos negativos não podem ser levados a sério devido à sua gratuidade, isto é, são desprovidos de razões textuais. Segundo ele, essa postura vem sendo superada, pois como não são apresentadas razões para tais calúnias, não existe um ponto em direção ao qual se possa dirigir um contra-ataque (NOXON, 1974, p.162).

Principalmente a partir da edição dos DRN de 1935, com a importante introdução de Kemp-Smith, os textos religiosos de Hume foram enfim ganhando maior credibilidade filosófica; e outros intérpretes importantes também foram reconhecendo o valor das obras religiosas de Hume (MONTEIRO, 1979, p.42)¹³.

¹³ Além da Introdução de Kemp-Smith, Monteiro alista as seguintes obras que procuraram resgatar a reputação da qualidade e relevância filosófica dos textos humeanos sobre religião:

a) FLEW, Anthony. Hume's philosophy of belief. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1961, p.

b) CAPITAN, William. "Part x of Hume's dialogues". American Philosophical Quarterly

Sobre essa revalorização, J. C. Gaskin (1993, p.313) chega a afirmar que a escala dos escritos críticos de Hume sobre a religião excede sua ocupação com qualquer outro assunto, a não ser a história. Anthony Quinton, que foi presidente do Trinity College de Oxford, afirma que esses escritos “são tão brilhantes quanto quaisquer outros que ele tenha produzido, e parece razoável supor que formam uma grande parte do objetivo prático de suas investigações mais teóricas” (1999, p.56). Para Wrigley, após Hume, “a relação entre a fé e a razão jamais poderia voltar a ser o que era” (1999, p. XVII).

Na linha argumentativa de nossa interpretação, a crítica da religião é vista como etapa fundamental no projeto filosófico de Hume. As questões religiosas precisavam ser enfrentadas para que pudessem ser lançadas as bases de sua ciência do homem.

Lívia Guimarães (2009, p.349), ao tratar do Tratado da Natureza Humana como uma análise naturalista da religião, destaca que a crítica da religião emerge como uma condição necessária da própria filosofia de Hume, na qual a ciência da natureza humana, a teoria dos sentimentos morais, o empirismo e até mesmo o ceticismo dependem da rejeição das premissas religiosas e teológicas.

Mesmo com os perigos da censura, Hume ousou atacar o caráter dos clérigos, questionou a veracidade da ocorrência de qualquer milagre, criticou as provas teístas, e reduziu a crença religiosa a princípios psicológicos da imaginação (FIESER, 1995, p. 83). A sua crítica severa visava a denunciar e pôr em descoberto os ares de ciência e sabedoria que pareciam confirmar perante a sociedade as proposições religiosas e metafísicas (HUME, 1989,

(1966), p. 146-52.

c) NATHAN, George J. Hume's immanent god. Em: Hume, a collection of critical essays. Editado por V. C. Chappell. Garden City: Anchor, 1966.

d) STEWART, John B. The moral and political philosophy of david hume. New York: Columbia University Press, 1963.

p. 28). A esse respeito afirma com razão Livia Guimarães que: Em Hume nós encontramos o autor polido que deu forma à sociabilidade moderna, bem como o incansável crítico da religião, para quem as práticas e crenças religiosas impunham um grande obstáculo a esta sociabilidade. Sujeitos terríveis e perturbados, frequentemente insinceros, e muitas vezes intolerantes – isto é, crentes religiosos – não contribuem para as sociedades estáveis, livres e iguais (GUIMARÃES, 2008, p. 120).

A mera ausência de um apelo a princípios teológicos ou divinos já indicaria que o livro estava edificado sobre o descrédito das concepções religiosas ou pelo menos uma atitude de indiferença sobre elas. Para os contemporâneos de Hume isso era um sinal de infidelidade (GUIMARÃES, 2009, p.349). Mas, Hume vai além da mera ausência de dependência da argumentação teológica. Na verdade, defendemos aqui que Hume foi um cético irreligioso, através de quem o ceticismo e naturalismo estiveram a serviço da desconstrução da religião e da moral religiosa.

A extensão de sua crítica à religião em geral e ao cristianismo em particular, pode ser confirmada a contento a partir dos seguintes elementos:

- a) dos contornos hostis à religião na sua filosofia em geral;
- b) de indícios de ceticismo direcionado contra questões importantes para a religião na sua primeira obra, o Tratado da natureza humana;
- c) da recepção negativa que teólogos e filósofos cristãos deram à sua obra, identificando o seu autor como inimigo do cristianismo;
- d) e, do seu esforço irreduzível de destruir a confiança na veracidade e no valor prático das crenças religiosas, com profundas implicações críticas para o cristianismo de sua época.

No intuito de levar adiante o seu projeto de sua crítica da religião quer se desincumbir de duas tarefas:

- 1) apresentar uma visão naturalista das origens e motivações da religião cristã, minando as prerrogativas sobrenaturais da origem do teísmo e das motivações da moral religiosa;
- 2) organizar uma crítica profundamente cética dos principais argumentos e doutrinas dos sistemas teológicos, a fim de desacreditar racionalmente a religião cristã, pretendendo expurgá-la da esfera pública e do meio acadêmico.

No seu projeto, a epistemologia - ou a lógica, como ele diz - anda de mãos dadas com a filosofia moral. A primeira prepara o terreno para a segunda. Sendo assim, com a desinstalação da religião, decorrente do seu projeto de naturalização do conhecimento, mina-se o valor de qualquer moral transcendente, e com isso, a religião se torna irrelevante para o cotidiano..

Como a sua “ciência do homem” tem como objetivo propor uma fundamentação secular e científica (isto é, em moldes empíricos) da vida moral e social, os vários ataques de Hume contra as crenças religiosas, ao longo de sua obra, são parte intrínseca ao cerne do seu projeto. Tais críticas céticas assumem um papel essencial ao estabelecerem que ideias sobre Deus e a vida após a morte são “devaneios da imaginação” (HUME, 2001, p.662) e as suas consequências práticas sobre a moralidade são inúteis ao bem-estar da humanidade.

Hume sabia que a crença no Deus do Teísmo é, acima de tudo, uma ideia reguladora e interveniente que se acaba tornando determinante na conduta. Isso se dá porque a certeza que Deus existe – pressuposto fundamental da religião – não é uma crença isolada. A sua aceitação leva o religioso a um universo de implicações emocionais, comportamentais, ritualísticas, credais, etc.

Ora, nesse espírito, a religião é vista desde o início como algo que muda o entendimento daquilo que é natural e leva a valorizar virtudes específicas que, por nossos sentimentos naturais, são ou inúteis ou, como no caso das virtudes monásticas, desagradáveis. A religião (o cristianismo em particular) torna-se inimiga daquilo que é louvável ao espírito ilustrado encorajando, pelo contrário, a depreciação do indivíduo, ao introduzir a ideia de pecaminosidade e de perdição.

O impacto religioso sobre a ordem moral podia ser visto na Escócia calvinista de Hume. Em sua terra e na religião em que foi educado, Hume conheceu uma forma austera de calvinismo, onde as doutrinas relativas a Deus e ao homem contribuíam para um rigorismo espiritual e para uma busca constante de autodisciplina moral (KEMP-SMITH, 1948, p.20-34).

Sobre esse caráter interveniente da religião na vida moral, Hume tratando da legitimidade do suicídio, descreve a religião como uma doença e um vício para a qual o único remédio é a filosofia: Uma grande vantagem que resulta da filosofia consiste no poderoso antídoto que ela oferece contra a superstição e a falsa religião. Todos os demais remédios contra esta doença contagiosa são vãos, ou ao menos, incertos. O simples bom senso e a experiência, que parecem atender à maior parte dos propósitos da vida, são aqui considerados ineficazes (HUME, 2006b, p. 31).

Mas, as crenças religiosas não seriam indiferentes se mantidas no âmbito da vida particular? Hume estava convencido de que não porque a dinâmica das crenças religiosas se expande para além dos limites da teoria. Citando a situação da mulher, por exemplo, a religião, “este intruso inoportuno” arruína muitos dos seus prazeres (HUME, 2006b, p.31). Isso se dá porque as crenças religiosas são norteadoras da conduta prescrevendo deveres. Elas se constituem numa cosmovisão na qual teoria e práxis se imbricam continuamente.

Segundo ele, a religião é, na verdade, um vício de tendências perniciosas: “Os presentes de Deus e da natureza nos são arrebatados por essa cruel inimiga” que contribui para tornar a vida, em grande medida, miserável (HUME, 2006b, p.32). Por causa da religião, “a maioria dos prazeres e divertimentos, aos quais somos levados por uma forte propensão, nos são arrancados”. Ela pode ser considerada uma “déspota desumana” (HUME, 2006b, p.33).

Na Introdução ao Tratado, Hume afirma que estava pensando nas melhorias que poderiam ser feitas na religião (isto é, na teologia), bem como na matemática e na filosofia da natureza, se fossem conhecidas a extensão e a força do entendimento humano, bem como explicada a natureza das nossas ideias:

Tais melhoramentos seriam sobretudo bem-vindos no caso da religião natural, que não se contenta em nos instruir sobre a natureza dos poderes superiores, mas vai além, considerando ainda as disposições desses poderes em relação a nós, assim como nos nossos deveres para com eles (HUME, 2001, p. 21).

A esse respeito, Badía Cabrera corretamente ressalta que o problema para Hume advém do fato de que a pessoa religiosa não só concebe Deus de determinada maneira, quer dizer, tem alguma ideia definida de sua deidade, mas também ainda mais importante, sobre essa crença forçosamente baseia, numa corrente argumentativa, outras crenças igualmente importantes, tais como a imortalidade, alguma escatologia e regras morais cuja obrigatoriedade se pressupõe ser uma consequência direta da existência, caráter e conduta dos deuses (BADÍA CABRERA, 1996, p.167).

Hume estava comprometido, a seu ver, com uma séria tarefa a ser realizada, pois ele considerava a razoabilidade dos argumentos teístas o tema mais importante da discussão filosófica de sua época, quando os ateus eram considerados grandes inimigos não

apenas da religião, mas da estabilidade social. Na seção XII da IEH, Hume trata da filosofia acadêmica ou cética. Assumindo como postura filosófica um tipo de “ceticismo mitigado” (HUME, 1999, p.217ss), Hume aponta a importância da filosofia da religião em sua época:

Não há maior número de raciocínios filosóficos desenvolvidos sobre um assunto qualquer do que aqueles que provam a existência de uma Divindade e refutam as falácias dos ateístas; e, contudo, os filósofos mais religiosos continuam debatendo se algum homem pode ser tão cego a ponto de ser um ateu especulativo. Como poderíamos reconciliar essas contradições? (1999, p.203).

Para David Fate Norton, Hume se dispôs a responder aos pregadores da moralidade cristã e aceitou o desafio lançado pelos antiateístas, levando a defesa do ateísmo a um novo nível. A filosofia de Hume se insere nesse debate e é uma resposta ao desafio quádruplo lançado pelos cristãos aos ateus:

- a) refutar os argumentos em favor da crença na existência de Deus;
- b) demonstrar que a posição ateu é apoiada por melhores e mais plausíveis argumentos;
- c) demonstrar que é possível uma moral ser independente da religião;
- d) demonstrar que o ateísmo pode contribuir, mais do que a religião, para o bem da humanidade (NORTON, 1986, p.38)¹⁴.

¹⁴ Esses desafios foram feitos por cristãos que estavam convencidos acerca do caráter imoral do ateísmo. Mas, os seus principais proponentes foram Pufendorf e Barbeyrac. Samuel Pufendorf foi um jurista cristão que influenciou largamente as universidades protestantes europeias de seu tempo e esse mérito se deveu em larga medida às traduções feitas para o francês por outro professor de direito, Jean Barbeyrac. Tradutor para o francês da maior parte das obras de Pufendorf, Grotius e Cumberland sobre o

A sua crítica às crenças fundamentais da religião tem um destino certo: desmontar a religião e fornecer as bases para uma moralidade secular. Contra teólogos e racionalistas morais, Hume quer mostrar que, de modo algum, a religião é melhor do que o ateísmo.

Na seção XI da IEH, Hume num diálogo fictício com um cético afirma estar consciente que certos princípios filosóficos - como os de Epicuro – deveriam levar preocupação às autoridades. Hume cita como exemplos desses princípios a negação da existência divina, da providência [milagres] e de um estado vindouro, contribuiriam para afrouxar as amarras da moralidade (HUME, 1999, p.185).

Basta-me ser capaz de provar, a partir desse próprio raciocínio, que a questão é inteiramente especulativa e que, ao negar em minhas indagações filosóficas uma providência e um estado vindouro, não estou solapando as fundações da sociedade, mas apresentando princípios que esses mesmos antagonistas, se racionarem consistentemente a partir de suas próprias considerações, deverão reconhecer como sólidos e satisfatórios (HUME, 1999, p.187).

Essas negações, o cético replica, podem ser defendidas, sendo ainda possível provar que não destruiriam a paz social e seriam tão salutares quanto os princípios dos seus adversários. Quem seriam esses adversários? Hume explica:

Pois, exceto pelo banimento de Protágoras e a morte de Sócrates - este último evento resultou parcialmente de outros motivos -, dificilmente se encontram, na história antiga, exemplo desse zelo fanático [uma das duas formas de religião encontrada no mundo junto com a superstição] que tanto infesta a época presente (1999, p.183).

direito natural; o jurista francês e teórico do direito natural, Jean Barbeyrac (1674-1744) participou ativamente da perspectiva antiateísta de seu tempo, endossando as críticas de Pufendorf. Segundo Norton, a filosofia de Hume lida diretamente com esses quatro desafios.

Os adversários que devem ser derrotados pela filosofia são os religiosos. Hume afirma claramente que:

Os dogmas especulativos da religião, que dão presentemente ensejo a tão acirradas disputas, não poderiam ser concebidos ou aceitos nos primeiros tempos do mundo, quando a humanidade, sendo completamente iletrada, formava da religião uma idéia mais apropriada à sua fraca compreensão, e compunha seus dogmas sagrados mais a partir das lendas que faziam parte das crenças tradicionais do que a partir de argumentos e discussões (1999, p.184-185).

É nesse aspecto que Hume quer identificar claramente quais crenças podem ser objeto da nossa reflexão e assentimento. O problema da análise da razoabilidade das crenças religiosas é fundamental para o que Hume pretendia em seu projeto filosófico.

Quando uma sã filosofia toma conta do espírito, porém, a superstição é efetivamente eliminada, e podemos afirmar com segurança que o seu triunfo sobre este inimigo é mais completo do que sobre a maior parte dos vícios e imperfeições inerentes à natureza humana (HUME, 2006b, p.31).

Os filósofos cristãos não seriam propriamente filósofos, afirma Hume, mas como teólogos disfarçados (1995, p.223). Cabe, então, empreender a expulsão da teologia do edifício da razão e da moral, pois a sua intromissão tende a aprisionar o conhecimento e corromper aquilo que Hume considerava os mais nobres sentimentos.

A superstição, contudo, estando fundada numa falsa opinião, desaparece imediatamente tão logo a verdadeira Filosofia tiver inspirado sentimentos mais justos acerca dos poderes superiores. O combate aqui é mais ou menos semelhante ao que existe entre a doença e o remédio, e nada pode impedir este último de se mostrar eficaz, a não ser que seja falso e adulterado (HUME, 2006b, p.32).

Por isso, para ele, não devem ser feitas concessões à religião. É preciso entender que a teologia acaba forçando os demais saberes a servirem aos seus interesses, como no caso da ética, que ele considerava refém da teologia:

E aqui chegamos à quarta reflexão que pretendo oferecer, ao sugerir a razão pela qual os filósofos modernos, em suas investigações morais, seguiram muitas vezes uma trajetória tão distinta da dos antigos. Em tempos mais recentes, toda espécie de filosofia, e em especial a ética, está mais estritamente unida à teologia do que jamais se observou entre os pagãos. E como esta última ciência não faz quaisquer concessões às demais mas verga todos os ramos do conhecimento para seus propósitos particulares, sem dar muita atenção aos fenômenos da natureza ou a sentimentos espirituais isentos de preconceitos, segue-se que o raciocínio e mesmo a linguagem foram desviados de seu curso natural (HUME, 1995, p.222-223).

Considerações Finais

Contra a certeza dos racionalistas e teólogos cristãos, Hume quis provar que a ausência da religião não implica a derrocada na vida social e que a secularização da moral traria mais males do que bem. Contra os teólogos, Hume estava convencido de que encontramos nas próprias inclinações da natureza humana, sem o recurso a nada mais, os elementos suficientes para a consolidação da moral e para a convivência entre os indivíduos, com direta relevância para a vida prática e social. Para romper com a força da religião sobre a vida humana Hume empreendeu a tarefa de demonstrar a irrelevância dos dogmas religiosos para os problemas morais da vida individual e social.

A desconstrução cética das crenças fundamentais da religião minaria o seu poder coercitivo sobre a conduta dos homens. Tratava-se de investir contra a fortaleza racional das crenças religiosas que, relacionadas umas às outras e interdependentes, imediatamente exercem e pretendem continuar exercendo uma

profunda influência sobre o todo do comportamento humano, configurando um tipo peculiar de moralidade ausente de autonomia.

Portanto, as crenças religiosas não podem ser apenas desconsideradas. É preciso algo mais eficaz a fim de esvaziar a sua força sobre a mente dos homens. E isso teria de passar necessariamente por uma reformulação da própria teologia, esvaziando o sobrenatural com a sua presença coercitiva enquanto ideia reguladora da religião. Para Hume, as crenças religiosas, por estarem desprovidas do fundamento empírico apropriado, não são elementos a partir dos quais o conhecimento e a ciência – e a vida – devam ser edificados.

Referências

AYER, A. J. Hume. São Paulo: Loyola, 2003

BADÍA CABRERA, Miguel. La reflexión de David Hume em torno a la religión. Puerto Rico: Universidad de Puerto Rico, 1996.

BOSWELL, James. Última entrevista com David Hume. Tradução de Daniel Swoboda Murialdo. Em: Da imortalidade da alma e outros textos póstumos. Ijuí: UNIJUI, 2006.

BROAD, C. D. Hume's theory of the credibility of miracles. Proceedings of the Aristotelian Society. New Series, Volume 17, 1916-1917.

FIESER, James. David Hume (1711-1776) – Writings on Religion. The Internet Encyclopedia of Philosophy <<http://www.iep.utm.edu>>. Tradução: Jaimir Conte.

_____. Hume's concealed attack on religion and his early critics. Journal of Philosophical Research, 1995, Vol. 20.

_____. Early responses to Hume's life and reputation. 2 Volumes. Bristol: Thoemmes Press, 2003.

GASKIN, J.C. Hume on Religion. Em: NORTON, David Fate (ed.).

The Cambridge Companion to Hume. Cambridge University Press: New York, 1993.

GUIMARÃES, Livia. Skeptical tranquility and Hume's manner of death. *The Journal of Scottish philosophy*, 6 (2), 115-134. Edinburgh: Edinburgh University press, 2008.

_____. Skepticism and religious belief in a treatise of human nature. Em: MAIA NETO, José Raimundo; Paganini, Gianni; LAURSEN, John C. (Eds.). *Skepticism in the modern age: building on the work of Richard Popkin*. Leiden: Brill, 2009.

HOLDEN, Thomas. *Hume's moral atheism*. New York: Oxford University Press, 2010.

HUME, David. Carta de um cavalheiro a seu amigo em Edimburgo. Tradução de Plínio Junqueira Smith. *Revista Sképsis*. <www.revista-skepsis.com/pdf/119_01.pdf>. Acessado em 2011.

_____. *Diálogos sobre a Religião Natural*. Tradução de José Oscar de A. Marques. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

_____. *Ensaio morais, políticos e literários*. (Coleção Os Pensadores). Tradução de João Paulo Gomes Monteiro e Armando Mora D'Oliveira. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999.

_____. *História Natural da Religião*. Tradução de Jaimir Conte. São Paulo: UNESP, 2005.

_____. *Investigação acerca do entendimento humano*. Tradução de Anoar Aiex. (Coleção Os Pensadores) São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999.

_____. *Minha Vida*. Tradução de Daniel Swoboda Murialdo. Em: *Da imortalidade da alma e outros textos póstumos*. Ijuí: UNIJUÍ, 2006a.

_____. *New Letters of David Hume*. Edited by Raymond Klibansky/ Ernest C. Mossner. Oxford: Oxford University Press.

_____. Do suicídio. Tradução de Jaimir Conte. Em: Da imortalidade da alma e outros textos póstumos. Ijuí: UNIJUÍ, 2006b.

_____. Tratado da Natureza Humana. Tradução de Déborah Danowski. São Paulo: Unesp, 2001.

_____. Uma investigação sobre os princípios da moral. Tradução de José Oscar de Almeida Marques. Campinas: Editora da UNICAMP, 1995.

KEMP SMITH, Norman. Introduction. Dialogues concerning natural religion. Oxford: Clarendon Press, 1948.

MACINTYRE, Alasdair. Justiça de quem? Qual racionalidade? São Paulo: Loyola, 1991..

MAUTNER, Thomas (Dir.). Dicionário de Filosofia. Lisboa: Edições 70, 2011.

MONTEIRO, João Paulo. Filosofia e censura no século XVIII: o caso Hume. Discurso. Volume 11. São Paulo: USP, 1979.

MOSSNER, E. C. Philosophy and biography: the case of david hume. Philosophical Review LIX.

NORTON, David fate. Hume, atheism, and the autonomy of morals. Em: Hume's philosophy of religion. Winston-Salem: Wake University Press, 1986.

NOXON, James. La evolución de la filosofía de Hume. Madrid: Revista do Ocidente, 1974.

QUINTON, Anthony. Hume. Coleção Grandes Filósofos. São Paulo: UNESP, 1999.

RUSSELL, Paul. The riddle of hume's treatise: skepticism, naturalism and irreligion. New York: Oxford University Press, 2008.

SELBY-BIGGE, L. A. Enquiries. 2a edição. Oxford: Clarendon press, 1902.

SMITH, Adam. Carta a William Strahan. Tradução de Jaimir Conte.

Em: Da imortalidade da alma e outros textos póstumos. Ijuí: UNIJUÍ, 2006.

TALIAFERRO, Charles. Evidence and faith: philosophy and religion since the seventeenth century. New York: Cambridge University Press, 2005.

TAYLOR, A. E.; LAIRD, J.; JESSOP, T. E. Symposium: the present-day relevance of hume's dialogues concerning natural religion. Em: Hume and the present-day problems, Proceedings of Aristotelian Society, Volume 18, 1939.

WRIGLEY, Michael. Prefácio de HUME, David. Diálogos sobre a religião natural. São Paulo: UNESP, 1999.