

Retórica anticética nos *Diálogos sobre a religião natural* de Hume
Anti-Sceptical Rhetoric in Hume's *Dialogues concerning natural*
Religion

Lívia Guimarães

Universidade Federal de Minas Gerais

E-mail: liviamguimaraes@gmail.com

Resumo: Neste ensaio, parto da pergunta acerca da motivação original dos *Diálogos sobre a religião natural de Hume*: de onde a propensão para o argumento pelo desígnio obtém força suficiente para prevalecer sobre a propensão natural a se acreditar nos sentidos e na experiência? Em minha hipótese, os *Diálogos*, não obstante seu título, representam uma falha na compreensão mútua. Enfocando o drama da peça, pretendo mostrar que, em Cleantes, eles expõem um viés prosélito no teísmo moderno; mais especificamente, que apontam subterfúgios *ad hominem* que se acoplam aos argumentos teístas, com o fim de evitar os argumentos do ceticismo irreligioso de Fílon. Assim, no que concerne aos argumentos filosóficos, a força do desígnio, parece-me, deve-se a uma má retórica, indício do que denomino Hipótese Prosélita, denunciada por Fílon em, pelo menos, três momentos dos *Diálogos*. Acredito que esse fator, pouco observado na literatura, ajuda a explicar a perseverança da propensão ao desígnio, fenômeno que sempre intrigou Hume.

Palavras-chave: Hume, Ceticismo, Diálogos, Religião.

Abstract: In this essay, I examine the original motivating question of Hume's *Dialogues concerning Natural Religion*: where does the propensity to the design argument get sufficient strength to prevail over the natural propensity to believe in the senses and experience? In my hypothesis, the *Dialogues*, notwithstanding their title, represent a failure in mutual understanding. Focusing on their drama, I aim to show that in Cleanthes they expose a proselyte bias in modern theism; and, more specifically, that they point out *ad hominem* subterfuges upon which theists rely to evade Philo's irreligious skeptical arguments. Thus, with respect to philosophical arguments, the strength of the design, it seems to me, is due to poor rhetoric, a revealing sign of what I call the Proselyte Hypothesis, which is denounced by Philo in at least three moments of the *Dialogues*. I believe this factor, little noticed in the critical literature, helps to explain the endurance of the propensity to natural religion, a phenomenon that always intrigued Hume.

Keywords: Hume, Scepticism, Dialogues, Religion.

1. Introdução

Nos *Diálogos sobre a religião natural*, Hume discute o argumento pelo desígnio, um argumento empírico que, partindo de uma analogia entre a ordem e fim presentes em artefatos produzidos pelos seres humanos e a ordem e fim observados no universo como um todo, concluem afirmando a existência de um artífice divino. O defensor do argumento, nos *Diálogos*, é o personagem Cleantes, que diz:

Olhe ao redor do mundo: contemple o todo e cada parte dele: você verá que ele não é nada além de uma grande máquina, subdividida em um número infinito de máquinas menores, que por sua vez admitem subdivisões em um grau além do que os sentidos e faculdades humanas podem traçar e explicar. Todas estas várias máquinas, e até mesmo suas minúsculas partes, são ajustadas umas às outras com uma precisão que arrebatava em admiração todos os homens que jamais as contemplaram. A curiosa adaptação dos meios aos fins, em toda a natureza, assemelha-se exatamente, embora muito excede, às produções da invenção humana; do desígnio, pensamento, sabedoria e inteligência humana. Uma vez, portanto, que os efeitos são parecidos uns com os outros, somos levados a inferir, por todas as regras da analogia, que as causas também se assemelham; e que o Autor da Natureza assemelha-se um pouco à mente humana, embora dotado de faculdades muito maiores, proporcionais à grandeza do trabalho que executou. Por este argumento *a posteriori*, e só por este argumento, podemos provar de uma vez a existência de uma divindade e sua semelhança com a mente e inteligência humana. (Hume, 1947, p. 143)¹

Nesta leitura dos *Diálogos*, a fim de compreender a força das crenças religiosas, assim como sua ameaça, segundo Hume, proponho seguir um eixo de investigação marcado pelo anticlericalismo dos modernos, com críticas à má eloquência e às artimanhas verbais da arte clerical. Assim, procuro me situar na interseção entre a retórica dos argumentos e a economia das paixões.

Meu estudo deve partir da questão motivadora dos *Diálogos*: como explicar a força da propensão ao argumento pelo desígnio – tão grande –, que prevalece sobre a tendência natural a se crer nos sentidos e experiência?²

Em minha hipótese, parte da resposta encontra-se em falhas na compreensão mútua entre os atores, devidas ao viés proselitista que Hume denuncia no teísmo moderno, e se mostra em subterfúgios *ad hominem* aos quais teístas se apegam para fugir dos argumentos do ceticismo irreligioso. Parte da resposta, contudo, penso encontrar-se na quase inextricável relação entre a religião e algumas das paixões sustentadoras da existência humana que, se aos adversários aparece sob a forma de uma conexão necessária, ao ser exposta por Hume reduz-se à conjunção, note-se, nem sempre, constante.

Assim, tentarei articular uma visão dos *Diálogos* com base em seu cenário dramático, enfatizando, por um lado, a natureza retórica da resposta de Cleantes aos argumentos cétricos de Fílon e, por outro, a exposição consciente que Fílon repetidamente faz, em sua própria defesa, dos preconceitos ocultos na retórica de Cleantes.

Em minha hipótese, esta característica persistente da interação entre os dois personagens resulta do esforço de Hume para denunciar o proselitismo clerical moderno – seu caráter manipulativo, que se esconde sob o disfarce de um discurso racional. Esta hipótese também pode constituir, e espero que constitua, parte da solução buscada na peça para o problema da tenacidade de uma propensão ao argumento pelo desígnio, mesmo contra todas as provas e evidências.³

¹ Em referências futuras, a obra *Dialogues concerning Natural Religion* (1947) será referida como D, seguida da paginação. Todas as traduções, desta e de bibliografia adicional, são de minha autoria.

² Provavelmente, o próprio Hume pretendia se propor o desafio. Parece ter lhe agradado compor os *Diálogos*. E sua firme intenção de que fossem publicados postumamente mostra que ele estava satisfeito com o resultado final. O extenso período em que ele esteve a poli-los evoca uma imagem de Hume entretendo-se com o texto: Hume escreveu os *Diálogos* por volta de 1749-1751. Em 1776, ele estava fazendo as revisões finais, com a urgência da aproximação de sua morte.

³ Em uma carta de 1751 escrita por Hume para Gilbert Eliot de Minto, sobre os *Diálogos*, o filósofo afirma que gostaria de assumir o lugar de Fílon, contra Cleantes, que seria representado por Gilbert Eliot. Hume diz: “Eu gostaria que o Argumento de Cleantes pudesse ser analisado de modo a se apresentar bastante formal & regular. A Propensão da Mente em direção a ele, a menos que esta Propensão seja tão forte & universal como a que nos leva a acreditar em nossos Sentidos & Experiência, ainda será considerada, eu temo, uma Fundação suspeita. É aqui que desejo sua Assistência. Temos de procurar provar que essa propensão é de certo modo diferente da nossa Inclinação para encontrar nossas próprias Figuras nas Nuvens, a nossa Face na Lua, nossas Paixões & Sentimentos, mesmo na matéria inanimada. Uma tal Inclinação pode, & deve ser controlada, e nunca pode ser base legítima de assentimento” (Hume, 1993, p.

2. Argumento e drama

A questão central posta pelos diálogos, como vimos acima, é: qual é a anatomia da propensão, outra que a propensão ao antropomorfismo, que sustenta o argumento pelo desígnio? A ela se segue: como controlá-la, uma vez que "nunca pode ser um motivo legítimo de assentimento"? Implícito, o enigma: de que fonte esta propensão obtém força suficiente para prevalecer – embora destituída de fundamentos – sobre a própria razão e, pode-se dizer, mesmo sobre a propensão universal à crença nos sentidos e experiência (uma vez que a divindade não se nos apresenta pela percepção direta ou indireta e, ao concebê-la, chegamos a contrariar nossas impressões sensíveis)?

Assim, em questão parece estar antes a psicologia que endossa o argumento do desígnio do que a metafísica que o fundamenta. Essa psicologia, como veremos adiante, se vê representada em Cleantes. Ou seja, nesta hipótese, embora faça parte do projeto de Hume apresentar ao público um desafio argumentado à validade do argumento pelo desígnio (que ele próprio considera simplesmente inválido), é também parte do projeto identificar as influências que explicam a origem e a aceitação do argumento pelo público instruído (questão não menos instigante e de resposta bem mais incerta do que a primeira). Assim, pelo menos em parte, Hume parece ter composto os *Diálogos* movido pela curiosidade acerca do fenômeno que sua pergunta de abertura articula: por que a crença neste argumento persiste contra a razão e apesar das provas em contrário?

No que diz respeito à metafísica do desígnio, a carta de Hume para Gilbert Eliot (cf. nota 3) indica que, embora os *Diálogos* sejam um trabalho especulativo, especulam sobre um assunto sobre o qual Hume tem, como ele mesmo afirma, “alcançado uma indiferença filosófica absoluta”. Plausivelmente, esta não é uma indiferença ordinária, mas a tranquilidade indiferente dos céticos. Não mais lutando com os argumentos, nem ansiosamente buscando uma resposta, Hume compara os *Diálogos* a um texto seu

26). A edição citada aqui de Gaskin de *Dialogues and Natural History of Religion* contém esta carta. Ver também Greig (1969, p. 155), *The Letters of David Hume*, que em referências futuras será designado L.

anterior sobre o mesmo assunto. A outra tentativa, juvenil, angustiada, iluminaria, por contraste, a atual condição de Hume.⁴

Hume faz referência a mais um texto, este melhor sintonizado com o seu atual estado de espírito. Trata-se de “Petição dos Sacristões” (*Bellmen’s Petition*), escrito recentemente, em uma tentativa de sátira do clero, no estilo de Swift. A referência à *Petição* indica que a visão adulta de Hume sobre temas religiosos pode ser humorística e bem-humorada. Mais importante, ela indica que a religião passou a intrigá-lo quase que exclusivamente como um fenômeno psicológico, moral, social e político. Talvez a resposta a algumas das questões dos *Diálogos* resida neste deslocamento, nesta mudança de assunto.

Em minha opinião, o drama dos *Diálogos* resulta dos fatores acima, ou seja, de início, Hume já se encontra convencido, por boas razões, de que o argumento pelo desígnio não se sustenta sobre bases sólidas. Por causa de sua postura cética em relação ao argumento, ostensivamente colocado em discussão pelos personagens, é-lhe possível, com arte e deliberação, compor uma peça dramática que, ao mesmo tempo, instrui e entretém (em obediência aos ideais então preconizados para a literatura). Tendo em vista este fim, Hume se esforça para dar a seus atores uma fala natural e espontânea e, criteriosamente, apresenta os seus raciocínios e argumentos, concedendo-lhes toda a força a que possam aspirar.

A forma de composição escolhida por Hume não só se adequa a uma questão complexa, mas também me parece a mais adequada para expor os acompanhantes retóricos, gestuais, até mesmo histriônicos, do argumento e dos contra-argumentos pelo desígnio. Ao exibi-los, essa forma possibilita que Hume elabore de maneira mais ampla, uma distinção entre formas antigas e modernas de proselitismo religioso, dos quais Demea e Cleantes poderiam se tomar por representantes típicos, o primeiro aderindo à fé cega; o último, à razão científica iluminada. Mais estritamente, a forma permite que Hume identifique e denuncie teimosas estratégias *ad hominem* teístas, dando ênfase dramática às maneiras pelas quais os outros personagens respondem a argumentos céticos

⁴ Ele diz: “E não faz muito tempo que queimei um velho manuscrito, que escrevi antes dos vinte anos; que continha, Página após Página, o Progresso gradual dos meus Pensamentos sobre o tema. Ele começou com uma Busca ansiosa por Argumentos para confirmar a Opinião comum: as dúvidas surgiam, dissipavam-se,

de Fílon, que são, afinal, irrefutáveis. Muito embora críticas ao clero e às suas artes sejam comuns no *corpus* humeano (sem contudo, ofuscar a crítica a outros aspectos da religião), a que denomino Hipótese Prosélita, entretanto, não encontra formulação comparável à dos *Diálogos*, onde, além de ser articuladamente enunciada, se constitui em uma das linhas mestras a conduzir o drama.

Os *Diálogos sobre a religião natural* decerto cumprem várias tarefas. Na equiparação pertinente que Hume faz entre os seus e os *Diálogos* de Galileu, ambos procuram “virar os argumentos de todos os lados”.⁵ Concomitantemente, os *Diálogos* revelam a esfera oculta da má retórica, que combina réplicas insatisfatórias, o recuo do *logos* ao *pathos*, e a desconsideração de argumentos pela simples desconsideração de seu proponente. Eles revelam igualmente a influência de hábitos psicológicos, preconceitos e costumes sociais em assuntos religiosos. Tudo isso Hume mostra nas trocas entre Fílon e seus interlocutores. Fílon, por meio de um exame minucioso e de distanciamento crítico, temperado por brincadeira e zombaria, lidera o caminho para a mudança de assunto em que a peça termina. Uma maneira de se responder aos desafios e enigma dos *Diálogos* está na série de deslocamentos que ele provoca: enquanto muda seu foco, o mesmo acontece com os *Diálogos* como um todo.

3. Argumentos cétricos: a Controvérsia Pirrônica

Os *Diálogos*, diferentemente da *História natural da religião*, têm por objeto de análise não as paixões, mas sua gestão em meio a argumentos.⁶ No debate, pela força de

retornavam, dissipavam-se novamente e de novo retornavam; e foi uma Luta perpétua de uma Imaginação inquieta contra a Inclinação, talvez contra a Razão” (L, p. 154).

⁵ O que Fílon afirma sobre Galileu pode ser tomado autorreferencialmente: “agora tornou-se uma questão de mera curiosidade o estudo dos primeiros escritores sobre esse assunto [o sistema moderno de astronomia], que tiveram de enfrentar toda a força do preconceito, e foram obrigados a virar os seus argumentos de todos os lados, a fim de torná-los populares e convincentes” (D, pp. 150-151). Imagina-se ele o Galileu do futuro em matéria de religião?

⁶ Obviamente, a *História natural* complementa os *Diálogos*. Enquanto os *Diálogos* criticam as bases racionais da religião, a *História natural* deriva a crença religiosa da força das paixões: em especial, a esperança e o medo são paixões avassaladoras o suficiente para buscar alento no culto propiciatório de divindades. Os *Diálogos* também diferem de seu companheiro filosófico mais próximo – o *De Natura Deorum* de Cícero. Onde Cícero, numa abordagem direta, registra os melhores argumentos das três principais escolas filosóficas, Hume escolhe ser oblíquo – ele está em processo de construção de uma trama e um drama. Uma magnífica análise da *História natural* indicando sua relação complementar com os “Diálogos” encontra-se em Peter Kail, 2007, pp. 190-211.

suas razões, deve prevalecer a crítica cética de Fílon ao argumento pelo desígnio. Não obstante sua fraqueza argumentativa, o defensor do argumento persiste. Como se explica este fenômeno? Um foco dramático no comportamento de Cleantes sugere que ele se explica, muitas vezes, por evasão e por alguns subterfúgios retóricos.

Arriscando-me a simplificar temas complexos, diria que dois personagens desempenham papéis quase fixos na trama: Demea proporciona alívio cômico, enquanto Cleantes contribui com uma reflexão séria.⁷ Hume parece ter desejado dar a Cleantes as vantagens de um perfil distinto e bem-acabado, enquanto o esboço de Demea parece ter linhas mais simples, menos elaboradas. É quase suficiente (embora, é claro, não seja) que Demea, de vez em quando, exale um místico suspiro sobre “o mistério adorável da natureza divina”.⁸ Por outro lado, Cleantes é por demais sólido e constante: calmo, reto, filosófico, teísta, dotado de forte poder de resistência em face da oposição. É comum aos críticos conferir a Demea o rótulo de não pensante e a Cleantes, o de pensante. Mas, enquanto a conduta de Fílon pouco confunde Demea (até certo ponto, uma característica interessante do diálogo), acredito que a exposição dramática da reação de Cleantes a Fílon pode vir a alterar a caracterização delineada acima.

Cleantes assemelha-se aos primeiros atores anticéticos modernos na “Controvérsia Pirrônica” da Europa continental. Na análise de Richard Popkin, figuras eminentes como Mersenne e Arnaud, apesar de suas diferenças, adotaram uma linha comum de resistência. Enquanto tiveram que admitir a força lógica dos argumentos

⁷ Este é um entre vários pontos de vista possíveis sobre os papéis dos personagens, cada qual tendo seus diferenciados méritos e objetivos. Os *Diálogos* aceitam leituras diversas, até mesmo incompatíveis. Por exemplo, em uma visão alternativa, Cleantes e Fílon estão em conluio contra Demea, representante da superstição, que leva à intolerância e perseguição religiosa. Ou, dito de outro modo, Cleantes e Fílon são filósofos em oposição à postura não filosófica de Demea. Contra a minha leitura e ênfase, neste modo de exibição da trama, as reações de Cleantes a Fílon são amáveis, não importando a gradação dos epítetos anticéticos que ele usa, todos eles negativos, e Fílon, por sua vez, pode, de fato, estar apenas representando um papel, sem pretender jamais se opor seriamente a Cleantes. O que eles buscam e, de certa maneira, mantêm, do começo ao fim, é um acordo.

⁸ Entretanto, deve-se ter em mente que todos os personagens têm o seu momento de glória. Não raro ridicularizado pelos *scholars*, até mesmo Demea, às vezes, demonstra grande perspicácia. Por exemplo, parte dele a acusação explícita de antropomorfismo da qual, creio, Cleantes jamais consegue se inocentar. Outro breve momento de glória para Demea: em sua resposta a Cleantes, quando este o chama de ‘místico’. Entre indignado e irônico, ele diz: “Quem poderia imaginar, retrucou DEMEA, que CLEANTEs, o calmo, filósofo CLEANTEs, tentaria refutar seus antagonistas por aposição de um apelido para eles; e, como os fanáticos comuns e inquisidores desses tempos, recorrer a invectiva e declamação, em vez de raciocínio?” (D, p. 158).

céticos denunciando a falta de provas para o conhecimento humano, eles, no entanto, rejeitaram tais argumentos com base em sua insustentabilidade psicológica. Embora os cééticos não pudessem ser refutados, suas dúvidas, alegaram, eram impossíveis. Só os loucos, esses adversários argumentaram, não assentem ao que eles são incapazes realmente de colocar em dúvida. Senão loucos, então os cééticos sofreriam de “traços de personalidade disputativa”. Em outras palavras, os teístas do início da modernidade frequentemente recorreram à noção de “crença natural” para combater a insuficiência de provas e evidências de sua religião, afirmando que “um sentimento da divindade dissipa todas as dúvidas”.⁹

Como espero indicar, são estas as expressões que Cleantes usa contra Fílon, tanto quando tenta desautorizar os raciocínios de Fílon como quando descobre que só se pode lhe opor o chamado “argumento irregular”. De certo modo, em Cleantes, Hume é capaz de contemplar toda uma tradição do pensamento teológico moderno e, com Fílon, criticá-la em definitivo.

Embora, talvez provocativamente, Hume diga que Cleantes é o herói dos *Diálogos*, em Fílon é que nos deparamos com arroubos heróicos. Fílon se movimenta como nenhum outro personagem. Quando lida com o argumento pelo desígnio, ele é ágil, arguto, temerário. Entretanto, a cena dramática revela, nos demais personagens, ora um imobilismo, ora um antagonismo às vezes obtuso à sua franqueza e liberdade argumentativa. Demea é incapaz de antever a conclusão céética a que Fílon os está conduzindo, enquanto Cleantes tende a não responder a Fílon com diretos contra-argumentos. Observações *quasi*-depreciativas com frequência prefaciam as respostas de Cleantes a Fílon. Sempre que Fílon marca um ponto, Cleantes tenta anulá-lo, desvalorizando não apenas o argumento, mas, amiúde, o argumentador.

⁹ Cf. Popkin (1980): “um ser humano são e normal não poderia ser um pirronista, uma vez que para qualquer pessoa com faculdades sãs algumas coisas não estão em dúvida. Portanto, Mersenne considerava o pirronismo um desarranjo e aviltamento da mente humana” (p. 133); de Arnaud: “É possível dizer que se duvida, mas não é possível realmente duvidar. Assim, o Pirronismo não é uma seita de pessoas persuadidas do que dizem, mas é uma seita de mentirosos” (p. 134); ou Fénelon: “os pirrônicos [são] uma seita de mentirosos, não de filósofos. Eles tentam duvidar, embora a dúvida não esteja em seu poder” (p. 135).

Já na introdução aos *Diálogos*, Pânfilo estabelece esta tendência que persiste ao longo do texto, qualificando como ‘descuidado’ (*careless*) o ceticismo de Fílon.¹⁰ O estatuto ambíguo de “descuido” não nos deve passar despercebido. Pode-se dizer que é consenso interpretativo que, no contexto do pensamento de Hume, descuido significa uma postura de abordagem não dogmática para os problemas da filosofia. Mas, fora desse contexto, significa superficialidade irresponsável. Este último parece ser o sentido sugerido pelas reações de Cleantes, às vezes destacadas por pausas narrativas em que Pânfilo comenta o modo discursivo de Fílon, a sua atitude, o comportamento, a maneira como ele se dirige aos demais. Repetidamente, os cétricos e Fílon – seu representante modelo – são chamados de tolos, libertinos, jocosos, farsantes e galhofeiros. Essa predisposição pejorativa é reforçada por todos os *Diálogos*. Examinemo-la, agora, com mais detalhes.

4. Cleantes na controvérsia

Reiteradamente, o que Cleantes diz a e acerca de Fílon demonstra impaciência, desconforto, ou desagrado. Ele nega a solidez do raciocínio de Fílon e, algumas vezes, recusa-se a reconhecer Fílon como um genuíno participante do debate. Para Cleantes, o ceticismo é insustentável; ou seja, é impossível perseverar no ceticismo total. Em sua opinião, se sinceros, “[os cétricos] deixarão de incomodar o mundo com seus sofismas e disputas” (D, p. 132). Eles perecerão, por exemplo, ao saírem pela janela, e não pela porta. Mas, óbvio, Fílon não é um cétrico tresloucado. Portanto, Cleantes só pode concluir que Fílon não é sério, que ele apenas finge ceticismo e não crê no que diz. Pior ainda, Cleantes suspeita Fílon de malícia artificial e desconfia que ele está a se divertir à custa dos outros.¹¹

¹⁰ Ele escreve a Hermipo: “O contraste marcante em suas personalidades elevou ainda mais suas expectativas; enquanto você opôs a maneira filosófica acurada de CLEANTES ao ceticismo descuidado de FÍLON, ou comparou as disposições de qualquer um deles com a rígida inflexível ortodoxia de DEMEA” (D, p. 128).

¹¹ Pânfilo relata que: “[Na expressão de Cleantes] pude distinguir um ar de *finesse*, como se ele percebesse alguma zombaria ou malícia artificial no raciocínio de Fílon” (D, p. 132).

Embora Cleantes considere ‘desagradável’ este ceticismo afetado e fingido, ele não considera que isso traga maiores consequências.¹² Em sua opinião, se os cétricos “só brincam, eles são, talvez, maus brincalhões, mas nunca podem ser muito perigosos, seja ao Estado, à filosofia, ou à religião” (D, p. 132). Ademais, os questionamentos dos cétricos são supérfluos, e os seus argumentos, embora refinados, não são convincentes. Sobre isso, Cleantes declara: “Nada poderia ser mais ridículo do que os princípios dos antigos pirrônicos” (D, p. 133).

Cleantes diz a Fílon:

Você deve perceber que o senso comum e a razão estão totalmente contra você, e que fantasias, como as que você nos propôs, podem confundir, mas nunca podem nos convencer. (D, p. 181)

Você pode rastrear as causas de efeitos: Você pode comparar os objetos mais distantes e remotos: E seus maiores erros não procedem de esterilidade do pensamento e da invenção, mas de uma fertilidade luxuriante demais, que suprime o seu bom senso natural, por uma profusão de objeções e escrúpulos desnecessários. (D, p. 155)

Como o argumento mais absurdo, retrucou CLEANTEs, nas mãos de um homem de engenho e invenção, pode adquirir um ar de probabilidade! (D, p. 152)

Em resumo, Fílon é engenhoso, mas ele é um fantasista, imaginativo e inquisitivo em excesso. Além disso, ele tem uma disposição inconstante, além de excessiva “fertilidade de invenção”.

Ao colocar em dúvida a sinceridade, a sanidade, a consequência e até mesmo a honestidade de Fílon, Cleantes, na opinião dele, protege-se contra os seus repugnantes argumentos. Em vez de encontrá-los com franqueza destemida, Cleantes dissimula, foge,

¹² Afirma Cleantes : “Eu posso, no entanto, afirmar (espero que sem ofensa), que eles [os cétricos] são uma seita de truões e zombeteiros. Mas, pela minha parte, sempre que me encontro disposto à alegria e à diversão, certamente escolho entretenimento de natureza menos perplexa e confusa. Uma comédia, um romance ou, no máximo, uma história, parece-me uma recreação mais natural do que essas sutilezas e abstrações metafísicas” (D, p. 137).

se esquivava. Por exemplo, ele busca refúgio em grandiloquentes respostas-padrão, recorre até mesmo a sóbrios argumentos céticos, como se vê em linhas como as que se seguem:

Todo o coro da natureza eleva um hino em louvor a seu Criador. Você sozinho, ou quase sozinho, perturba essa harmonia geral. Você começa dúvidas abstrusas, sofismas, e objeções: você me pergunta, qual é a causa desta causa? Eu não sei; Eu não me importo; isso não me concerne. Eu encontrei uma Divindade; e aqui termino minha investigação.¹³
(D, p. 163)

Curiosamente, Cleantes muitas vezes vai ao ponto de inserir comentários depreciativos dirigidos a Fílon, mesmo quando está a apresentar seus próprios argumentos. Na passagem sobre a “biblioteca vegetal”, por exemplo, ele diz:

[P]oderia você persistir em afirmar que tudo isso, no fundo, não tem realmente nenhum significado, e que a primeira formação deste volume nas entranhas de seu genitor original não procedeu de pensamento e desígnio? Sua obstinação, eu sei, não chega a esse grau de firmeza: mesmo sua brincadeira e libertinagem cética se envergonhariam de tão gritante absurdo. (D, p. 153)

Da mesma forma, usando o olho humano como exemplo, Cleantes afirma que a ideia do desígnio nos atinge “com uma força comparável à da sensação”. Resistir à sua força, como quer Fílon, seria não natural (D, p. 154). Cleantes sustenta que a semelhança entre artifício humano e divino é autoevidente. Mais uma vez, ele nota, Fílon não o vai admitir, por uma simples razão: ele é um ‘disputador’, que opõe frívolas, embora abstrusas, objeções, as quais servem apenas para dar apoio à infidelidade religiosa. O veredito de Cleantes sobre Fílon é: “ou afetação ou loucura... nada, senão a mais perversa, obstinada metafísica” (D, p. 155) pode rejeitar o argumento religioso pelo desígnio.

5. Fílon e a controvérsia

A conduta dos Cleantes não é totalmente injustificável. Se Pânfilo registra corretamente estados de espírito, há momentos em que Fílon de fato assume um imodesto “ar de euforia e triunfo” (D, p. 166); e momentos em que ele fala “de uma forma veemente, algo entre brincadeira e seriedade” (D, p. 150). Fílon comete interrupções impulsivas, quando, talvez, devesse permanecer em silêncio, ouvindo o que seus companheiros têm a dizer. Alguns exemplos: “Sim! Clamou Fílon interrompendo-o, temos outras terras” (D, p. 150). “Certo, clama Fílon: este é o tópico sobre o qual tenho insistido o tempo todo. Eu também afirmei que não temos *dados* para estabelecer qualquer sistema de cosmogonia” (D, p. 177). “Pelo contrário, clamou Fílon, é aqui principalmente que as máximas uniformes e regulares da natureza são mais aparentes” (D, p. 195). Como se pode inferir, seu tom de voz, imagináveis expressões faciais e corporais e várias intervenções nem sempre são bem-comportadas. Às vezes, eles trazem intensa excitação, e, às vezes, discreto divertimento.

Ademais, não é fácil seguir o ritmo de Fílon. Ele visa a fins múltiplos: pretende provar a proposição religiosa simultaneamente demasiado ousada, contraditória e absurda (partes VII-VIII). Ele contempla cosmogonias bizarras. Junto à origem por desígnio inteligente, adiciona as hipóteses da origem por forças mecânicas, instintivas, e geradoras. No que Cleantes denomina “maneira desconexa”, ele propõe as hipóteses de uma divindade inferior, uma divindade pueril, uma divindade senil e múltiplas divindades (D, p. 169). Do mesmo modo, ele propõe um mundo jovem, antigo e eterno; acabado e inacabado.

A bem da verdade, a abordagem de Fílon *tem* de ser desinibida para, efetivamente, pôr à prova a analogia do artefato sobre a qual repousa o argumento pelo desígnio. Além disso, Fílon está certo ao afirmar que não há dados suficientes para se estabelecer um sistema de cosmogonia – tudo está aberto à conjectura. Contestando Cleantes, ele diz:

¹³ A nota musical que perturba a harmonia do hino da criação está presente em algumas cosmologias cristãs associadas à rebelião liderada por Satã. Note-se que, ao associar a nota cética desarmônica e esta nota musical, Cleantes pode estar insinuando as nefastas consequências do ceticismo.

O que você atribui à fertilidade da minha invenção é inteiramente devido à natureza do assunto... Em questões como a presente, uma centena de pontos de vista contraditórios podem preservar uma espécie de analogia imperfeita; e a invenção tem aqui pleno espaço para se exercer. (D, p. 182)

O verdadeiro problema, claro, é que, enfim, Cleantes pode opor a Fílon apenas argumentos irregulares, que ele próprio reconhece como sendo contraditórios com os princípios da lógica.¹⁴ Ou, então, Cleantes pode (e faz) apelo à suposta ‘naturalidade’ da crença.¹⁵ Ele declara que a hipótese religiosa se “funda sobre os argumentos mais simples e mais óbvios e, a menos que se depare com obstáculos artificiais, tem fácil acesso e admissão na mente humana” (D, p. 138).

Isso é tudo o que Hume pode fazer para dar alguma força argumentativa à postura da religião natural, no cumprimento de sua intenção autoral para lhe fornecer as melhores bases possíveis. Mas o melhor não é bom o suficiente. De imediato, Fílon diagnostica como *ilusão natural* – contra a qual a “reta filosofia deve cuidadosamente se precaver” – o que parece a Cleantes ser uma *crença natural*, baseada no senso comum e nos simples instintos da natureza (D, p. 148).

Todavia, nas deficiências de Cleantes, Hume vislumbra uma pista promissora para desvendar o enigma central dos *Diálogos*: se a religião natural não se sustenta pela força dos argumentos e se não se reduz a uma mera projeção antropomórfica (como a que nos

¹⁴ Cleantes admite que seu argumento é irregular; no entanto, ele declara que nada, senão sofismas, podem opor-se a ele (D, p. 155).

¹⁵ Crenças naturais são permanentes, irresistíveis e universais. Intérpretes de Hume têm mantido por longo tempo visões conflitantes sobre a possibilidade de se incluir a crença religiosa nesta classe. Um texto contundente em sua defesa é o de Tweyman (1986). Neste ensaio, sigo aqueles que excluem a religião da classe das crenças naturais. Não obstante as acusações de Cleantes e a aparente retratação de Fílon na parte XII, Fílon baseia seu ceticismo religioso no raciocínio natural e em crenças naturais contrárias à religião. Ele rejeita o raciocínio abstruso e adere ao senso comum e à natureza (D, p. 155). Fílon, sobre a filosofia: “todos, mesmo na vida comum, são constrangidos a ter mais ou menos dessa filosofia; que desde nossa primeira infância fazemos avanços contínuos na formação de princípios mais gerais de conduta e raciocínio; que com a maior experiência que adquirimos, e mais forte a razão com que somos dotados, tornamos nossos princípios mais gerais e abrangentes; e que o que chamamos filosofia nada mais é que uma operação mais regular e metódica do mesmo tipo. Filosofar sobre tais assuntos não é nada essencialmente diferente do raciocínio na vida comum; e só podemos esperar uma maior estabilidade, se não maior verdade, de nossa filosofia, por conta de seu mais exato e mais escrupuloso método de procedimento” (D, p. 134).

faz ver figuras nas nuvens), o que explica sua perseverança? Afetação, brincadeira, zombaria, não naturalidade, loucura, perversidade, obstinação, libertinagem, absurdo – essa longa lista aponta para algo importante: a recusa preemptiva de argumentos contrários pelo teólogo natural, manifesta na retórica opositiva de Cleantes, aparece como uma plausível, ainda que parcial, explicação da desafiante perseverança da religião natural.

Mas a peça ainda não se encerrou. Também intrigante é o fato de que não importa quão próximo Cleantes chegue quase ao ponto de insultá-lo, Fílon ainda assim prossegue, impávido, no argumento. Fílon não diminui seu ímpeto argumentativo. No diálogo, ele pratica inquirição vívida, vária, imaginativa, inquieta e, por que não dizer, afetuosa? Como explicar tal conduta?¹⁶

6. Proselitismo clerical: o ator invisível

Em minha hipótese, assim como a dificuldade em que Cleantes se encontra diante dos argumentos de Fílon (devem ser levados a sério? São meras falácias de um cético faceiro?) explica-se, em parte, por seus próprios preconceitos e, em parte, pelo comportamento de Fílon, também a tranquila indiferença de Fílon explica-se por dois motivos semelhantes: sua genuína curiosidade sobre o problema em discussão e, implícito, seu conhecimento e compreensão das causas da conduta e limitações de seus interlocutores. Fílon está ciente, como nenhum outro personagem nos *Diálogos*, da interferência clerical sobre a abordagem religiosa da cosmogonia.¹⁷ Proselitismo clerical, este ator invisível, agita as paixões, distorce as percepções e confunde o pensamento tanto de Cleantes como de Demea. Portanto, nem um, nem o outro, é plenamente responsável por suas reações veementemente defensivas.

¹⁶ Sua resposta típica: “Você pode clamar cético e galhofeiro tanto quanto lhe aprouver; mas, tendo encontrado, em tantos outros assuntos, muito mais familiares, as imperfeições e até mesmo contradições da razão humana, eu nunca esperaria sucesso de suas fracas conjecturas em um assunto tão sublime e tão distante da esfera da nossa observação” (D, p. 150).

¹⁷ Fílon deve ser parcialmente inspirado em Pierre Bayle. Em matéria de religião, Bayle estava mais próximo de Hume do que Cícero poderia estar. Pois, na reformulação do diálogo de Cícero, Hume faz mais do que a reformulação dos argumentos; ele redefine a própria questão. A avaliação dos argumentos pela religião natural agora deve incluir necessariamente uma crítica à influência prosélita. Hume herda de Bayle

Na descrição de Fílon, via de regra, a fim de impressionar as pessoas e submetê-las a seu jugo, os clérigos arditamente adotam uma de duas estratégias alternativas: em eras ignorantes, eles recorrem à obscuridade e buscam obediência; em eras instruídas, eles se voltam para a razão e o conhecimento. Logo no início dos *Diálogos*, Fílon apresenta essa hipótese. Por mais duas vezes, no decorrer da peça, ele volta a mencioná-la. Porém, do começo ao fim, ela mal é percebida pelos demais personagens. Fica à audiência a oportunidade de atender ao discurso de Fílon. Na parte I, ele diz:

Eu não posso deixar de comunicar uma observação, que me ocorre a partir da história do ceticismo religioso e não religioso com o qual você nos entreteve. Parece-me que há fortes sintomas de artes clericais em todo o andamento deste caso. Durante as eras ignorantes, como aquelas que se seguiram à dissolução das escolas antigas, os clérigos perceberam que o ateísmo, o deísmo, ou heresia de qualquer tipo, só poderiam proceder a partir do presunçoso questionamento da opinião recebida, e de uma crença de que a razão humana estava à altura de tudo. A educação tinha então uma poderosa influência sobre as mentes humanas, e era quase igual em força às sugestões dos sentidos e entendimento comum, pelas quais o mais determinado cético deve se permitir ser governado. Mas, no presente, em que a influência da educação está muito diminuída, e os homens, a partir de um comércio mais aberto do mundo, aprenderam a comparar os princípios populares de diferentes épocas e nações, os nossos teólogos sagazes mudaram todo o seu sistema de filosofia, e falam a linguagem dos ESTÓICOS, PLATÔNICOS e PERIPATÉTICOS, não a de PIRRÔNICOS e ACADÊMICOS... Assim, céticos em uma era, dogmáticos em outra; qualquer seja o sistema que melhor se adegue ao propósito destes senhores reverendos. (D, p. 139)

No relato de Fílon, com o declínio da filosofia na Antiguidade, os clérigos, servindo-se da disposição popular, apoiaram-se na tradição e na educação. Com a ascensão da instrução moderna, de novo seguindo a inclinação do momento, passaram a defender a ideia de que a religião se justifica pela razão.¹⁸

essa sensibilidade. De uma forma curiosa, o diálogo de Hume pode ser visto como se posicionando com os modernos, em contraste com os antigos.

¹⁸ Nos diálogos, Demea e Cleantes correspondem, respectivamente, às estratégias de antigos e modernos. Seus discursos são exemplares. Considere, por exemplo, a condenação de Demea da arrogância da filosofia, sua defesa da piedade e reverência contra raciocínio e disputa e seu compromisso pedagógico:

Involuntariamente contribuindo para validar a denúncia de Fílon, Cleantes responde que os sacerdotes têm o *direito* de utilizar todos os meios disponíveis no combate ao ateísmo e à infidelidade religiosa. A passagem introduz a longa discussão sobre os argumentos *a priori* e pelo desígnio para a existência e os atributos naturais da divindade, que se estende desde a parte II à XI dos *Diálogos*. Ela parece nos deixar de sobreaviso, anunciando que, neste assunto, o apelo à razão, não menos do que o repúdio da razão, indica astúcia clerical. Não só os clérigos não conseguem resolver o problema do desígnio sem preconceitos, mas seu próprio modo de abordá-lo é, antes, uma questão de posicionamento estratégico – precisamente eles, e precisamente o problema que se suporia acima e além das errôneas noções de uma humanidade limitada em suas noções pelas contingências de diferentes tempos e lugares!

Amalgamada aos argumentos, Fílon percebe esta influência se exercendo, e essa percepção de alguma forma o liberta para confrontá-los da maneira descuidada, o que Cleantes desaprova tão vigorosamente. Seu ponto de vista mais amplo e inclusivo, menos reverente e disciplinado, permite-lhe conceber, sem pudor, e apesar de toda a oposição, cosmogonias concorrentes em viva discussão contra o argumento pelo desígnio. Por mais que o envolvimento sério de Fílon nos *Diálogos* revele *gusto* no exercício de habilidades argumentativas, genuína curiosidade intelectual e amor ao conhecimento, seu componente transgressor sugere que ele nunca chega a considerar nem próximo de convincente o argumento pelo desígnio. E mais: pode também sugerir, na contraposição de seu humor à sisudez dos interlocutores, um gesto rebelde contra os ardis clericais. Em outras palavras, não apenas argumentos, mas sentimentos manipulados têm uma influência no debate, e ela é corruptora – apenas Fílon sabe disso, e este raro saber contribui para a trama dos *Diálogos*.

Essa percepção também ajuda a explicar a indiferença de Fílon à censura e desaprovação a que se expõe. Em contraste com Demea e Cleantes (vítimas a se lamentar, não a se censurar), inocentes, sob o domínio de suas respectivas culturas teológicas, Fílon, sem constrangimento ou comedimento, pode contextualizar o debate. E,

“Ao educar meus filhos, temperar suas mentes com piedade precoce é meu principal cuidado; e por contínuo preceito e instrução espero, também, por exemplo, imprimir profundamente em suas tenras mentes uma reverência habitual por todos os princípios da religião, ‘a fim de domar’ suas mentes para a humildade e uma submissão apropriada” (D, p. 130).

tomando distância crítica, ele é capaz de explicar, sem se ressentir, a quase agressão verbal (Cleantes ridiculariza os céticos) e gestual (Demea se retira sem explicações) destes amigos que estão a sofrer um forte abalo em suas mais firmes e estabelecidas crenças. Essa é a outra razão pela qual Fílon não se altera e faz constantes e generosas concessões a estes amigos.

7. Proselitismo: na conclusão, novos horizontes

Fílon retoma versões ligeiramente modificadas do que denomino a Hipótese Prosélita nos Diálogos XI e XII. A questão destes diálogos é se prevalece no mundo a felicidade ou a miséria. Em seu progresso, Fílon argumenta que, de forma semelhante à oscilação entre o ceticismo teológico e o teológico anticeticismo, tempos de ignorância enfatizam a miséria humana, enquanto em tempos instruídos a felicidade humana ganha ênfase entre os prosélitos. Em uma formulação adaptada ao problema do mal, ele diz:

Quando a religião se apoiava inteiramente em temperamento e educação, pensava-se apropriado incentivar a melancolia; como, de fato, a humanidade nunca recorre a poderes superiores tão facilmente como quando se encontra nesta disposição. Mas, como os homens aprenderam agora a formar princípios, e extrair consequências, é necessário mudar as armas, para fazer uso de argumentos que resistam, pelo menos, a algum exame e escrutínio. Esta variação é a mesma ... que a que anteriormente observei com respeito ao Ceticismo. (D, p. 213)

O primeiro discurso de Fílon introduzia a discussão sobre a possibilidade e os limites do conhecimento da(s) divindade(s) e seus atributos (e existência), daí o astuto e hipócrita alinhamento clerical com tradição-educação ou razão-instrução, beneficiando-se da tendência dominante de cada época, a fim de mais fácil e firmemente manter obedientes os fiéis. O discurso, agora, tem outro objeto – o governo das paixões, perguntando: quais delas avivar em tempos não-filosóficos? Quais avivar em tempos pensantes? Com qual fim? O fim, na hipótese prosélita, é o mesmo: a promoção da

religião, exaltando a paixão dominante de cada época. E, mais uma vez, Fílon denuncia inconsistência, impermanência, deliberado e interessado engodo na conduta do clero. Ele desconstrói a metafísica religiosa decorrente do problema do mal de uma forma semelhante à que tinha adotado anteriormente, ao investigar a cosmogonia religiosa. Fílon, assim, prossegue obliquamente em sua denúncia da fraude clerical.

Por fim, na parte XII, a denúncia de Fílon tem sua derradeira aparição no centro do palco dos *Diálogos*. Não mais em um modo apenas especulativo, mas em real defesa de uma base natural para a moralidade, ele propõe uma terceira versão da hipótese prosélita:

Quando teólogos declamam contra o comportamento comum e a conduta do mundo, eles sempre representam este princípio [i.e. o apego humano às coisas presentes e a nossa pouca preocupação com objetos tão remotos e incertos como recompensas e punições eternas] como o mais forte que se possa imaginar (o que ele de fato é) e descrevem quase toda a espécie humana como estando sob a sua influência, e imersa na mais profunda letargia e despreocupação com respeito a seus interesses religiosos. No entanto, esses mesmos teólogos, quando refutam seus antagonistas especulativos, supõem os motivos de religião tão poderosos, que, sem eles, seria impossível à sociedade civil subsistir. (D, p. 221)

A versão põe em dúvida primeiro a tese de que a religião é o anteparo indispensável à constituição e estabilidade de sociedades políticas. E, em segundo, creio que, tendo no início partido de uma disposição para se engajar em um debate com Cleantes e Demea nos termos deles próprios, Fílon parece, neste ponto, pronto a levantar a questão sobre se se pode, com honestidade, aceitar esses termos. Ele adota duas linhas de análise. Em uma delas, posiciona-se contra Cleantes, que afirma que a religião, ainda que corrompida, é melhor do que nenhuma religião. Fílon afirma que a superstição vulgar é prejudicial para a sociedade e tem consequências perniciosas em assuntos públicos; ele afirma que é falso que a religião seja necessária para a virtude e felicidade e que o discurso religioso se aproveita das forças e fraquezas humanas (o que é claramente errado). Na outra linha, através de sua crítica e exposição cética do proselitismo, Fílon termina os *Diálogos* em um radical redirecionamento. Em sua suposta retratação, admite

a existência de um princípio de ordem (seja ele qual for). Entretanto, Fílon realmente não se retrata, pois não tem diante de si um objeto teológico ou metafísico. O princípio da ordem, ele já dissociou da controvérsia religiosa. E, ao fazê-lo, enunciou breves discursos sobre o hipócrita proselitismo clerical no domínio do entendimento, das paixões e da política que tanto iluminam o drama intelectual e afetivo dos *Diálogos sobre a religião natural*.

Temos, em conclusão, uma resposta à pergunta original, ao apontarmos, na Hipótese Prosélita, um princípio que assegura a persistência da religião, mesmo em mentes instruídas, nas quais adquire a forma de religião natural, e se manifesta, nos *Diálogos*, na aparentemente recorrência de falácias *ad hominem* e irrupção de paixões violentas em diversos discursos de Cleantes dirigidos contra Fílon. Hume vê-se, agora, diante de novos horizontes investigativos. A religião pode se reduzir de metafísica e teologia a um objeto de estudo psicológico, sociológico, histórico e político. A anatomia da religião natural nos *Diálogos* conclui um debate moderno. Simultaneamente, abre novos espaços que Hume estará livre para percorrer na *História da Inglaterra* e na *História natural da religião*.¹⁹

Referências

Greig, J. Y. T. (1969). *The Letters of David Hume*. Oxford: Oxford University Press.

Hume, D. (1947). *Dialogues concerning Natural Religion* (N. Kemp Smith, Ed.). Indianapolis: Bobbs-Merrill.

Hume, D. (1993). *Dialogues and Natural History of Religion* (J. C. A. Gaskin, Ed.). Oxford: Oxford University Press.

¹⁹ Aos participantes e organizadores dos Encontros Hume e ao Grupo Hume, muito obrigada por tantas oportunidades felizes de diálogo amável. Aos editores da Revista *Natureza Humana*, agradeço o generoso acolhimento deste artigo, registro de um momento desse diálogo contínuo. Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) e à Fundação de Apoio à Pesquisa do Estado de Minas Gerais (FAPEMIG) devo o apoio à pesquisa que me possibilitou realizar este trabalho.

Kail, P. (2007). Understanding Hume's Natural History of Religion. *Philosophical Quarterly*, 57, 190-211.

Popkin, R. (1980). David Hume and the Pyrrhonian Controversy. In R. Popkin, *The High Road to Pyrrhonism*. San Diego: Austin Hill Press.

Tweyman, S. (1986). *Scepticism and Belief in Hume's Dialogues concerning Natural Religion*. Leiden: Martinus Nijhof.

Recebido em 14/03/2013

Aprovado em 27/05/2013