

# 5



## O *Status* do Fideísmo na crítica de Hume à *Religião Natural*

*Marília Côrtes de Ferraz*

Neste breve ensaio, como extensão e desdobramento do último capítulo de minha tese de doutorado intitulada “Existência de Deus, Natureza Divina e a Experiência do Mal nos *Diálogos* de Hume”, pretendo retomar um tema passível ainda de ser explorado. Parto da inexistência de consenso entre os comentadores de Hume quanto a como ele, em questões religiosas, deve ser interpretado: se agnóstico (Noxon: 1995; 1964), ateu, deísta (Gaskin: 1988; 1992; 1993), teísta (Penelhum: 2000) ou, ainda, fideísta.

Ora, que Hume seja considerado um filósofo cético, ainda que devam qualificar que tipo de ceticismo ele espousa (Annas: 2007; Fogelin: 2007; Groulez: 2005; Smith: 1995), creio que ninguém poderia negar. Mas como, quando, ou em que medida poder-se-ia defender que Hume, sendo cético, poderia em algum sentido ser interpretado também como fideísta? Eis a questão que pretendo aqui examinar e responder. Para tanto, discuto, de início, se há boas razões para assumir a interpretação segundo a qual Hume oferece

suportes teóricos ao fideísmo, isto é, à ideia de que a religião encontra na fé, e não na razão, uma base sólida para a sua validade. Em seguida, procuro apresentar algumas dificuldades que poderiam ser apontadas à leitura fideísta. Por fim, e já a título de conclusão, apresento e defendo a hipótese segundo a qual a filosofia de Hume interdita o acolhimento filosófico do fideísmo.

### 1 Possível acolhimento filosófico do fideísmo

No final dos *Diálogos sobre a religião natural* – obra em que Hume faz uma crítica à religião natural, sobretudo, por meio do argumento do desígnio, o personagem Philo, geralmente interpretado como seu mais frequente porta-voz, endossa o que tem sido descrito por alguns intérpretes como um “atenuado deísmo” (ou, às vezes, um “atenuado teísmo”), ao dizer que “*a causa ou as causas da ordem do Universo mantêm provavelmente alguma analogia remota com a inteligência humana*” (DRN 12 § 34, 185).

Se esta declaração representa ou não sua própria visão é bastante discutível. No entanto, nenhum comentador que pretenda examinar os *Diálogos* (e/ou a crítica de Hume à religião em geral) poderia se furtar, em algum momento, de avaliar esse ponto, uma vez que qualquer divindade que Hume possa vir a conceber, o que parece claro é que ela é profundamente distinta do Deus teísta. Hume, ao examinar minuciosamente o argumento do desígnio, mostra (a meu ver de modo coerente com sua crítica à religião em geral) que, na melhor das hipóteses, este argumento produz apenas conclusões prováveis, e que, portanto, a disputa entre teístas filosóficos e céticos filosóficos (DRN 12 § 7, 171-172 e § 33, 185) – sendo que a linha que separa estes últimos dos ateus é extremamente tênue –, é, ao fim e ao cabo, estéril.<sup>1</sup>

Gaskin chama a atenção para o fato de que em questões religiosas muitos problemas de interpretação resultam da abundante prudência de Hume em cobrir suas reais opiniões com ironia, ambiguidade e mesmo, ocasionalmente, negando suas próprias aparentes conclusões (Gaskin, 1999, 313). No ensaio *Parcimônia e Designio*, Monteiro também defende que os textos de Hume “estão permeados de ironia, de exemplos de ocultação do significado real por trás de um véu de ambiguidade” (Monteiro, 2009, 136). Porém, deve-se notar que essa linha de interpretação suscita muitas dificuldades, e que alguns intérpretes de Hume acalentam certo preconceito em relação à análise da ironia nos textos filosóficos. Price (1965) e Noxon (1964; 1995) consideram essencial para a compreensão dos textos de Hume, especialmente os de crítica à religião, o exame da hipótese da ironia. Também Kemp Smith (1988) e Flew (1961) são simpáticos a esta interpretação. Contudo, há também, segundo Monteiro, um adepto fervoroso do preconceito acima citado: “Pike recusa-se a admitir qualquer interpretação que recorra à análise dos estratagemas possivelmente utilizados por Hume a fim de escapar a seus censores” (Monteiro, 2009, 137).

Diante desse cenário de interpretações diversas que a crítica de Hume à religião suscita, tomo como ponto de partida algumas declarações textuais de Hume na *Investigação sobre o entendimento humano*, bem como outras de Philo, nos *Diálogos*, que apontam para uma posição fideísta em relação à natureza divina.

Antes disso, convém assinalar que a expressão “fé cega”, usualmente associada ao fideísmo, é inadequada para qualificá-lo. Pois o fideísmo implicado no debate entre teólogos e filósofos não se resume a uma mera e ingênua fé cega. Há, por certo, um núcleo irredutível à razão que, por sua vez, implica a arbitrariedade do indivíduo em aderir a

uma crença. Mas ninguém adere ao fideísmo, assim, do nada. A religião é fortemente sedutora e os homens partem de sugestões ou sinais que a natureza e/ou a experiência humana oferecem, e são essas sugestões ou sinais que os levam a ser seduzidos por ela. Quer dizer, a fé não surge simplesmente da estultícia ou ingenuidade humanas, tal como o sentido que a expressão “fé cega” parece ter ordinariamente tomado, mas a partir do momento em que nos deparamos com os limites da razão e do entendimento humanos. Nesse sentido, pode-se dizer que o fideísmo não é algo banal, mas sim uma postura razoável, sutil e filosoficamente atraente, na medida em que seu assentimento se dá em virtude de certa carência epistemológica diante do reconhecimento desses limites, bem como da constatação de nossa pequenez e necessidade de encontrarmos algo que dê sentido à vida e às coisas.

No final da seção 10 da EHU, intitulada *Dos Milagres*, Hume declara que o método de raciocínio ali exposto agrada-o ainda mais quando ele pensa que tal método “pode servir para confundir aqueles amigos perigosos ou inimigos disfarçados da religião cristã, que se propuseram a defendê-la pelos princípios da razão humana” (EHU 10 § 40). Hume acrescenta ainda que “nossa mais sagrada religião está fundada na fé, não na razão, e um método seguro de pô-la em risco é submetê-la a uma prova que ela não está de modo algum preparada para enfrentar” (EHU 10 § 40).

Além da passagem acima citada, nos *Diálogos sobre a religião natural*, o personagem Philo aponta também para alguma espécie de fideísmo, não só pelo fato de estar aliado ao fideísmo-místico de Demea (defensor da prova considerada *a priori* para a existência de Deus) quanto à incompreensibilidade da natureza divina, mas também por afirmar textualmente que a natureza divina só pode ser discernida

pelos olhos da fé (DRN 10 § 37, 142). Ambos, Demea e Philo, argumentam em favor do mistério e da incompreensibilidade da natureza divina, mas o discurso de Philo, tomado como um todo, e de acordo com as mais diversas interpretações, leva a crer que tal concordância pode ser apenas estratégica. O próprio Demea antes de retirar-se da discussão, em sua última fala, acusa Philo de trair “aquela causa sagrada que aparentemente esposou” (DRN 11 § 18, 161).

Um indício que poderia, talvez, esclarecer a reviravolta da posição de Philo na parte 12 parece ser justamente o fato de Demea ter se retirado do recinto ao perceber que o ceticismo de Philo estava passando dos limites — falta para a qual Cleanthes chama a atenção logo no início da parte 12, e que Philo, ao que parece, reconhece como um equívoco seu (DRN 12 §§ 1-2, 65-166). Isso considerado, formulei como primeira hipótese que haveria boas *razões iniciais* para assumir a interpretação segundo a qual Hume oferece suportes teóricos ao fideísmo. Para tanto, não podendo, por razões óbvias, abandonar a consagrada interpretação de que Hume é, sobretudo, um cético, evoquei e trouxe para o debate uma afinidade entre fideísmo e ceticismo humeano, tal como a da seguinte declaração de Philo encontrada nos *Diálogos*, precisamente, uma das mais debatidas entre os comentadores de Hume:

Mas acredite-me Cleanthes, o sentimento mais natural que um espírito corretamente disposto experimenta nessa ocasião é o de um ardente desejo e expectativa de que os céus se dignem a dissipar ou, pelo menos, a aliviar esta profunda ignorância, fornecendo à humanidade alguma revelação mais específica e proporcionando descobertas da natureza, atributos e operações do divino objeto de nossa fé. Uma pessoa acostumada à avaliação imparcial das deficiências da razão natural lançar-se-á com a maior avidez à verdade revelada; ao passo que o dogmático or-

gulhoso, persuadido de que os simples instrumentos da filosofia lhe são suficientes para edificar um sistema completo de teologia, desdenhará qualquer auxílio adicional e rejeitará toda instrução adventícia. Ser um cético filosófico é, em um homem das letras, o primeiro e o mais importante passo para se tornar um cristão autêntico e confiante (DRN 12 § 34, 186-187).

Essa passagem encontra-se no último parágrafo dos *Diálogos*, após Philo concluir que “alguma dose de espanto resultará naturalmente da grandiosidade do assunto, alguma melancolia de sua obscuridade, e alguma frustração da razão humana do fato de não ser capaz de fornecer uma solução mais satisfatória para uma questão de tal modo extraordinária e majestosa” (DRN 12 § 34, 186). A questão, neste caso, é se podemos ou não assentir que a teologia natural possa se resolver “inteiramente na simples proposição (de algum modo ambígua ou, ao menos, indefinida) de que *a causa ou as causas do Universo mantêm provavelmente alguma analogia remota com a inteligência humana*” (DRN 12 § 34, 185-186). Essa é a ocasião em que Hume, na voz de Philo, fala no “sentimento mais natural que um espírito corretamente disposto experimenta” – e esse sentimento mais natural é, a meu ver (e ao menos nesse contexto), aquilo que chamamos fé: “um ardente desejo e expectativa de que os céus se dignem a dissipar ou, pelo menos, a aliviar nossa profunda ignorância” em relação “ao divino objeto de nossa fé” (DRN 12 § 34, 186). Note-se que tal alívio seria dado pelo fornecimento de alguma *revelação* mais específica à humanidade. Daí se segue a já citada afirmação de Philo de que “ser um cético filosófico é, em um homem das letras, o primeiro e o mais importante passo para se tornar um cristão autêntico e confiante”. Ora, o que seria “um *cristão* autêntico e confiante” senão um fi-deísta, já que a razão é incapaz de oferecer uma solução mais

satisfatória do que a “de algum modo ambígua ou, ao menos, indefinida” proposição acima?

Nesse sentido, o ceticismo philoniano poderia ser pensado não só como perfeitamente compatível com o fideísmo, mas também como bastante útil a essa perspectiva religiosa, na medida em que prepara a mente para o recebimento da fé – transição que se faz textualmente presente, por exemplo, em Montaigne (certamente um fideísta cético) na *Apologia de Raimond Sebond*. Vale comparar com Hume a seguinte declaração de Montaigne: “Não há na imaginação humana nada que tenha tanta verossimilhança e utilidade (do que a doutrina de Pirro). Ela apresenta o homem nu e vazio, reconhecendo sua fraqueza natural, apropriado para receber do alto uma força externa, desguarnecido de ciência humana e portanto mais apto para alojar em si a divina, anulando seu próprio julgamento a fim de dar mais espaço para a fé” (*Ensaaios*, 12, 260).

Eis aí a afinidade que evoquei anteriormente entre fideísmo e ceticismo humeano (designado na passagem dos Diálogos de ceticismo filosófico) que é precisamente a postura recomendada por Philo ao discípulo de Cleanthes chamado Pamphilus, diante das questões acerca da religião natural, nas últimas linhas dos *Diálogos*.

## **2 Dificuldades acerca da leitura fideísta**

Após formular a hipótese segundo a qual Hume poderia sim autenticar o fideísmo, procurei, num segundo momento, levantar algumas dificuldades à leitura fideísta, com vistas a defender uma segunda hipótese, qual seja, a de que a filosofia de Hume interdita o acolhimento filosófico do fideísmo. Tais dificuldades foram levantadas tendo em vista afirmações e interpretações cruciais da filosofia de Hume, de uma

perspectiva mais ampla, isto é, a partir de seu propósito de construir uma ciência do homem – o que incluiu uma retomada de pontos tratados em sua teoria de conhecimento e teoria moral.

Paul Russell, em seu artigo *Free Will and Irreligion in Hume's Treatise*, chama a atenção para uma importante lacuna que existe entre várias interpretações do *Tratado da natureza humana* mais recentemente desenvolvidas, isto é, as interpretações céticas e/ou naturalistas, e a dos contemporâneos de Hume que interpretaram o *Tratado* como uma obra já escrita com intenções irreligiosas – um indício importante para, talvez, afastar definitivamente qualquer interpretação de Hume como um filósofo que poderia abraçar alguma espécie de teísmo ou mesmo de um atenuado teísmo.

Na visão de Russell, as intenções irreligiosas de Hume são não somente óbvias, mas centrais no que diz respeito a seus fins e objetivos mais fundamentais. O compromisso humeano com a *doutrina da necessidade* foi – e deve, segundo Russell – ser vista como inteiramente consistente com essas intenções irreligiosas. Ele defende que são os contemporâneos de Hume, não os nossos, que estão corretos sobre essa importante questão, e que o significado irreligioso da visão de Hume sobre a liberdade da vontade (T 2.3.1 e EHU 8) deve ser entendido dentro de uma estrutura mais ampla acerca da interpretação irreligiosa ou ateuista de seus objetivos mais fundamentais no *Tratado*.

A interpretação segundo a qual Hume já tinha fundamentalmente intenções irreligiosas no *Tratado*, de acordo com Russell, não nega a importância, muito menos a presença, de um projeto naturalista de sua ciência do homem, nem, tampouco, seu comprometimento com os argumentos céticos. O que a interpretação irreligiosa reclama é que a na-

tureza e a relação entre estes dois componentes (naturalismo e ceticismo) na obra de Hume, deve ser entendido em termos de seu mais fundamental interesse pelos problemas da religião. De acordo com Russell, o lado construtivo ou positivo do pensamento de Hume no *Tratado*, isto é, sua ciência do homem, tem de ser interpretado em termos de seu interesse em estabelecer uma consideração científica e secular da vida moral e social. Russell assinala que, para Hume, a filosofia moral e política têm de ser tratadas de acordo com a mesma metodologia científica apropriada às ciências naturais, e uma tal investigação científica deve começar com um exame do entendimento e das paixões humanas, cujas bases metafísicas são compartilhadas com sua concepção naturalista e determinista dos seres humanos. O lado crítico ou destrutivo da filosofia do *Tratado* seria simplesmente o outro lado da mesma moeda irreligiosa e anticristã. Quer dizer, para tornar claros os fundamentos e edificar uma consideração secular e científica da vida moral, Hume teve de empreender um ataque cético sobre as doutrinas e princípios religiosos que ameaçavam seu projeto, com vistas a desacreditar e refutar a metafísica e moral cristãs (cf. Russell, 2002, 19-20).

### **3 Conclusão: a filosofia de Hume interdita o acolhimento filosófico do fideísmo**

Ora, uma vez que se pode razoavelmente entender que a crítica de Hume à religião tem como consequência o esvaziamento de seu significado e utilidade<sup>2</sup>; e uma vez que se pode razoavelmente pensar que a crítica de Hume à religião implica irreligiosidade, acredito que há boas razões para argumentar que a posição de Hume acerca do valor das crenças religiosas não implica um compromisso filosófico,

sequer fraco, com o fideísmo. Essa ideia pode ser defendida se pensarmos que o fato de Hume ter argumentado que a religião se baseia em argumentos espúrios e fracos, é completamente desnecessária à moral e, em geral, provoca mais efeitos nocivos do que benéficos à vida humana e à sociedade, especialmente nas formas supersticiosas e entusiastas. Além disso, para quem se propôs a investigar o alcance e os limites do entendimento humano, as origens e fundamentos das crenças religiosas, a desacreditar os argumentos da teologia natural em favor da existência de Deus e da imortalidade da alma, bem como a veracidade dos milagres, enfim, para quem dedicou toda uma vida ao conhecimento e à filosofia, creio que seria profundamente incoerente com Hume qualquer disposição para validar o fideísmo, ainda que, como já mencionado, Philo, numa aliança parcial com Demea, tenha argumentado em favor do mistério e da incompreensibilidade da natureza divina. De qualquer modo, até onde sei, não se encontra em Hume nenhum argumento que refute conclusivamente o fideísmo.

Sendo assim, não se deve afirmar que ele está definitivamente proscrito da compreensão que Hume tem acerca da religião. Isso porque embora o fideísmo não seja desejável, ele poderia sim ser entendido como teoricamente admissível. Porém, meu ponto foi justamente mostrar que, embora se possa defender sua admissibilidade teórica ou filosófica, se levarmos em consideração os tópicos centrais da crítica de Hume à religião e sua compreensão da moralidade, estaremos em condições de afirmar que o fideísmo deve ser rejeitado em virtude de sua ociosidade ou inoperância – características negativas que correm paralelamente às que poderíamos atribuir também à religião.

O esvaziamento moral e epistemológico da religião implica o esvaziamento do fideísmo. O fideísmo só subsisti-

ria sob a condição de subsistência de algum sentido para a religião. Ora, se a religião torna-se, na filosofia de Hume, insustentável, o fideísmo também se torna insustentável. Em outras palavras, se temos boas razões para afirmar o esvaziamento moral e epistemológico da religião, não nos restam razões para o acolhimento do fideísmo, uma vez que ele é uma forma de conferir validade às crenças religiosas, porém, uma forma que procura salvaguardar a religião das críticas da razão, sem fundamentar a religião, ela mesma, na razão.

## REFERÊNCIAS

- ANNAS, Julia. Hume e o Ceticismo antigo. Tradução de Plínio Junqueira Smith. *Sképsis*. Ano I, n. 2, 2007, 131-148.
- BELL, Martin. Hume on the Nature and Existence of God. In: RADCLIFFE, Elizabeth S. (ed.). *Blackwell Companion to Hume*. Oxford: Blackwell Publishing, 2008, 338-352.
- FERRAZ, Marília Côrtes de. *Existência de Deus, Natureza Divina e a Experiência do Mal nos Diálogos de Hume*. 2012, 194 f. Tese de doutorado em filosofia defendida na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (USP).  
<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8133/tde-31082012-112634/pt-br.php>
- FLEW, Antony. *Hume's Philosophy of Belief. A Study of his First Inquiry*. London: Routledge & Kegan Paul, 1961.
- FOGELIN, Robert J. "A tendência do ceticismo de Hume". Tradução de Plínio Junqueira Smith. *Sképsis*. Ano I número 1, 2007, 99-118.

- GASKIN, J. C. A. Hume on religion. In: NORTON, DRN. F. (ed). *The Cambridge Companion to Hume*. Cambridge: Cambridge University, 1999, 313-356.
- GASKIN, J. C. A. Hume's Critique of Religion. David Hume. In: TWEYMAN, S (ed.): *Critical Assessments*. Vol. V. Londres: Routledge, 1995, 56-69.
- GASKIN, J. C. A. *Hume's Philosophy of Religion*, 2nd ed. London: Macmillan Press, 1988, 74-93.
- GASKIN, J. C. A. Introduction: In: HUME, DRN. *Principal Writings on Religion Including: Dialogues Concerning Natural Religion and The Natural History of Religion*. Edição de J. C. A. Gaskin. Oxford, New York: Oxford, 2008.
- GROULEZ, Marianne. *Le Sceptisme de Hume*. Paris: Presses Universitaires de France, 2005.
- HUME, David. *A Treatise of Human Nature*. Ed. Norton and Norton. Oxford: Oxford University Press, 2002. [T]
- HUME, David. *An Enquiry concerning Human Understanding*. Ed. Tom L. Beauchamp. Oxford: University Press, 1999. [EHU]
- HUME, David. *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*. Ed. Tom L. Beauchamp. Oxford: University Press, 1998.
- HUME, David. *Dialogues Concerning Natural Religion and The Natural History of Religion*. Edited by J. C. A. Gaskin. Oxford: University Press, 1993.
- HUME, David. *Dialogues Concerning Natural Religion*. Edited with an introduction, by Norman Kemp Smith. New York: Macmillan Publishing Company, 1988.
- HUME, David. *Diálogos sobre a Religião Natural*. Tradução de José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Martins Fontes, 1992. [DRN]
- NOXON, James. Hume's Agnosticism. *The Philosophical Review*. Duke University Press, v.73, n. 2, 1964, 248-261.

*Ensaio sobre a filosofia de Hume*

- NOXON, James. In Defence of 'Hume's Agnosticism'. In: TWEYMAN, S (ed.): *David Hume. Critical Assessments*. Londres: Routledge, Vol. V, 1995, 70-75.
- MAIA NETO, José Raimundo. De Montaigne a Pascal: do Fideísmo Cético à Cristianização do Ceticismo. *O que nos faz pensar*. v. 8, 1994, 62-71.
- Montaigne, Michel. *Ensaio*. Livro II. Tradução de Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- MONTEIRO, João Paulo. *Hume e a Epistemologia*; revisão de Frederico Diehl [1ª. ed. brasileira]. – São Paulo: Editora UNESP, Discurso Editorial, 2009.
- PENELHUM, Terence. Hume's views on religion: cultural and intellectual influences. In: RADCLIFFE, Elizabeth S. (ed.). *Blackwell Companion to Hume*. Oxford: Blackwell Publishing, 2008, 323-337.
- PENELHUM, Terence. *Themes in Hume: the self, the will, religion*. Oxford University Press. New York, 2000.
- PIKE, Nelson. Hume on the argument from design. In: HUME, David. *Dialogues Concerning Natural Religion*. Edited and with commentary by Nelson Pike. New York: Bobbs-Merrill Company, 1970, 127-238.
- PRICE, John Valdimir. *The Ironic Hume*. Austin: University of Texas Press, 1965.
- RUSSELL, Paul. Free Will in the Treatise. In: *The Cambridge Companion to Hume's Treatise*. Cambridge University Press, 2015.
- RUSSELL, Paul. *The Riddle of Hume's Treatise: Skepticism, Naturalism, and Irreligion*. Oxford University Press, New York, 2008.
- SMITH, Plínio Junqueira. *O Ceticismo de Hume*. São Paulo: Loyola, 1995.

## Notas

1. Digo que a linha é tênue porque ainda hoje levantar dúvidas sobre a existência de Deus nos coloca a poucos passos de sermos considerados ateus. Nem precisamos afirmar uma conclusão negativa. Basta que lancemos dúvidas para que sejamos assim qualificados. É claro que no tempo de Hume essa linha divisória era bem mais tênue – e todos aqueles que colocavam a existência de Deus (ou mesmo apenas a sua natureza) em dúvida, eram considerados ateus. O próprio Cleanthes (defensor do argumento do desígnio) faz uma referência nesse sentido. Diz ele: “... todos aqueles que aspiram ao raciocínio e à filosofia admitem hoje que ateu e cético são quase sinônimos” (DRN 1 § 17, 22). Vale conferir o § 7 da parte 12 dos *Diálogos*, no qual Philo argumenta que a controvérsia entre teístas e ateístas é meramente verbal. Na verdade, pode-se dizer que há uma linha bastante tênue também entre céticos e agnósticos, pois o que seria um agnóstico senão aquele que suspende o juízo porque acredita não ter boas razões nem para afirmar nem para negar qualquer dos sistemas apresentados? Cabe, então, perguntar: qual seria a diferença entre um cético e um agnóstico? Até onde vejo não há uma diferença muito significativa, a não ser no fato de que o qualificativo agnóstico parece ter um emprego mais restrito ao âmbito da religião, enquanto o cético parece ter um uso mais amplo e consolidado na história da filosofia. É comum, por exemplo, encontrarmos referências a vários tipos de ceticismo, isto é, ceticismo acadêmico, ceticismo filosófico, ceticismo pirrônico, ceticismo mitigado, ceticismo especulativo, ceticismo epistemológico, ceticismo quanto à moral, à metafísica, à razão e aos sentidos.
- 2 Este ponto aqui retomado foi tratado mais detalhadamente no capítulo 3 de minha tese de doutorado.