

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL  
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA  
MESTRADO

EVELISE ROSANE TREPTOW LAUX

**DO ARGUMENTO DO DESÍGNIO  
- DAVID HUME -**

Prof. Dr. Mons. Urbano Zilles  
Orientador

Porto Alegre  
2010

# **Livros Grátis**

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

EVELISE ROSANE TREPTOW LAUX

**DO ARGUMENTO DO DESÍGNIO  
- DAVID HUME -**

Dissertação apresentada à banca examinadora do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito parcial e último para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Mons. Urbano Zilles

Co-orientação: Prof. Dr. Luis Evandro Hinrichsen

Porto Alegre  
2010

EVELISE ROSANE TREPTOW LAUX

**DO ARGUMENTO DO DESÍGNIO  
- DAVID HUME -**

Dissertação apresentada à banca examinadora do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito parcial e último para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Aprovada em 20 de agosto de 2010.

**BANCA EXAMINADORA:**

Prof. Dr. Mons. Urbano Zilles – PUC - RS

Prof. Dr. Luis Evandro Hinrichsen – PUC - RS

Prof. Dr. Sérgio Ricardo Strefling – UFPEL - RS

Dedico este trabalho ao meu marido, pelo incondicional apoio e incentivo ao meu crescimento profissional e pessoal.

## **AGRADECIMENTOS**

Ao Divino, sem o qual, nada disto seria possível.

Aos meus filhos Gisele, Gustavo e Gabriel, presentes de Deus na minha vida,  
pelo apoio, paciência e compreensão.

Ao prof. Dr. Luis Evandro Hinrichsen, pela leitura e horas dedicadas ao  
acompanhamento este trabalho.

Ao meu orientador prof. Dr. Mons. Urbano Zilles, impecável exemplo de ser  
humano, pelo apoio e estímulo constante, cuja vastidão de conhecimento me foi de  
fundamental suporte na elaboração deste.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação em Filosofia desta casa,  
pela acolhida e contribuição para a formação intelectual e filosófica daqueles que se  
dedicam à árdua tarefa do filosofar. À querida Andréia Simioni, nossa tão estimada  
secretária, cuja força, amizade e estímulo se fizeram notar.

À CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior -  
pela concessão de bolsa de estímulo à pesquisa e, responsável financeira pela  
conclusão deste trabalho.

Que verdade é tão importante quanto esta, que é o sustentáculo de todas as nossas esperanças, o fundamento mais seguro da moralidade, o apoio mais firme da sociedade e o único princípio que nem por um momento deve estar ausente de nossos pensamentos e meditações?<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> SMITH, Norman Kemp. *Hume's Dialogues Concerning Natural Religion*. Edited with an Introduction of Norman Kemp Smith. Second Edition. New York: Social Sciences Publishers, 1948. *What truth so important as this, which is the ground of all our hopes, the surest foundation of morality, the support of society, and the only principle which ought never to be a moment absent from our thoughts and meditations?* p. 128.

## RESUMO

Neste estudo nos propusemos a uma investigação das críticas de David Hume ao 'Argumento do Desígnio', existente em seu livro *Diálogos sobre a Religião Natural*. Críticas essas que têm por finalidade apontar as fragilidades do referido argumento, como fundamento da teoria que defende a criação do mundo a partir de Deus. Objetivamos também, explicitar o caminho dialético e argumentativo humeano, que a partir de uma perspectiva empirista, propõe que todo o conhecimento pode, somente, provir da experiência sensível. Se Hume consegue ou não refutar e destruir esse argumento e, se propõe ou não alguma alternativa para substituição, é o que examinaremos no presente. De um total de quatro capítulos, começaremos por apresentar o 'Argumento do Desígnio', na forma em que ficou conhecido. A seguir entraremos, efetivamente em contato com o livro *Diálogos sobre a Religião Natural*, passando então à abordagem da construção das críticas elaboradas por Hume (Filo) para, finalmente demonstrarmos que, apesar de parecer ter Filo, sido vencido no diálogo - num feito que só corrobora a maestria linguística humeana - ratifica, sob um véu de discrição, a posição assumida durante todo o diálogo.

Palavras-chave: Hume. Crítica. Argumento do Desígnio. Religião Natural.

## ABSTRACT

This study we proposed an investigation of the criticisms of David Hume about 'Argument from Design', existing in his book *Dialogues Concerning Natural Religion*. These criticisms are aimed to point out the weaknesses of that argument, as the foundation of the theory that advocates the creation of the world from God. We also aim to clarify the dialectical and argumentative Humean way, which, from an empiricist perspective, proposes that all knowledge can, only, comes from a sensitive experience. Hume is unable or refute and destroy this argument, if propose an alternative to replace, is what we examine in the present. The book is composed by four chapters, and we begin by presenting the 'Argument from Design', in the form that became known. Then, we will effectively contact the book *Dialogues Concerning Natural Religion*, going through approach the construction of the criticisms developed by Hume (Philo) to finally demonstrate that, despite appearing to have Philo, has failed in dialogue - a feat that only confirms the mastery of language Hume - ratified under a veil of discretion, the position taken throughout the dialogue.

Keywords: Hume. Criticism. Argument from Design. Natural Religion.

## ABREVIATURAS UTILIZADAS

**ECH** – An Enquiry Concerning Human Understanding – David Hume.

**DF** – Dicionário de Filosofia. José Ferrater Mora.

**DNR** – Hume’s Dialogues Concerning Natural Religion – Norman K. Smith<sup>2</sup>

**DRN** – Diálogos sobre a Religião Natural – David Hume.

**HE** – Hume e a Epistemologia – João Paulo Monteiro.

**IEH** – Investigação Acerca do Entendimento Humano – David Hume.

**ITG** – Is there a God? - Richard Swinburne.

**R** – Resumo do Tratado – David Hume.

**RC** – Relojoeiro Cego - Richard Swinburne.

**ST** – Suma Teológica. Tomás de Aquino.

**T** – Tratado da Natureza Humana – David Hume.

**TEG** – The Existence of God – Richard Swinburne.

**THN** – A Treatise of Human Nature – David Hume.

---

<sup>2</sup> Inserida neste, está a edição em inglês, do livro de David Hume, usado como base para o presente trabalho, cujo título no original é: *Dialogues Concerning Natural Religion*.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>11</b>
<b>1 O ARGUMENTO DO DESÍGNIO</b> .....	<b>14</b>
1.1 Nota sobre David Hume – vida e obra .....	18
1.2 Causalidade .....	21
<b>2 DIÁLOGOS SOBRE A RELIGIÃO NATURAL</b> .....	<b>29</b>
2.1 Sobre o livro – composição e estrutura da obra .....	29
2.1.1 Conteúdo – o gênero do diálogo .....	30
2.2 Analisando o Argumento do Desígnio – argumentações .....	36
2.2.1 Estabelecendo analogias .....	47
<b>3 FILOSOFIA E CETICISMO – a questão do antropomorfismo</b> .....	<b>50</b>
3.1 Incompatibilidade de uma analogia – incongruências.....	54
3.2 Ilegitimidade do <i>a posteriori</i> – alternativa de Filo .....	57
3.2.1 A questão das similaridades das causas.....	61
<b>4 REPOUSO DA RAZÃO: DEUS UMA POSSIBILIDADE?</b> .....	<b>65</b>
4.1 Existência e inexistência de um artífice – duas possibilidades.....	70
4.2 A ironia humeana – Hume e a censura.....	73
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	<b>79</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	<b>84</b>

## INTRODUÇÃO

Este trabalho tem como objetivo a apresentação e análise da crítica de David Hume ao Argumento do Desígnio<sup>3</sup> - cuja tentativa é a de apontar sua fragilidade lógica e coerente como possibilitadora para uma fundamentação da teoria que defende a criação ou evolução do mundo a partir de uma divindade -, contida no livro *Diálogos sobre a Religião Natural*, tido por muitos estudiosos como a contribuição mais efetiva e substancial de Hume à filosofia da religião<sup>4</sup>.

Para tanto restringiremo-nos apenas a alguns capítulos do referido livro, tendo em vista que o mesmo aborda temas que fogem ao escopo deste trabalho. Investigaremos também, o resultado de suas críticas, isto é, se através de suas argumentações ele consegue demonstrar a falibilidade ou não, do argumento em questão e, em sendo assim, analisaremos a sua posição em relação à explicação alternativa que por ventura encontrar em substituição à tese do Argumento do Desígnio. Para um melhor entendimento, não podemos deixar de enfatizar o caráter irônico<sup>5</sup> com que muitas vezes Hume teve de se revestir para escapar às sanções impostas pela ortodoxia dogmática da Igreja, vigente na época. Fato este que torna a leitura e interpretação deste autor e, mais especificamente deste livro, tarefa de complexidade ímpar em relação a seus contemporâneos.

Através da leitura de suas críticas, poderemos perceber toda a sua Teoria do Conhecimento, cuja linha orientadora, tem como base um empirismo fundamentado em sua maneira cética de conceber e compreender as coisas da natureza como um

---

<sup>3</sup> Argumento esse que, a partir de observações realizadas na natureza sobre sua ordem e regularidade, infere um criador inteligente, no caso, Deus.

<sup>4</sup> HUME, David. *Diálogos Sobre a Religião Natural*. Trad. José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Martins Fontes, 1992. Cfe. *Prefácio*, escrito pelo Prof. Dr. Michael Wrigley (1953 – 2003).

<sup>5</sup> MONTEIRO, João Paulo. *Hume e a Epistemologia*. Col. Universitária. Imprensa Nacional. Casa da Moeda, 1984, p. 141- 160. Ironia essa que segundo João Paulo Monteiro, Hume deixa bem claro.

todo. Seu racionalismo empirista tem, como parâmetros, a relação causa e efeito que tanto é objeto de estudo e estruturação de seus argumentos.

Começaremos apresentando o objeto das críticas de Hume, isto é, o Argumento do Desígnio, assim como ele ficou conhecido através do livro de William Paley. Ressaltando, porém, que essa versão do argumento foi escrita e publicada 23 anos após a publicação dos *Diálogos*, por um pastor anglicano<sup>6</sup>. Uma breve, mas valiosa biografia se segue, para que o leitor leigo tenha todas as condições e possibilidades de entendimento de seus escritos e, também, da forma com que Hume escreve e tenta transmitir suas ideias. O conhecimento do pensamento dominante na sociedade britânica da época é de fundamental importância para que nada se perca quando da leitura das obras desse autor, principalmente quando o assunto é a religião e, mais precisamente, os *Diálogos*.

Para que a análise de seus argumentos críticos se dê mais objetivamente, em um primeiro momento levaremos o leitor a uma pequena, mas nem por isso menos importante e necessária, introdução ao pensamento deste filósofo no que tange a tão famosa ‘espinha dorsal’ de sua filosofia, ou seja, faremos uma sucinta exposição de sua Teoria da Causalidade, como assim ficou conhecida. Pensamos que seja indispensável esse contato, visto que sua crítica ao Argumento do Desígnio em muito se utiliza desse raciocínio.

Em nossa investigação, envidaremos esforços na tentativa de explicitar a fragilidade do Argumento do Desígnio tal qual nos é apresentado por Cleantes, na perspectiva da desconstrução crítica de Hume, através de Filo. Ao mesmo tempo, procuraremos indicar a alternativa humeana ao Argumento do Desígnio.

Entendemos que, por se tratar de uma obra em estilo incomum, hoje pouco utilizado em filosofia, o livro em questão será também objeto de apresentação, uma vez que é através desta técnica de escrita que Hume pôde expor suas ideias - ou seja, se fazer entender, sem escrever - sobre religião sem ter o braço da igreja a lhe cortar o caminho. Nunca deixando de lembrar que o livro foi publicado três anos após a sua morte, fato que por si só atesta a gravidade de seus escritos para a sociedade clerical britânica vigente.

---

<sup>6</sup> Não se tem notícia de que o mesmo tivesse conhecimento da obra de Hume.

Distribuímos o presente trabalho em quatro capítulos. Como dito anteriormente, apresentaremos primeiramente o Argumento do Desígnio; na seqüência, o livro base deste trabalho: *Diálogos sobre a Religião Natural*. Em um terceiro capítulo abordaremos a construção da crítica de Filo (Hume) ao Argumento do Desígnio e, por último, tentaremos demonstrar que apesar de parecer que Filo (Hume) dá assentimento à veracidade do Argumento do Desígnio, Hume, num feito que demonstra todo conhecimento e habilidade no uso da linguagem como meio de expressão, ratifica, sob um véu de discrição, a posição assumida durante todo o livro.

Tomamos como objeto de estudo a análise das críticas de David Hume ao referido argumento e, se ele consegue ao longo do livro uma alternativa válida para sua substituição. Utilizamos de seus *Diálogos sobre a Religião Natural*, com uma fiel tradução, da consagrada edição de Norman Kemp Smith, realizada pelo Prof. Dr. José Oscar de Almeida Marques<sup>7</sup>, conjuntamente com a versão original em inglês, cuja obra conta com mais de cem páginas como introdução de seu mais importante intérprete, Kemp Smith - considerado um clássico no estudo da filosofia de David Hume. Foi-nos de grande valia a obra de nosso patrício e contemporâneo, o Prof. Dr. João Paulo Monteiro, cujo conhecimento das obras, filosofia e pensamento de Hume é de reconhecimento nacional e, extrapola as fronteiras de nosso país.

Com isso espera-se que tenhamos trazido à tona um pouco do pensamento desse que, sem sombra de dúvida, é um dos maiores pensadores da história da filosofia. Esperamos com essa leitura que novos olhares e interesses sejam despertados para a pesquisa e estudo da filosofia humeana.

---

<sup>7</sup> Professor do Depto. de Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Unicamp – SP.

## 1 O ARGUMENTO DO DESÍGNIO

O argumento a favor da existência de Deus mais conhecido pela filosofia é o Argumento do Desígnio<sup>8</sup>, também conhecido como Argumento Cosmológico (Teleológico<sup>9</sup>). Caracteriza-se por ser um argumento *a posteriori* uma vez que parte da análise da observação que fazemos da natureza, da sua ordem e regularidade para elaborar a teoria sobre o surgimento do mundo e das coisas nele existentes. Esse argumento preconiza que, através da observação, constatamos que não há nada no mundo animal e vegetal que não tenha uma função específica e adequada à sua existência e, ao lugar de onde se encontra. Postula que o perfeito equilíbrio em que, tanto as coisas do mundo animal quanto as do mundo vegetal estão arranjadas e dispostas, nos leva a conceber que não há acaso na formação de suas funções e finalidades. Não há um órgão na natureza, tanto humana quanto não-humana, isto é, animal e mineral, que não teria sido detalhada e minuciosamente esculpida para que exercesse perfeitamente sua função e finalidade. Segundo esse argumento, nada existe sem um propósito, sem um fim específico. Nada, portanto, nos faz pensar em coincidência, nada é aleatório.

O que nos leva a imaginar que todo esse mecanismo vivo, vive por uma determinação inteligente e, não por uma mera e cega coincidência. Constata-se ordem e uma complexidade nos organismos que beira à perfeição, além de uma

---

<sup>8</sup> SWINBURNE, Richard. *Is There a God?*. 9<sup>nd</sup>. New York: Oxford University Press, 2003. p. 54. “O argumento a favor da existência de Deus a partir do mundo e da sua regularidade é, penso eu, a codificação que os filósofos fizeram de uma reação natural e racional a um mundo ordenado, profundamente enraizado na consciência humana”. *The argument to God from the world and its regularity is, I believe, a codification by philosophers of a natural and rational reaction to an orderly world deeply embedded in the human consciousness.*

<sup>9</sup> Do grego *τέλος*, finalidade, e *λόγος*, estudo, ou seja, é o estudo das finalidades. Cf. PEREIRA S.J., Isidro. *Dicionário Grego-Português, Português-Grego*. 8.ed. Braga: Liv. Apostolado da Imprensa, 1998.

estrutura interna admirável. O argumento atribui a essa ordem um artífice divino: Deus. Concluindo, é um argumento que visa demonstrar a existência de Deus a partir da ordem que o mundo nos revela através da experiência sensível.

Apesar de não ser um argumento novo, pois já o encontramos em Anaxágoras<sup>10</sup>, na *Metafísica* de Aristóteles<sup>11</sup> e, também, em Tomás de Aquino na, *Segunda*<sup>12</sup> e *Quinta Via*<sup>13</sup>. Todavia, foi somente no século XIX com William Paley<sup>14</sup> que o mesmo teve uma projeção singular, que perdura até os dias atuais. Paley publicou em 1802, um livro intitulado *Natural Theology*, Teologia Natural, nele expõe e defende esse argumento que é sem dúvida o mais famoso argumento em prol da ideia de um ser criador. O teólogo escreve:

---

<sup>10</sup> Conforme Platão (PLATÃO. *Fédon*. Col. Os Pensadores. Trad. Enrico Corvisieri. São Paulo: Nova Cultural, 2004, p. 165), comentando Anaxágoras: “Havendo ouvido alguém dizer que lera num livro de Anaxágoras que o espírito era a causa e a regra de todos os seres [...]”.

<sup>11</sup> ARISTÓTELES. *La Metafísica*. Trad. Giovanni Reale. Volume Primo (*Libri A – Z*). Napole:Luigi Loffredo Editore, 1978, p. 112.

<sup>12</sup> AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. Vol. 1 Parte 1. São Paulo: Edições Loyola, 2001, p. 167. “A segunda via parte da razão de causa eficiente. Encontramos nas realidades sensíveis a existência de uma ordem entre as causa eficientes; mas não se encontra, nem é possível, algo que seja a causa eficiente de si próprio, porque desse modo seria anterior a si próprio: o que é impossível. Ora, tampouco é possível, entre as causas eficientes, continuar até o infinito, porque entre todas as causas eficientes ordenadas, a primeira é a causa das intermediárias são a causa da última, sejam elas numerosas ou apenas uma. Por outro lado, supressa a causa, supprime-se também o efeito. Portanto, se não existisse a primeira entre as causas eficientes, não haveria a última nem a intermediária. Mas se tivéssemos de continuar até o infinito na série das causa eficientes, não haveria causa primeira: assim sendo, não haveria efeito último, nem causa eficiente intermediária, o que evidentemente é falso. Logo, é necessário afirmar uma causa eficiente primeira, a que todos chamam Deus”. *Secunda via est ex ratione causae efficientis, Invenimus enim in istis sensibilibus esse ordinem causarum efficientium: nec tamen invenitur, nec est possibile, quod aliquid sit causa efficiens sui ipsius; quia sic esset prius seipso, quod est impossibile. Non autem est possibile quod in causis efficientibus procedatur in infinitum. Quia in omnibus causis efficientibus ordinatis, primum est causa medii, et medium est causa ultimi, sive media sint plura sive unum tantum: remota autem causa, removetur effectus: ergo, si non fuerit primum in causis efficientibus, non erit ultimum nec medium. Sed si procedatur in infinitum in causis efficientibus, non erit prima causa efficiens: et sic non erit nec effectus ultimus, nec causae efficientes mediae: quod patet esse falsum. Ergo est necesse ponere aliquam causam efficientem primam: quam omnes Deum nominant.*

<sup>13</sup> ST, p. 168-169. “A quinta via é tomada do governo das coisas. Com efeito, vemos que algumas coisas que carecem de conhecimento, como os corpos físicos, agem em vista de um fim, o que se manifesta pelo fato de que, sempre ou na maioria das vezes, agem da mesma maneira, a fim de alcançarem o que é ótimo. Fica claro que não é por acaso, mas em virtude de uma intenção, que alcançam o fim. Ora, aquilo que não tem conhecimento não tende a um fim, a não ser dirigido por algo que conhece e que é inteligente, como a flecha pelo arqueiro. Logo, existe algo inteligente pelo qual todas as coisas naturais são ordenadas ao fim, e a isso nós chamamos Deus”. *Quinta via sumitur ex gubernatione rerum. Videmus enim quod aliqua quae cognitione carent, scilicet corpora naturalia, operantur propter finem: quod apparet ex hoc quod semper aut frequentius eodem modo operantur, et consequuntur id quod est optimum; unde patet quod non a casu, sed ex intentione perveniunt ad finem. Ea autem quae non habent cognitionem, non tendunt in finem nisi directa ab aliquo cognoscente et intelligente, sicut sagitta a sagittante. Ergo est aliquid intelligens, a quo omnes res naturales ordinantur ad finem: et hoc dicimus Deum.*

<sup>14</sup> Filósofo e teólogo britânico (1743-1805).

Ao cruzar um campo, suponha que tropeço numa *pedra* e me perguntam como chegou ela aqui, poderia talvez responder que, tanto quanto me é dado saber, a pedra sempre esteve naquele local. Não seria muito fácil, talvez, mostrar o absurdo desta resposta. Mas suponha que eu tinha encontrado um relógio no chão e que me instavam a responder à questão de saber como apareceu o relógio naquele lugar. Neste caso, dificilmente consideraria a hipótese de dar a resposta anteriormente dada – que, tanto quanto me era dado saber, o relógio sempre ali estivera. No entanto, por que razão não pode esta resposta ser apropriada ao relógio, tal como o é no caso da pedra? Por que razão não é tão admissível no segundo caso como no primeiro? Por esta razão e por nenhuma outra: a saber, quando inspecionamos o relógio, vemos que (o que não poderia acontecer no caso da pedra) as suas diversas partes estão organizadas e associadas com um propósito; por exemplo, vemos que as suas diversas partes estão configuradas e ajustadas de maneira a produzir movimento e que esse movimento está de tal forma regulado que assinala a hora do dia; e vemos que se as suas diversas partes estivessem configuradas de forma diversa, tivessem outro tamanho ou estivessem colocadas de forma diferente ou segundo uma outra ordem qualquer, então a máquina não originaria nenhum movimento – pelo menos, não originaria nenhum movimento que pudesse servir ao uso que dele agora se faz [...] Pensamos que a inferência é inevitável: o relógio teve de ter um criador; teve de existir algures no tempo e num qualquer lugar um artífice ou artífices que o construíram com o propósito que sabemos agora estar-lhe destinado; artífice ou artífices que compreendem a sua construção e que conceberam o seu uso.<sup>15</sup>

Imaginemos que ao atravessar uma floresta, tropeçamos em uma pedra. Poderíamos perguntar como aquela pedra foi parar ali e questionarmos sobre sua origem. Mesmo sabendo que ela é algo de que não tenhamos total

---

<sup>15</sup> PALEY, William. *Natural Theology*. New York: American Tract Society, p.9. *“In crossing a heath, suppose I pitched my foot against a stone, and were asked how the stone came to be there, I might possibly answer, that for any thing I knew to the contrary it had lain there for ever; nor would it, perhaps, be very easy to show the absurdity of this answer. But suppose I had found a watch upon the ground, and it should be inquired how watch happened to be in that place, I should hardly think of the answer which I had before given, that for any thing I knew the watch might always been there. Yet why should not this answer serve for the watch as well as for the stone; why is it not admissible in the second case as in the first? For this reason, and for no other, namely, that when we come to inspect the watch, we perceive – what we could not discover in the stone – that its several parts are framed and put together for a purpose, e.g. that are so formed and adjusted as to produce motion so regulated as to point out the hour of the day; that if the different parts had been differently shaped from what are, or placed after any other manner or in any other order than in which they are placed, either no motion at all would have been carried on in the machine, or none which would have answered the use that is now served by it [...] We then find a series of wheels, the teeth of which catch in and apply to each other, conducting the motion from the fusee to the balance and from the balance to the pointer, and at the same time, by the size and shape of those wheels, so regulating that motion as to terminate in causing an index, by an equable and measured progression, to pass over given space in a given time. [...] This mechanism being observed – it requires indeed an examination, and perhaps some previous knowledge of the subject, to perceive and understand it; but being once, as we have said, observed and understood, the inference we think is inevitable, that the watch must had a maker – that there must have existed, at some time and some place or other, and artificer or artificers who formed it for the purpose which, we find is actually to answer, who comprehended its construction and designed its use”.*

desconhecimento, imediatamente poderíamos recorrer a causas geológicas ou meteorológicas, como por exemplo, os movimentos da crosta terrestre, o vento, o calor, a chuva, etc, para justificar o fato de sua presença naquele lugar. Mas, acontece que ao invés de encontrarmos uma pedra, encontremos um relógio; o raciocínio no sentido de encontrar a origem natural desse artefato, certamente não poderá ser o mesmo. Obviamente esse utensílio não pertence a esse nicho natural.

A razão consiste em que o relógio é um objeto complexo, constituído por rodas dentadas, engrenagens, molas, etc., que em conjunto tem como objetivo específico marcar as horas e, a mínima alteração na organização de suas peças, comprometeria seu objetivo. Seria absurdo imaginar que um objeto dessa magnitude de complexidade tivesse sua origem nas mesmas forças que originaram a pedra. Consequentemente, o relógio tem que ter tido um artífice inteligente, no caso, o relojoeiro.

Para Paley, a complexidade e eficiência dos objetos naturais, assim como o relógio, não poderiam ser o que são, sem a mão treinada de um criador inteligente. Este é um argumento que parte de um efeito e infere a sua causa, isto é, pelo relógio tentamos descobrir quem o construiu, um relojoeiro<sup>16</sup>.

Encontramos a construção de um modelo de raciocínio a ser concebido observando a analogia de comparação de uma causa/efeito A e uma causa/efeito B, ou seja, através de sistemáticas observações realizadas podemos - a partir da análise sobre os efeitos de uma determinada causa - sempre que esses mesmos efeitos se repetirem, inferir sua causa. Portanto, sempre que se observar um determinado efeito já conhecido, podemos de antemão conceber sua causa, concluindo, dos efeitos inferimos a causa.

William Paley usa esse exemplo na tentativa de estabelecer uma analogia entre a existência e construção de um objeto da complexidade de um relógio por algum artífice, no caso o relojoeiro e, o mundo, suas criaturas e um seu necessário e incontestável idealizador e criador. Chama ele a atenção para o fato de que, assim

---

<sup>16</sup> No entendimento de Dawkins, a hipótese de Paley sobre o relojoeiro, era que: “[...] os relógios vivos eram literalmente concebidos e construídos por um mestre relojoeiro. A nossa moderna hipótese é que a tarefa foi efectuada, em fases evolutivas naturais, pela selecção natural”, DAWKINS, Richard. *O Relojoeiro Cego*. Trad. Isabel Arez. Lisboa: Edições 70, 1986, p. 57.

como em um relógio encontramos uma regularidade e ordem clara, da mesma forma encontramos uma visível ordem e regularidade nas coisas do mundo e no universo como um todo, e credita toda essa regularidade e funcionalidade a um ser inteligente, no caso Deus<sup>17</sup>.

Este argumento foi, durante muito tempo, aceito e não invalidado<sup>18</sup>. Mas foi nessa versão, sublinhamos, que se tornou mais conhecido, apesar de sua publicação ter-se dado 23 anos após a publicação de *Os Diálogos Sobre a Religião Natural* do empirista David Hume, objeto de nosso estudo.

### 1.1 Nota sobre DAVID HUME – vida e obra

Nascido em 7 de maio de 1711, na Escócia, David Hume é considerado um dos maiores filósofos britânicos<sup>19</sup>. Autor de *Tratado da Natureza Humana*, eleita pelos estudiosos como sendo sua obra principal, teve as suas duas primeiras partes escritas entre 1734 e 1737. Termina de redigir a terceira e última parte em 1739<sup>20</sup>. Como não obteve o reconhecimento esperado, retira-se então para o convívio dos amigos. Em 1741, publica o livro *Ensaios Morais e Políticos*, com cujo sucesso candidata-se a vaga de professor de filosofia moral na Universidade de Edimburgo. É recusado sob a acusação de heresia e ateísmo<sup>21</sup>.

---

<sup>17</sup> RC, p. 23-24, para Dawkins, “[...] o único relojoeiro da natureza são as forças cegas da física [...] se se quiser atribuir-lhe qualquer papel de relojoeiro na natureza, será o relojoeiro cego”.

<sup>18</sup> E ainda o é pelos criacionistas, para justificar a existência de Deus a partir da ordem no mundo.

<sup>19</sup> Cf. MONTEIRO, 1984, p. 145.

<sup>20</sup> ZILLES, Urbano. 10 *Empirismo de Hume*. In: *O Ceticismo de Hume*. In: *Filosofia da Religião*. Apostila utilizada na disciplina de ‘Conhecimento e Linguagem 26 – Epistemologia da Religião’, do Curso de Pós-Graduação em Filosofia da PUCRS, em 2009/02, Porto Alegre-RS. “Quando em 1739, David Hume publicou o primeiro volume de *Treatise of Human Nature* pretendia revolucionar a filosofia. Impressionado com o progresso das ciências empíricas dos tempos modernos, cuja pesquisa se emancipara dos dogmas eclesiásticos, queria aplicar o método da experiência a objetos espirituais. Considera como base de nosso conhecimento a experiência e a observação, com a pretensão de aplicar este método também aos problemas filosóficos e com o objetivo de renunciar aos procedimentos especulativos da metafísica racionalista, valorizando o conhecimento sensível”.

<sup>21</sup> Cf. MONTEIRO, 1979, p. 50. “Numa carta de 1745 a seu amigo Matthew Sharp, comenta Hume a oposição a essa candidatura: ‘Ergueu-se em Edimburgo um tal clamor popular contra mim, a pretexto de ceticismo, heterodoxia e outros nomes severos que confundem os ignorantes, que meus amigos

Em 1748 publica uma *Investigação Acerca do Entendimento Humano*, obra esta, uma releitura da primeira parte do *Tratado da Natureza Humana*. Nesta obra utilizou-se de uma linguagem mais ao gosto leigo e, que ao contrário do *Tratado*, obtém sucesso junto aos leitores. Mas obstante não o salva de outra decepção ao candidatar-se à cátedra de lógica da Universidade de Glasgow, onde novamente foi recusado sob o mesmo motivo: heresia e ateísmo.

Entre 1751 e 1755, começa a redigir os *Diálogos sobre a Religião Natural*, livro este objeto de estudo desta dissertação e, que só foi publicado em 1779, ou seja, três anos após seu falecimento. Para James Fieser “a obra é talvez o principal escrito filosófico de Hume, tanto em termos de conteúdo como de composição”<sup>22</sup>. Em 1761, todos os seus livros são lançados no *Index*<sup>23</sup> de livros proibidos.

Reputado como um dos maiores filósofos da história, seus escritos contemplam uma ampla variedade de tópicos, mas é na teoria do conhecimento que identificaremos a sua contribuição mais expressiva, ou seja, a de que o conhecimento só é possível através da experiência sensível. Segundo Zilles, Hume “[...] combate, pois, o racionalismo iluminista e a metafísica escolástica”<sup>24</sup>. Conhecido também como o fundador do empirismo moderno e por seu característico ceticismo, teve vital importância no desenvolvimento do pensamento, influenciando filósofos como Immanuel Kant (1724-1804)<sup>25</sup> e, estimulando, contemporaneamente, a filosofia analítica e a fenomenologia<sup>26</sup>.

David Hume é um filósofo que até hoje provoca divergências entre seus estudiosos sobre a direção dos seus escritos. Dentre seus estudiosos

tem encontrado alguma dificuldade em preparar meu acesso a cátedra, que antes parecia tão fácil (*Letters* I, 59) [...] Na ‘livre’ Inglaterra, a acusação de ateísmo podia ter as mais graves conseqüências: e os temas envolvidos nesta acusação eram precisamente aqueles que, nas obras filosóficas de Hume, sempre nos aparecem tratados, compreensivelmente, num discurso deliberadamente labiríntico e obscuro”.

<sup>22</sup> FIESER, James. *David Hume (1711-1776) – Writings on Religion*. Publicado originalmente in: *The Internet Encyclopedia of philosophy* (<http://www.iep.utm.edu>). p. 6. Trad. Jaimir Conte. Disponível em: <<http://www.cfh.ufsc.br/~conte/txt-fieser2.pdf>>. Acesso em: 03 mar. 2009.

<sup>23</sup> *Index Librorum Prohibitorum*, “Índice dos Livros Proibidos”, criado em 1559 pela Igreja Católica, contendo regras relativas à publicação de livros e uma lista de livros tidos como perniciosos.

<sup>24</sup> ZILLES, Urbano. *A crítica da Religião*. Porto Alegre: EST Edições, 2009, p. 73.

<sup>25</sup> KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Trad. Valério Rohden e Udo B. Moosburger. Col. *Os Pensadores*. Trad. 2005, p. 5.

<sup>26</sup> Ciência do subjetivo, dos fenômenos e dos objetos como objetos. Das coisas em si mesmas e não o que é dito sobre elas.

aparentemente não há consenso. Há os que o classificam como cético<sup>27</sup> e agnóstico, os que o veem como naturalista<sup>28</sup> e até os que falam em desespero epistemológico<sup>29</sup>. Daí a importância do estudo permanente de suas obras.

Eis então, um pouco da trajetória do pensador que, sem sombra de dúvida, é um dos maiores filósofos críticos da história da filosofia. Seus escritos serviram de base para um novo olhar, um novo movimento, um novo posicionamento dentro da filosofia, ou seja, a crítica. Afinal, foi o filósofo escocês que acordou de seu sono dogmático, um dos maiores expoentes da filosofia mundial, Immanuel Kant.

Ao lembrarmos que David Hume assume posição empirista na consideração das inferências causais, como fator determinante para a elaboração de uma epistemologia, encontramos na sua escolha uma compreensão de ciência baseada na ideia de ‘associacionismo’, que vigora, em termos, até os dias de hoje.

Hume encontra-se entre os filósofos críticos no campo da filosofia da religião. Suas críticas vão desde as provas a favor da existência de Deus, passando pela relação entre religião e moralidade até a racionalidade da crença em milagres. Como o tema religião perfaz toda a bibliografia de Hume, para o presente trabalho nos restringiremos à análise de suas críticas ao Argumento do Desígnio contido nos *Diálogos sobre a Religião Natural*.

Mas, antes disso, trataremos de apresentar elementos introdutórios à epistemologia de David Hume, tendo em vista um adequado entendimento dos conceitos pelos quais exerce sua crítica ao Argumento do Desígnio, contidos no livro base de nossa investigação.

---

<sup>27</sup> Cfe. MONTEIRO, 1984, pp. 147.

<sup>28</sup> SMITH, Plínio Junqueira. *Ceticismo Filosófico*. São Paulo: EPU. Curitiba: UFPR, 2000, p. 159.

<sup>29</sup> MONTEIRO, João Paulo. *Novos Estudos Humeanos*. Col. Estudos Gerais, Série Universitária. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2003, p. 9.

## 1.2 Causalidade

Apresentaremos aqui essa que é, certamente, a pedra angular da filosofia humeana e, que irá tornar-se o fundamento de sua teoria sobre o conhecimento. Ou seja, é a partir da questão da crítica à causalidade que ele vai dar um rumo independente e original em sua filosofia, lançando novo olhar sobre um dos núcleos das metafísicas racionalistas que estabelece, a relação causal, como conexão necessária entre os fatos.

Desconsideraremos as várias interpretações acerca desse tema tão discutido da filosofia humeana, também conhecido como ‘problema de Hume’ (e, se ele se mantém fiel ou não, às suas conclusões), pois são questões que, para o presente estudo, são de importância menor. Nosso objetivo, portanto, não é fazer uma análise profunda do que Hume concebe sobre causalidade ou sobre o que os seus estudiosos dizem a respeito, mas, apenas, ultimar uma introdução acerca da questão. Trata-se de tarefa preliminar ao desenvolvimento de nosso estudo. Salientamos que, para entendermos o raciocínio do filósofo escocês, necessário se faz dispensarmos especial atenção a maneira pela qual conduz seu pensamento, reconstruindo seus conceitos na direção de uma crítica ao Argumento do Desígnio<sup>30</sup>.

Hume, na Seção IV da *IEH*, afirma que “todos os objetos da razão ou investigação humanas podem ser naturalmente divididos em dois tipos, a saber, *relações de idéias e questões de fato*”<sup>31</sup>. Contudo, é a segunda opção que chama-lhe a atenção mais profundamente, pois as proposições oriundas da primeira opção são facilmente descobertas pelo ato do pensamento, não dependendo de qualquer coisa existente no universo<sup>32</sup>, pois resultam da associação de impressões percebidas pelos sentidos. O conhecimento obtido unicamente através do exercício da razão não se mantém quando colocado à prova por não ter qualquer semelhança

---

<sup>30</sup> Em nossa abordagem, exploraremos prioritariamente as seções IV e V (primeira parte) da *Investigações Sobre o Entendimento Humano e Sobre os Princípios da Moral e da Investigação Acerca do Entendimento Humano*; A página 112 da Parte III do Livro I e, da página 227 da Parte IV do *Tratado da Natureza Humana* e, o *Resumo de um Tratado da Natureza Humana*.

<sup>31</sup> HUME, David. *An Enquiry Concerning Human Understanding: a critical edition*. 2006. New York: Oxford University Press Inc., p. 24. *All the objects of human reason or enquiry may naturally be divided into two kinds, to wit, Relations of Ideas and Matters of Fact.*

<sup>32</sup> *IEH*, p. 53.

com a experiência sensível, portanto não são verificáveis empiricamente. Afirma então que:

Essa proposição de *que causas e efeitos são descobertos não pela razão, mas pela experiência*, será facilmente aceita com relação a objetos de que temos a lembrança de nos terem sido outrora completamente desconhecidos, dado que estamos com certeza conscientes de nossa total inabilidade, na ocasião, de prever o que deles resultaria. [...] Também se admite prontamente, no caso de fenômenos que mostram pouca analogia com o curso ordinário da natureza, que eles só podem ser conhecidos por meio da experiência [...].<sup>33</sup>

O processo do conhecimento acerca das coisas se dá através, primeiro de uma observação dos fenômenos sensíveis e suas consequências e, posteriormente, por uma interpretação acerca dessa relação de causa e efeito. Segundo Hume, essa ideia de causação deve originar-se de uma relação entre essas mesmas coisas<sup>34</sup>, ou seja, da relação entre o posterior e o anterior há sempre uma habitual associação. A partir da observação de um determinado efeito, inferimos dele sua causa ou, verificada a causa, esperamos o efeito já conhecido. Para o escocês, em se tratando da associação de ideias, há sim uma conexão entre os diferentes pensamentos que possamos ter<sup>35</sup>, pois:

É evidente que todos os raciocínios a respeito da *realidade* se fundam na relação de causa e efeito, e que nunca podemos inferir a existência de um objeto de outro objeto, a menos que estejam interligados mediata ou imediatamente. Para compreender esses raciocínios, portanto, devemos olhar à nossa volta para encontrar alguma coisa que seja a causa de outra.<sup>36</sup>

<sup>33</sup> ECH, p. 50. *This proposition, that causes and effects are discoverable, not by reason, but by experience, will readily be admitted with regard to such objects, as we remember to have once been altogether unknown to us; since we must be conscious of the utter inability, which we then lay under, of foretelling, what would arise from them. [...] Such events, as bear little analogy to the common course of nature, are also readily confessed to be known only by experience.*

<sup>34</sup> HUME, David. *Tratado da Natureza Humana*. Trad. Serafim da Silva Fontes. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 110.

<sup>35</sup> T. p. 42. “[...] a espécie mais habitual de relação entre os diferentes eventos que fazem parte de uma composição narrativa é a de causa e efeito”.

<sup>36</sup> HUME, David. *Resumo de Um Tratado da Natureza Humana*. Trad. Raquel Gutiérrez e José Sotero Caio. Porto Alegre: Paraula, 1995, p. 55. *‘Tis evident, that all reasonings concerning matter of fact are*

Encontramos aqui, o início do que posteriormente chamaremos de Problema da Causalidade em Hume<sup>37</sup>. É nesse particular que irá questionar a ideia de conexão que se estabelece entre dois objetos, porque em seu entendimento um objeto pode ser anterior a outro sem que com isso seja sua causa, conseqüentemente então “há que se ter em consideração uma conexão necessária [...]”<sup>38</sup>.

Fica claro que a problemática está em se determinar “[...] qual é a natureza dessa evidência que nos dá garantias quanto a qualquer existência real de coisas e qualquer questão de fato, para além do testemunho presentes de nossos sentidos ou dos registros de nossa memória”<sup>39</sup>, até porque, segundo Hume, “o mais atento exame e escrutínio não permite à mente encontrar o efeito na suposta causa, pois o efeito é totalmente diferente da causa e não pode, conseqüentemente, revelar-se nela”<sup>40</sup>.

Portanto, há que se investigar como chegamos ao conhecimento da causa e do efeito<sup>41</sup>, porque como sabemos, essa condução não é realizada através de um raciocínio *a priori*, mas sim através da experiência. Seguindo seu raciocínio, não podemos a partir dos entes pensados extrair uma certeza sobre algo sensível, isto é,

---

*founded on the relation of cause and effect, and that we can never infer the existence of one object from another, unless they be connected together, either mediately. In order therefor to understand these reasonings, we must be perfectly acquainted with the Idea of a cause; and in order to that, must look about us to find something that is the cause of another.*

<sup>37</sup> Cfe. Zilles, 2009/02, “Com sua doutrina da causalidade, Hume questiona um dos núcleos das metafísicas racionalistas que concebiam a relação causal como conexão necessária entre os fatos. Vê a origem da idéia de causalidade numa habitual associação entre o posterior e o anterior. Para ele, causa e efeito, enquanto impressões sensíveis, apenas são o anterior e o posterior de uma sucessão temporal, transformados em elos de uma vinculação necessária, num processo de crença subjetiva. Com sua visão de causalidade o filósofo escocês visava as grandes concepções metafísicas tradicionais que afirmavam uma certa ordem no mundo, determinada pelo criador. A existência dessa ordem seria provada pelo argumento de que todas as coisas têm uma causa. Portanto, deveria haver uma causa primeira. Neste caso, a lei da causalidade seria inerente ao mundo físico. Para Hume, os dois tipos de argumentos são falsos, ou seja, tanto o que funda a causalidade na experiência de idéias inatas, isto é, na própria razão, quanto aquele que a funda numa crença baseada na ação do hábito sobre a imaginação”.

<sup>38</sup> THN, p. 80. *There is a necessary connection to be taken into consideration [...]*

<sup>39</sup> ECH, p. 24. *It may, therefore, be a subject worthy of curiosity, to enquire what is the nature of that evidence, which assures us of any real existence and matter of fact, beyond the present testimony of our senses, or the records of our memory.*

<sup>40</sup> ECH, p. 26. *The mind can never possibly find the effect in the supposed cause, by the most accurate scrutiny and examination. For the effect is totally different from the cause, and consequently can never be discovered in it.*

<sup>41</sup> IEH, p. 49.

não pode o pensamento saber do sensível, nem o sensível conhecer o pensamento, pois, sentencia:

Todos os nossos raciocínios *a priori* serão para sempre incapazes de nos mostrar qualquer fundamento para essa preferência. Em uma palavra, portanto: todo efeito é acontecimento distinto de sua causa. Ele não poderia, por isso mesmo, ser descoberto na causa, e sua primeira invenção ou concepção *a priori* deve ser inteiramente arbitrária.<sup>42</sup>

Se por um ato arbitrário tomarmos como certo o acontecimento de um efeito sem antes consultarmos a experiência, podemos entender, da mesma maneira, como sendo arbitrária a conexão estabelecida entre causa e efeito, pelo fato de a mesma não admitir um efeito diferente para cada ocasião em que se manifeste<sup>43</sup>. Isso decorre de uma questão óbvia, uma vez que as ocasiões em que se apresentam os efeitos nunca serem as mesmas. Caso contrário, seria o mesmo que tomar como verdadeira uma dedução oriunda de uma inferência, o que é o mesmo que afirmar que os conceitos formulados pela razão são verdadeiros. Fato que contradiz todo o raciocínio desenvolvido em prol do conhecimento obtido através da evidência dos sentidos.

Seu racionalismo empírico afirma a debilidade e cegueira com a qual a razão humana é dotada<sup>44</sup> e, que, no máximo em determinados assuntos, poderemos – somente – desenvolver uma crença<sup>45</sup> de que os efeitos esperados surgirão após o aparecimento de suas causas. Ou seja, o conhecimento passa a ser elaborado pela observação dos fatos como um hábito<sup>46</sup> ou costume<sup>47</sup>. Portanto,

---

<sup>42</sup> ECH, p. 27. *All ours reasonings a priori will never be able to show us any foundation for this preference. In a word, then, every effect is a distinct event from its cause. It could not, therefore, be discovered in the cause, and he first invention or conception of it, a priori, must be entirely arbitrary.*

<sup>43</sup> IEH, p. 51.

<sup>44</sup> IEH, p. 52.

<sup>45</sup> R, p. 81. “A crença, portanto, em todas as questões de fato, brota apenas do costume, e é uma idéia concebida de um modo peculiar”. *Belief, therefore, in all matters of fact arises only from custom, and is an idea conceived in a peculiar manner.*

<sup>46</sup> HE, p. 31. Segundo Monteiro, para Hume, “O hábito é a causa do nosso conhecimento da realidade existente além do observado [...]”. IEH, p. 61 “Utilizando este termo, não supomos ter dado a razão última de tal propensão. Indicamos apenas um princípio da natureza humana, que é universalmente reconhecido e bem conhecido por seus efeitos”.

Quanto à *experiência* passada, pode-se admitir que ela provê informação *imediate* e *segura* apenas acerca dos precisos objetos que lhe foram dados, e apenas durante aquele período de tempo; mas por que se deveria estender essa experiência ao tempo futuro ou a qualquer outros objetos que, por tudo que sabemos, podem ser semelhantes apenas na aparência? Essa é a questão fundamental sobre a qual gostaria de insistir.<sup>48</sup>

Não pode ser considerado como certo o efeito após o surgimento de sua suposta causa, mas apenas como uma possibilidade, pois nossos argumentos se espelham na semelhança que constatamos entre os diversos objetos, seus efeitos e suas inferidas causas. Não podemos, portanto, projetá-los para o futuro, pois não temos vivência deste futuro. De acordo com esse raciocínio, a conclusão a que podemos chegar é que, de causas semelhantes somente podemos esperar efeitos semelhantes<sup>49</sup>. As relações causais somente podem ser estabelecidas entre observáveis.

Mas, acontece que de uma semelhança não posso inferir outra semelhança, isto é, não posso, segundo Hume, crer por exemplo, que todos os ovos são iguais em sabor, textura e cheiro, somente porque na aparência visível são todos brancos e ovais, mas é somente após ‘um cem número de experiências’ que podemos estar seguros em relação a essa afirmação em particular<sup>50</sup>. Isto porque o que podemos ver é somente o objeto e, não o que faz dele ‘o’<sup>51</sup> objeto, ou seja, não temos acesso a sua essência nem ao ‘porquê’ de suas qualidades, funções e finalidades. Conclui o escocês que:

Já foi observado que em nenhum só exemplo, a conexão última de qualquer objeto pode ser descoberta, seja por nossos sentidos, ou por nossa razão, e que jamais podemos penetrar tão profundamente a essência e construção dos corpos, a ponto de percebermos o princípio sobre o qual se funda sua mútua influência. É só com sua união constante que o conhecemos; daí se

---

<sup>47</sup> IEH, p. 63. Hume não faz distinção entre os termos *hábito* e *costume*, chega a dizer que: “O *costume* é, pois, o grande guia da vida humana”,

<sup>48</sup> ECH, p. 30. *As to past Experience, it can be allowed to give direct and certain information of those precise objects only, and that precise period of time, which fell under its cognizance: But why this experience should be extended to future times, and to other objects, which, for aught we know, may be only in appearance similar; this is the main question on which I would insist.*

<sup>49</sup> Cfe. ZILLES, 2009/02, “A partir da observação constante de uma conjunção entre acontecimentos, diz Hume, não se prova uma necessária conexão.”

<sup>50</sup> IEH, p. 56.

<sup>51</sup> Grifo nosso.

origina a necessidade, quando a mente é determinada a passar de um objeto para seu habitual correlato, e infere a existência de um pelo outro.<sup>52</sup>

Mas, de novo surge a questão da conexão necessária, daquilo que faz a relação causa/efeito ser sempre a já conhecida, do meio-termo que fundamenta essa inferência. Pela experiência somente podemos concluir que determinados objetos, em determinada época, possuíam as condições necessárias para produzirem os efeitos esperados. Quando nos deparmos com algum objeto semelhante, então, a um já observado anteriormente, pelo hábito esperamos que o efeito produzido por aquele se repita neste da mesma maneira. De posse disso, Hume declara:

Segue-se que todos os raciocínios relativos a causa e efeito são fundados na experiência, e que todos os raciocínios advindos da experiência são fundados no pressuposto de que o curso da natureza continuará uniformemente o mesmo. Concluimos que causas semelhantes, em semelhantes circunstâncias, produzirão sempre efeitos semelhantes.<sup>53</sup>

Se afirmamos que todas as inferências são oriundas da experiência, estamos supondo que o futuro se assemelhará ao passado. Mas se, em algum momento, houver dúvidas quanto à manutenção do curso da natureza, isto é, se em algum momento a mesma não se comportar como o observado até então, ocorrendo a mínima mudança, o futuro certamente não se comportará como no passado e, conseqüentemente, toda a experiência se tornaria inútil e não geraria “qualquer inferência ou conclusão”<sup>54</sup>. Segundo Hume, quando inferes de uma proposição,

---

<sup>52</sup> R, p.113. *It has been observed already, that in no single instance the ultimate connexion of any object is discoverable either by our senses or reason, and that we can never penetrate so far into the essence and construction of bodies, as to perceive the principle on which their mutual influence is founded. 'Tis their constant union alone, with which we are acquainted; and 'tis from the constant union the necessity arises, when the mind is determined to pass from one object to its usual attendant, and infer the existence of one from that of the other.*

<sup>53</sup> R, p. 65. *It follows, then, that all reasonings concerning cause and effect, are founded on experience, and that all reasonings from experience are founded on the supposition, that the course of nature will continue uniformly the same. We conclude, that like causes, in like circumstances, will always produce like effects.*

<sup>54</sup> ECH, p. 32. *[...] and can give rise to no inferende or conclusion.*

outra proposição, estás admitindo que a inferência [...] não é intuitiva, e tampouco demonstrativa”<sup>55</sup>, qual será então a sua natureza?

David Hume<sup>56</sup> nos brinda com um problema: como podemos comprovar a inferência causal, uma vez que significa afirmar a semelhança do futuro com o passado? Através do raciocínio demonstrativo é impossível. A mesma posição que nos faz admitir uma possível mudança no futuro, nos habilita a afirmar que, o que é possível, jamais poderá ser demonstrado como falso. Não há, igualmente, nenhum raciocínio comprovando que o futuro deva se comportar tal qual o passado. Como nossa experiência do passado somente nos possibilita supor que poderá haver uma semelhança entre o passado e o futuro, segundo o filósofo escocês, podemos concluir que, “somos determinados exclusivamente pelo HÁBITO a supor o futuro conforme ao passado”<sup>57</sup>.

Entretanto, apesar da afirmação de Hume de nossos raciocínios acerca do futuro assemelharem-se ao passado, pois são resultado do hábito da observação, na medida em que elegemos a crença como a responsável, mais adiante concluirá que o costume é o fator principal pelo qual o homem conduz sua vida. É através do ato da observação que o ser humano aprende sobre os mecanismos que regem a vida, caso contrário, jamais poderia ajustar os meios em favor dos fins<sup>58</sup>. David Hume, em conclusão provisória, delega ao costume o status de grande princípio do conhecimento.

O filósofo da Escócia declara que “[...] toda crença relativa a fatos ou à existência efetiva de coisas deriva exclusivamente de algum objeto presente à memória ou aos sentidos e de uma conjunção habitual entre esse objeto e algum outro”<sup>59</sup>. Para termos crença em algo, portanto, já devemos obrigatoriamente ter em mente a lembrança de um dos dois objetos e fatos correspondentes a eles, isto é, devemos ter tido contatos visuais com esses acontecimentos sensíveis. Explica então que

---

<sup>55</sup> ECH, p. 32. [...] is not intuitive; neither is it demonstrative [...]

<sup>56</sup> R, p. 67.

<sup>57</sup> R, p. 69. We are determined by CUSTOM alone to suppose the future conformable to the past.

<sup>58</sup> IEH, p. 63.

<sup>59</sup> ECH, p. 39. All belief of matter of fact or real existence is derived merely from some object, present to the memory or senses, and a customary conjunction between that and some other object.

A minha intenção ao desenvolver tão cuidadosamente os argumentos dessa seita extravagante é pois apenas fazer sentir ao leitor a verdade da minha hipótese, *que todos os nossos raciocínios sobre as causas e efeitos não provêm doutra coisa senão do hábito; e que a crença é mais propriamente um acto da parte sensitiva do que da parte cogitativa da nossa natureza.*<sup>60</sup>

Portanto, é a crença<sup>61</sup> nascida do costume da observação dos fenômenos, a impressão que dá origem à ideia de conexão necessária. Reiterando o que ele disse no *Tratado*, conforme citação anterior, “todas essas operações são uma espécie de instintos naturais que nenhum raciocínio ou processo do pensamento ou entendimento é capaz de produzir ou de evitar”<sup>62</sup>.

Até o presente momento tivemos a missão de expor, sem nos alongar e aprofundarmos demais, a questão da Causalidade para Hume. Como o pensador escocês a vê, como se posiciona em relação aos seus argumentos e, como problematiza e critica a Teoria da Causalidade, essa que é a coluna vertebral de sua obra.

No transcorrer do trabalho, ao expormos e estudarmos detalhadamente suas críticas em relação ao Argumento do Desígnio, a leitura e compreensão<sup>63</sup> do presente capítulo se tornará indispensável ao leitor, pois na medida em que Hume for construindo seus argumentos, a compreensão da sua posição em relação à Teoria do Conhecimento e mais precisamente, a questão da Causalidade, tornar-se-á a base para o perfeito entendimento da elaboração de suas críticas ao argumento, lógica e coerentemente<sup>64</sup>.

---

<sup>60</sup> THN, p. 179. *My intention then in displaying so caregully the arguments of that fantastic sect, is only to make the reader sensible of the truth of my hypothesis, that all our reasonings concerning causes an effects, are derived from nothing but custom; and that belief is more properly an act of the sensitive, than of the cogitative part of our natures.*

<sup>61</sup> HE, p. 60. [...] as crenças causais são produzidas fundamentalmente pela repetição.

<sup>62</sup> ECH, p. 39. *All these operations are a species of natural instinctts, which no reasoning or process of the thought and understanding is able, either to produce, or to prevent.*

<sup>63</sup> HE, p. 144. Para MONTEIRO, “A filosofia não é um domínio reservado, uma região onde o discurso se veja condenado a uma chã e sem brechas literalidade. Veja-se o exemplo de David Hume: os seus textos estão permeados de ironia, de exemplos de ocultação do significado real por detrás de um véu de ambigüidade. E nos textos deste filósofo, [...], a interpretação só se pode fazer através da clara identificação do contexto de cada argumento, ou de cada proposta”.

<sup>64</sup> HE, p. 59.

## 2. DIÁLOGOS SOBRE A RELIGIÃO NATURAL

Este capítulo tem a finalidade de apresentar a estrutura e método do livro cujo título nomeia este capítulo. Entendemos que esse estudo seja necessário, uma vez que é através de seu estilo pouco comum em filosofia, que permite ao escritor, no caso, o filósofo, tornar pública as suas ideias sem comprometer-se diretamente.

### 2.1 Sobre o livro<sup>65</sup> - composição e estrutura da obra

Os *Diálogos sobre a Religião Natural*, livro base para o presente estudo, foi escrito entre 1751 e 1755 e, publicado em 1779, três anos após a morte de seu autor, David Hume. É considerado como a mais valiosa contribuição de Hume à filosofia da religião<sup>66</sup>. Escrito sob a forma de diálogo (tipo literário eleito por Platão para exposição de suas ideias e, um recurso muito pouco utilizado desde então), é neste livro que podemos ter um contato mais direto com o legado de Hume sobre religião, Deus e a Criação. Estilo literário pouco explorado pelos filósofos, o diálogo tem a habilidade de nos conduzir por uma linha de raciocínio em que nos tornamos, de certa forma, coautores e coconstrutores do pensamento do autor na medida em que vamos construindo, em nossas mentes, a teia de argumentos em que os dialogantes vão ao longo do livro, tornando possível aos leitores.

---

<sup>65</sup> Baseado no *Prefácio* do mesmo, escrito por Michael Wrigley.

<sup>66</sup> Cfe. ZILLES, 2009/02, sobre o livro diz: “[...] sem dúvida constituem uma das grandes linhas divisórias nas discussões filosóficas sobre a religião [...]”.

É através desta técnica que entendimentos vão tomando corpo, sem que o autor os tenha escrito literalmente<sup>67</sup>, ou seja, é através de uma perspicaz interpretação do leitor que as ideias implícitas no texto tornam-se claras. Esta é, então, a vantagem deste estilo, ou seja, possibilita ao leitor apreender-se das ideias do autor por um processo individual de autoconstrução das mesmas, fugindo da tradicional forma clássica de autor e leitor e suas costumeiras inconveniências. É também uma maneira de o autor expor suas ideias, sem se comprometer, pois não assume diretamente a posição que coloca nas falas dos personagens<sup>68</sup>.

### 2.1.1 Conteúdo – o gênero do diálogo

O livro chega aos leitores sob a forma de carta, na qual o personagem Panfilo relata a seu amigo Hérmino, o encontro que presenciou em tempos passados e, que nos é apresentado através de um diálogo envolvendo três personagens, quais sejam: Cleantes, com uma rigorosa inclinação filosófica, o cético Filo e, Demea, com sua ortodoxia rígida e inflexível<sup>69</sup>.

No começo do livro, Panfilo expõe as razões pelas quais o referido encontro é apresentado na forma de um diálogo e não na maneira usual. Diz ele:

---

<sup>67</sup> MONTEIRO, 1979, p. 42. “Segundo Kemp Smith, Flew e Noxon, Hume escreve de maneira totalmente diferente quando discorre sobre temas de religião, a fim de exprimir seu ceticismo em matéria religiosa e de maneira a evitar ser atingido pelo braço da censura”.

<sup>68</sup> NOXON *apud* MONTEIRO, 1979, p. 47, “Noxon não tem qualquer dúvida quanto à necessidade de ler com a maior atenção esse discurso estratégico, nem quanto a realidade da presença desses artifícios nos textos humeanos: ‘A fim de dar largas a seu ceticismo religioso sem se ver acusado de blasfêmia, Hume adotou várias estratagemas tradicionais e usou alguns de sua lavra. A forma do diálogo permitia-lhe atribuir a um interlocutor as opiniões perigosas, reservando para si mesmo as mais seguras, como no Capítulo XI da *Investigação*, ou desaparecer completamente nos bastidores, como nos *Diálogos sobre a Religião Natural*. Transportando suas discussões para uma época anterior ou para outro lugar. Hume transferia a responsabilidade para os leitores que decidissem aplicar essas lições às doutrinas e controvérsias locais. É possível assim menoscabar as capacidades mentais e morais de Júpiter sem ofender com isso os filhos de Jeová. É permitido escarnecer a superstição e o entusiasmo desde que seja poupada a ‘verdadeira religião’. Também é razoavelmente seguro derrubar um dos esteios em que se assenta um dogma religioso desde que outros de seus esteios, pretensamente mais fortes, sejam deixados intactos. Estes poderão ser destruídos num momento posterior: o leitor filosófico diligente saberá apreciar o resultado líquido dos diversos argumentos; o censor, farejando em cada publicação, à medida que estas vão surgindo, a presença de sinais de heresia, talvez não consiga perceber essa ligação’ ”.

<sup>69</sup> DRN, p. 6.

Há, contudo, alguns assuntos aos quais a escrita em forma de diálogo é especialmente adequada e, ainda hoje, preferível ao método simples e direto de exposição. Assim, qualquer tópico de doutrina que seja tão *óbvio* a ponto de quase não admitir disputa, mas ao mesmo tempo tão *importante* a ponto de jamais ser demasiado repeti-lo, parece requerer um tratamento desse tipo, no qual a novidade do estilo pode compensar a trivialidade do assunto, a vivacidade da conversação reforçar o preceito e a diversidade de pontos de vista apresentados pelos vários personagens afastar a aparência de tédio e redundância.<sup>70</sup>

Até porque, segundo ele, se algum assunto é assim, obscuro e incerto, a ponto de à razão não ser possível uma conclusão definitiva, então a forma adequada é mesmo a de um diálogo<sup>71</sup>. E se assim o for, isto é, se nada puder ser concluído, teremos tido no final das contas, ao menos, uma agradável diversão. Segue dizendo que:

Apesar disso, trata-se de questões de tão grande interesse que somos incapazes de refrear nossa incansável curiosidade sobre elas, mesmo que nossas pesquisas mais acuradas não tenham produzido até agora senão dúvidas, incertezas e contradições.<sup>72</sup>

Neste livro, Hume exerce com profundidade e insistência, toda a sua crítica em relação às crenças religiosas, desenvolvida e fundamentada em seu empirismo; chega a ser, em algumas passagens do livro, irônico e sarcástico<sup>73</sup>. Na citação abaixo destacada da fala de Filo, logo no início dos *Diálogos*, fica reiterada a posição céptica assumida por Hume em seus escritos anteriores.

---

<sup>70</sup> DNR, p. 127. *There are some subjects, however, to which dialogue-writing is peculiarly adapted, and where it is still preferable to the direct and simple method of composition. Any point of doctroni, which is so obvious, that is scarcely admits of dispute, but at the same time so important, that it cannot be too often inculcated, seems to require some such method of handling it; where the novelty of the manner may compensate the triteness of the subject, where the vivacity of conversation may enforce the precept, and where the variety of ligths, presented by various personages and characters, may appear neither tedious nor redundant.*

<sup>71</sup> DRN, p. 4.

<sup>72</sup> DNR, p. 128. *But these are topics so interesting, that we cannot restrain our restless enquiry with regard to them; though nothing but doubt, uncertainty, and contradiction, have, as yet, been the result of our most accurate researches.*

<sup>73</sup> HE, p. 12. Em relação aos seus escritos sobre religião, nos diz Monteiro que “[...] o estilo irônico mais vezes lhe serviu como um véu de obscuridade, destinado a ocultar do vulgo, ao qual pertencia notadamente o censor, as suas opiniões mais heterodoxas, revelando-as apenas a um reduzido círculo de leitores mais esclarecidos”.

Quando nossas especulações se restringem aos negócios, à moral ou à política, podemos a cada instante apelar para o senso comum e para a experiência, que fortalecem nossas conclusões filosóficas e removem (em grande parte, ao menos) a desconfiança que acertadamente experimentamos frente a todo raciocínio demasiado sutil e refinado. No caso dos raciocínios teológicos, contudo, não dispomos dessa vantagem; e, ao mesmo tempo, estamos lidando com objetos que são sem dúvida excessivamente vastos para que possamos entendê-los, e que, de todos, são os que mais esforço exigem para que se tornem familiares à nossa compreensão.<sup>74</sup>

Quanto mais duvidosas forem as conclusões acerca do conhecimento obtido através das observações sensíveis, maior ainda serão as incertezas advindas dos conceitos elaborados pela razão em relação a esses conhecimentos; isso por sermos, conforme Hume [...] como forasteiros em uma terra estranha, aos quais tudo parece suspeito e que permanentemente correm o risco de transgredir as leis e os costumes das pessoas com quem convivem e se relacionam [...] <sup>75</sup> e com isso desqualifica a razão humana como digna de confiança por sua [...] debilidade, cegueira e estreiteza [...] <sup>76</sup>. Exemplifica questionando:

Quando a coesão das partes de uma pedra, ou mesmo a composição de partes que a torna uma coisa extensa, quando esses objetos familiares, repito, são inexplicáveis e contêm aspectos tão incompatíveis e contraditórios, com segurança poderemos decidir acerca da origem dos mundos ou rastrear sua história de eternidade em eternidade?<sup>77</sup>

---

<sup>74</sup> DNR, p. 135. *So long as we confine our speculations to trade, or morals, or politics, or criticism, we make appeals, every moment, to common sense and experience, which strengthen our philosophical conclusions, and remove (at least, in part) the suspicion, which we so justly entertain with regard to every reasoning that is very subtle and refined. But in theological reasonings, we have not this advantage; while at the same we are employed upon objects, which, we must be sensible, are too large for our grasp, and of all others, require most to be familiarised to our apprehension.*

<sup>75</sup> DNR, p. 135. *[...] like foreigners in a strange country, to whom everything must seem suspicious, and who are in danger every moment of transgressing against the laws and customs of the people with whom they live and converse.*

<sup>76</sup> DNR, p. 131. *[...] weakness, blindness, and narrow limits of human reason.*

<sup>77</sup> DNR, p. 131. *When the coherence of the parts of a stone, or even that compositions of parts, which renders it extended; when these familiar objects, I say, are so inexplicable, and contain circumstances so repugnant and contradictory; with what assurance can we decide concerning the origin of worlds, or trace their history from eternity to eternity?*

Os personagens diferenciam-se conforme suas posições, em Cleantes encontramos um rigor filosófico ao declarar-se como deísta<sup>78</sup> que defende a existência de Deus a partir da observação da ordem e regularidade presentes no mundo, isto é, utiliza-se de um argumento *a posteriori*, baseado na observação da experiência empírica, mais precisamente na relação de causa e efeito e, aplicando-o na tentativa de explicação para a existência do mundo esse mesmo raciocínio. Portanto, partindo do pressuposto de que tudo que existe necessariamente tem uma causa, credita a causa da existência do mundo a um criador; resumindo, da existência das coisas no mundo (efeitos), infere uma causa, no caso, Divina.

Cleantes, dirigindo-se a Demea, em defesa de sua posição, argumenta:

Olhem para o mundo ao redor, contemplem o todo e cada uma de suas partes: vocês verão que ele nada mais é que uma grande máquina, subdividida em um número infinito de máquinas menores que, por sua vez, admitem novamente subdivisões em um grau que ultrapassa o que os sentidos e faculdades humanas podem descobrir e explicar. Todas essas diversas máquinas, e mesmo suas partes mais diminutas, ajustam-se umas às outras com uma precisão que leva ao êxtase todos aqueles que já as contemplaram. A singular adaptação dos meios aos fins, ao longo de toda a Natureza, assemelha-se exatamente, embora exceda-os em muito, aos produtos do engenho dos seres humanos, de seu desígnio, pensamento, sabedoria e inteligência. E, como os efeitos são semelhantes uns aos outros, somos levados a inferir, portanto, em conformidade com todas as regras da analogia, que também as causas são semelhantes, e que o Autor da Natureza é de algum modo similar ao espírito humano, embora possuidor de faculdades muito mais vastas, proporcionais à grandeza do trabalho que ele realizou. É por meio deste argumento *a posteriori* – e apenas por meio dele – que chegamos a provar, a um só tempo, a existência de uma Divindade e sua semelhança com a mente e inteligência humanas.<sup>79</sup>

---

<sup>78</sup> MORA, José Ferrater. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Edições Loyola, 1994. Trad. Maria Stela Gonçalves et al. TOMO I (A-D), p. 655. Adepto do deísmo que, “[...] costuma-se entender hoje por ‘deísmo’ a afirmação da existência de um Deus à parte de qualquer revelação”.

<sup>79</sup> DNR, p. 143. *Look round the world: Contemplate the whole and every part of it: You will find it to be nothing but one great machine, subdivided into an infinite number of lesser machines, which again admit of subdivisions, to a degree beyond what human senses and faculties can trace and explain. All these various machines, and even their most minute parts, are adjusted to each other with an accuracy, which ravishes into admiration all men, who have ever contemplated them. The curious adapting of means to ends, throughout all nature, resembles exactly, though it much exceeds, the productions of humans contrivance; of human design, thought, wisdom, and intelligence. Since therefore the effects resemble each other, we are led to infer, by all the rules of analogy, that the causes also resemble; and that the Author of nature is somewhat similar to the mind of man; though possessed of much larger faculties, proportioned to the grandeur of the work, which he has executed. By this argument a posteriori, and by this argument alone, we do prove at once the existence of a Deity, and his similarity to human mind and intelligence.*

Também defendendo a existência de Deus, mas com a diferença de ser teísta<sup>80</sup>, Demea apresenta-se como um crente ortodoxo que defende a existência de Deus através de um argumento *a priori*, ou seja, para ele a fé é o suficiente para provar a Sua existência, dado que nosso entendimento é demasiado pequeno para tal empreendimento. Diz ele:

Estou convencido de que ninguém dotado de bom senso jamais manteve alguma dúvida diante de uma verdade tão certa e auto-evidente. A questão não diz respeito à *existência* mas à *natureza* de Deus. E esta, eu afirmo, é-nos completamente incompreensível e desconhecida, dada a fragilidade do entendimento humano.<sup>81</sup>

E na contramão dos argumentistas apresentados até agora, temos Filo<sup>82</sup>, um cético que refuta tanto as provas apresentadas para a existência de Deus *a posteriori* quanto *a priori*, porque segundo ele “nossas idéias só chegam até onde chega nossa experiência, e não temos experiência de atributos ou procedimentos divinos”<sup>83</sup>. Então,

Do mesmo modo, se um homem habituou-se às considerações cétricas sobre a incerteza e os estreitos limites da razão, ele não as esquecerá inteiramente quando dirigir sua reflexão para outros assuntos, ao contrário, em todos os seus princípios e raciocínios filosóficos – embora eu não ouse dizer que também em sua vida cotidiana – ele se revelará como diferente daqueles que nunca formaram quaisquer opiniões sobre o assunto, ou que alimentaram sentimentos mais favoráveis à razão humana.<sup>84</sup>

---

<sup>80</sup> DF, p. 2826. Aquele que acredita na existência de um Deus revelado.

<sup>81</sup> DNR, p. 141. *No man; no man, at least, of common sense, I persuaded, ever entertained a serious doubt with regard to a truth so certain and self-evident. The question is not concerning the being but the nature of God. This, I affirm, from the infirmities of human understanding, to be altogether incomprehensible and unknown to us.*

<sup>82</sup> Tido pelos estudiosos de Hume, como sendo o portavoz de suas ideias, segundo DRN, p. XV, “[...] é indubitavelmente o expositor das concepções do próprio Hume [...]”.

<sup>83</sup> DNR, p. 143. *Our ideas reach no farther than our experience: We have no experience of divine attributes and operations.*

<sup>84</sup> DNR, p. 134. *In like manner, if a man has accustomed himself to sceptical considerations on the uncertainty and narrow limits of reason, he will not entirely forget them when he turns his reflections on other reasonings, I dare not say, in his common conduct, he will be found different from those, who either never formed any opinions in the case, or have entertained sentiments more favourable to human reason.*

Apesar de David Hume, indiretamente<sup>85</sup>, dirigir sua atenção para a questão da existência de Deus, a discussão maior deste livro<sup>86</sup>, no entanto, não é a investigação sobre se ele existe ou não, mas sim, em que consiste a Sua natureza. Segundo Michael Wrigley, em seu prefácio nos *Diálogos*, afirma que:

Embora o argumento dos Diálogos não conteste abertamente a existência de Deus, ele solapa de fato, de forma implícita e indireta, todas as justificativas para se acreditar em um ser que se assemelhe, minimamente, ao Deus da religião<sup>87</sup>.

A discussão gira em torno da possibilidade de se demonstrar, através de uma bem conduzida reflexão filosófica<sup>88</sup>, a possibilidade de o mundo ter sido criado ou, se o mesmo existe em função de uma evolução natural.

Reiterando o já explanado no início deste, abordaremos a questão das críticas humeanas ao Argumento do Desígnio, fazendo uma análise dessas como uma possibilitadora para a fundamentação da teoria que defende a criação ou evolução do mundo. Para tanto, limitar-nos-emos à análise de alguns capítulos específicos do livro base, entendendo que o mesmo abarca outros pontos da filosofia de Hume que não têm relevância para a pesquisa e o estudo que aqui nos propusemos.

---

<sup>85</sup> Observando os limites impostos pela censura da época.

<sup>86</sup> Em uma leitura superficial.

<sup>87</sup> DRN, p. XI. Hume através de suas críticas e argumentos contrários às argumentações elaboradas pelos outros participantes do debate, não afirma em momento algum uma posição contrária à existência de Deus, mas sim a Sua participação na criação do mundo. No meu entendimento, Hume tenta buscar através de seus contrapontos, uma argumentação imune às críticas, inclusive às dele, a partir da desconstrução do referido argumento.

<sup>88</sup> Reflexão essa que deixa transparecer toda a sua negação à metafísica existente, visto não salientar durante todo o diálogo as argumentações de Demea, típico representante dessa tradição.

## 2.2 Analisando o Argumento do Desígnio - argumentações

É nesta parte dos *Diálogos* que Hume põe na fala de Cleantes, a apresentação e defesa do Argumento do Desígnio<sup>89</sup>, argumento que defende a criação do mundo por uma mente inteligente. Encontramos aqui o principal argumento do livro a favor da criação, ou seja, o argumento *a posteriori*, construído com base na observação empírica, desenvolvendo-se em uma ideia de comparação.

O embate de ideias começa com uma exposição de Demea acerca da investigação sobre a natureza de Deus, natureza essa que Demea diz ser-nos “[...] completamente incompreensível e desconhecida, dada a fragilidade do entendimento humano”<sup>90</sup>, o que nos habilita a pensar que não importa o tanto de argumentos e o tanto de tempo que disponibilizamos. Não poderemos alcançar “a essência dessa mente suprema, seus atributos, seu modo de existência e a natureza mesma de sua duração”<sup>91</sup>. Ratificando sua posição favorável ao apriorismo, declara nossas imperfeições por sermos,

Criaturas finitas, débeis e cegas que somos, devemos humilhar-nos diante de sua augusta presença e, conscientes de nossas falhas, adorar em

---

<sup>89</sup> Para Álvaro Nunes, esse argumento, apesar de simples e elegante, não prova de maneira alguma a existência de Deus e, conseqüentemente não prova a criação do mundo por Este. O máximo que consegue é provar a elevada probabilidade de a sua conclusão, a de que Deus exista, seja verdadeira, diz ele: “É freqüente pensar-se que a probabilidade de uma afirmação ser verdadeira depende do argumento que a suporta. Mas verdade de uma afirmação, qualquer que ela seja, depende do estado de coisas no mundo e será ou não verdadeira consoante corresponda ou não a esse estado de coisas. A verdade ou falsidade de uma afirmação é, portanto, independente de argumentos. O que os argumentos podem fazer – e os bons argumentos fazem-no – é fornecer-nos razões para acreditarmos, no caso dos argumentos dedutivos, que a conclusão é verdadeira, e, no caso dos argumentos não dedutivos, que a probabilidade de que seja verdadeira é elevada. Mas, repetimos, os argumentos, mesmo que sejam bons, nunca tornam uma afirmação verdadeira”. Nota de rodapé de Álvaro Nunes em: *Será que Deus existe?*, disponível em: <[http://ateus.net/artigos/critica/sera\\_que\\_deus\\_existe.php](http://ateus.net/artigos/critica/sera_que_deus_existe.php)>. Acesso em: 28 abr. 2009.

<sup>90</sup> DNR, p.141. [...] *from the infirmities of human understanding, to be altogether incomprehensible and unknown to us.*

<sup>91</sup> DNR, p. 141. *The essence of that supreme mind, his attributes, the manner of his existence, the very nature of his duration [...].*

silêncio suas infinitas perfeições, que os olhos não podem ver nem os ouvidos escutar e que ao coração humano não é dado conhecer.<sup>92</sup>

Podemos observar na posição de Demea que, apesar de ser uma posição a favor de uma possível criação do mundo por parte de um ser Divino, a alegação de que somos incapazes de determinar com exatidão lógica e filosófica a sua existência<sup>93</sup>, nos permite observar um certo ceticismo em relação à razão, contido nas entrelinhas.

No momento em que afirmo a debilidade humana, afirmo a incerteza em relação a este argumento e, conseqüentemente, aos demais que a mente humana possa vir a desenvolver. Entende-se que se não podemos ver com os olhos, ouvir com os ouvidos e nem tampouco conhecer com o coração, é porque nem através da experiência empírica, nem com a intuição poderemos chegar a alguma conclusão séria e verdadeira, isto é, não podemos conceber nada que possamos comprovar ou sentir. Também encontramos na IEH, uma colocação de Hume que vem corroborar a fala de Demea. Nela, Hume admite a possibilidade de podermos conceber algo de que não temos certeza, obstante, não sem antes lembrar-nos de certas inconsistências. Ei-la:

[...] um homem de índole serena não pode formar idéia de uma crueldade ou espírito de vingança arraigados, e tampouco é fácil para um coração egoísta conceber os cumes da amizade e generosidade. Admite-se prontamente que outros seres podem dispor de muitos sentidos que não podemos conceber, porque as idéias deles nunca nos foram apresentadas da única forma pela qual uma idéia pode ter acesso à mente, a saber, por um efetivo sentimento ou sensação.<sup>94</sup>

---

<sup>92</sup> DNR, p. 141. *Finite, weak, and blind creatures, we ought to humble ourselves in his August presence, and, conscious of our frailties, adore in silence his infinite perfections, which eye hath not seen, ear hath not heard, neither hath it entered into the heart of man to conceive them.*

<sup>93</sup> Cfe. ZILLES, 2009/02, “[...] se os juízos sobre a existência de Deus não são verdadeiros por não se referirem ao real, também a prova da não-existência de Deus apresentada pelos ateus carece de uma evidência necessária”.

<sup>94</sup> ECH, p. 15. *A man of mild manners can form no idea of inveterate revenge or cruelty; nor can a selfish heart easily conceive the heights of friendship and generosity. It is readily allowed, that other beings may possess many senses, of which we can have no conception; because the ideas of them have never been introduced to us, in the only manner, by which an idea can have access to the mind, to wit, by the actual feeling and sensation.*

Não obstante, na contramão dos argumentos contra o apriorismo, vamos encontrar na IEH, uma passagem na qual Hume admite - não sem antes assumir ser essa uma contradição - a possibilidade de um *a priori*. Vejamos: “há, porém, um fenômeno contraditório que pode provar que não é absolutamente impossível o aparecimento de idéias independentemente de suas correspondentes impressões”<sup>95</sup>.

Hume nos fornece um exemplo baseado nas nuances das cores. Exemplificando: quando existe uma cor, existe ela e suas nuances, isto é, do azul mais claro chega-se ao azul mais forte em uma escala contínua e constante, sem que com isso a cor deixe de ser azul. Pois do contrário, se não aceitássemos isso, passaríamos de uma cor para outra, sem admitir a diferença existente entre seus estados intermediários, o que seria o mesmo que não admitir seus extremos. Mas, se, quando mostrado a alguém que conhece muito bem toda a escala de nuances da cor azul, uma outra escala com um hiato entre uma e outra nuance – desconhecida para ela – em decorrência:

[...] é claro que ela perceberá um vazio onde falta aquele tom, e perceberá que naquele lugar há, entre as cores contíguas, uma distância maior que em qualquer outro lugar. Pergunto agora se lhe será possível suprir essa falta a partir de sua própria imaginação e trazer à sua mente a idéia daquela tonalidade particular, embora esta jamais lhe tenha sido transmitida pelos sentidos. Acredito que poucos negarão que isso seja possível, o que pode servir como prova de que as idéias simples nem sempre são, em todos os casos, derivadas das impressões correspondentes [...]<sup>96</sup>

Talvez, na perícopie em destaque, esteja o embrião da criação do personagem Demea. Mas, não nos alarmemos, pois na sequência dessa fala, encontramos a reviravolta desse argumento, ou seja, David Hume volta seus olhos novamente para a questão empírica afirmando que “[...] embora esse exemplo seja

<sup>95</sup> ECH, p. 15. *There is, however, one contradictory phaenomenon, which may prove, that is not absolutely impossible for ideas to arise, independent of their correspondent impressions.*

<sup>96</sup> ECH, p. 15. [...] *it is plain, that he will perceive a blank, where that shade is wanting, and will be sensible, that there is a greater distance in that place between the contiguous colours than in any other. Now I ask, whether it be possible for him, from his own imagination, to supply this deficiency, and raise up to himself the idea of that particular shade, thought it had never been conveyed to him by his senses? I believe there are few but will be of opinion that he can: And this may serve as a proof, that the simple ideas are not always, in every instance derived from the correspondent impressions [...]*

tão singular que quase não vale a pena examiná-lo, e tampouco merece que, apenas por sua causa, venhamos a alterar nossa tese geral<sup>97</sup>.

Todavia, apesar de Demea não aparentar ser o portavoz de Hume, algumas proposições suas nos revelam antigas posições humeanas. Ou seja, de uma maneira implícita o escocês coloca suas ideias ‘camufladas’ em outras concepções. Na fala de Demea, que é defensor da ideia de que só a fé salva, curiosamente, encontramos tal estratégia<sup>98</sup>.

Filo assenta que tudo o que existe tem uma causa e, não há nada que não tenha sido originado de alguma outra coisa. Todo efeito tem uma causa. E na analogia com a criação do mundo, o mesmo também deve ter tido um criador, e a este criador denominamos Deus<sup>99</sup>, a quem atribuímos toda sorte de perfeições<sup>100</sup>. Mas, segundo Filo, toda perfeição é relativa<sup>101</sup> e, jamais poderemos estabelecer uma analogia entre essa perfeita perfeição<sup>102</sup> e a pretensa perfeição das criaturas humanas<sup>103</sup>.

Assumindo uma posição cética nesse momento Filo atenta para o fato de um processo analógico, ou seja, em uma relação de comparação, precisamos ter um certo conhecimento de ambas as partes, caso contrário, como poderemos estabelecer algum tipo de analogia entre duas coisas, se uma é conhecida e outra não? O que nos lança, novamente, na firme posição de Hume, isto é, a de que o conhecimento só pode ser desenvolvido e fundamentado através da experiência empírica. Cleantes nos brinda com a exposição do famoso argumento com uma convocação:

---

<sup>97</sup> ECH, p. 16. [...] *that this instance is so singular, that is scarcely worth our observing, and does not merit, that for it alone we should alter our general maxim.*

<sup>98</sup> Essa ‘variedade’ de raciocínios, só vem reafirmar a posição humeana de filosofar, isto é, não há uma certeza filosófica além da obviedade da incerteza.

<sup>99</sup> DRN, p. 29.

<sup>100</sup> Nesta passagem podemos observar o tom irônico com que Hume alude à figura de um criador.

<sup>101</sup> Não nos remeteremos à questão do mal, por ser esse, um tema extremamente complexo que por si só nos possibilitaria uma única dissertação.

<sup>102</sup> Cfe. ZILLES, 2009/02, In: “3 A Racionalidade da Fé na Crítica de Hume”, “[...] se o antropomorfismo é o fundamento do discurso teológico sobre Deus, o conceito de perfeição absoluta carece de fundamento, pois não há critério para um grau adequado de semelhança entre Deus e homem. Filo afirma a superioridade do ceticismo, pois embora se trate de um argumento *a posteriori*, carece da evidência empírica”.

<sup>103</sup> DRN, p. 29.

Olhem para o mundo ao redor, contemplem o todo e cada uma de suas partes: vocês verão que ele nada mais é que uma grande máquina, subdividida em um número infinito de máquinas menores que, por sua vez, admitem novamente subdivisões em um grau que ultrapassa o que os sentidos e faculdades humanas podem descobrir e explicar. Todas essas máquinas, e mesmo as suas partes mais diminutas, ajustam-se umas às outras com uma precisão que leva ao êxtase todos aqueles que já as contemplaram.<sup>104</sup>

Através desta exposição compreendemos a linha de raciocínio de Cleantes, isto é, a visível e perfeita harmonia existente na natureza, tanto vegetal quanto animal nos leva a conceber uma certa ordem<sup>105</sup>, regularidade, necessidade e finalidade em e entre todas as coisas existentes no mundo<sup>106</sup>. Não temos uma noção de caos originário, mas sim de uma concepção prévia, ordenada e, com um aparente desígnio. Enfatiza Cleantes:

A singular adaptação dos meios aos fins, ao longo de toda a Natureza, assemelha-se exatamente, embora exceda-os em muito, aos produtos do engenho dos seres humanos, de seu desígnio, pensamento, sabedoria e inteligência. E como os objetos são semelhantes uns aos outros, somos levados a inferir, portanto, em conformidade com todas as regras da

---

<sup>104</sup> DNR, p. 143. *Look round the world: Contemplate the whole and every part of it: You will find it to be nothing but one great machine, subdivided into an infinite number of lesser machines, which again admit of subdivisions, to a degree beyond what human senses and faculties can trace and explain. All these various machines, and even their most minute parts, are adjusted to each other with an accuracy, which ravishes into admiration all men, who have ever contemplated them.*

<sup>105</sup> SWINBURNE, Richard. *The Existence of God*. 2<sup>nd</sup> ed. New York: Oxford University Press, 2004, p. 156. Mas por que a ordem como fator questionador de desígnio? Porque segundo Swinburne: “Há muito mais ordem no mundo do que é necessário para a existência de seres humanos”. *There is a great deal more order in the world than is necessary for the existence of humans*. “O argumento parte da observação de que o que existe é a ordem e não seu contrário”. *The teleologist’s starting point is not that we perceive order rather than disorder, but that order rather than disorder is there*.

<sup>106</sup> TEG, p. 154. Sobre este particular nos fala Swinburne que o universo se caracteriza pela regularidade, segundo ele poderia: “[...] muito naturalmente ter sido caótico, mas não é – é muito ordenado. E então há a ordem espacial de intrincado ordenamento de partes nos corpos humanos (e animais). Nós temos membros, fígado, coração, rins, estômago, órgãos sensoriais, etc. de tal tipo que, dadas as regularidades da ordem temporal, nossos corpos são veículos apropriados para nos prover com uma enorme quantidade de conhecimento do mundo e executar uma enorme variedade de propósitos nele.[...] Isso é semelhante ao modo pelo qual partes das máquinas são arranjadas de modo a produzir um resultado global a partir da operação da máquina, embora – até agora – as máquinas construídas intencionalmente pelos seres humanos sejam muito menos intrincadas que os corpos humanos”. *The universe might so naturally have been chaotic, but it is not – it is very orderly. And then there is the spatial order of the intricate arrangement of parts in human (and animal) bodies. We have limbs, liver, herat, kidneys, stomach, sense organs, etc. Of such a kind that, givne the regularities of temporal order, our bodies are suitable vehicles to provide us with an enormous variety of purposes in it [...]. This is similar to the way in which parts of machines are arranged so as to produce an overall result from the operation of the machine; though – so far – machines intentionally constructed by humans are far less intricate than human bodies*.

analogia, que também as causas são semelhantes, e que o Autor da Natureza é de algum modo similar ao espírito humano, embora possuidor de faculdades muito mais vastas, proporcionais à grandeza do trabalho que ele realizou.<sup>107</sup>

Discordando de Cleantes em vários pontos, Filo começa chamando a atenção para o fato de o mesmo ter reduzido todos os seus argumentos à experiência, sem que com isso conseguisse se tornassem incontestáveis<sup>108</sup>.

Aqui Filo (Hume) recorda, que nosso conhecimento é fruto do resultado do hábito de observação dos fatos ocorrentes na natureza e, que se por ventura ocorrer uma diferença por menor que seja, o resultado certamente não será o esperado. Conseqüentemente não teremos o mesmo efeito e sim, um outro efeito. Causas diferentes, efeitos diferentes, segundo essa teoria. Até porque, “nossas idéias só chegam até onde chega nossa experiência, e não temos experiência de atributos ou procedimentos divinos”<sup>109</sup>. Portanto, as causas têm que ser exatamente as mesmas, para que os efeitos já conhecidos e esperados, possam ser concretizados. Obviamente, quanto mais efeitos diferentes ocorrerem, mais a evidência de uma única causa se tornará duvidosa e, conseqüentemente, sua analogia fraca. Para o escocês:

Todos os nossos raciocínios acerca de questões de fato fundam-se numa espécie de analogia que nos leva a esperar de uma causa qualquer os mesmos acontecimentos que observamos resultarem de causas semelhantes. Quando as causas são inteiramente semelhantes, a analogia é perfeita e a inferência que dela se retira é considerada certa e conclusiva. [...] Mas, quando os objetos não apresentam uma semelhança tão exata, a analogia é menos perfeita e a inferência menos conclusiva [...]<sup>110</sup>

---

<sup>107</sup> DNR, p. 143. *The curious adapting of means to ends, throughout all nature, resembles exactly, though it much exceeds, the productions of humans contrivance; of human design, thought, wisdom, and intelligence. Since therefore the effects resemble each other, we are led to infer, by all the rules of analogy, that the causes also resemble; and that the Author of nature is somewhat similar to the mind of man; though possessed of much larger faculties, proportioned to the grandeur of the work, which he has executed.*

<sup>108</sup> DRN, p. 32.

<sup>109</sup> DNR, p. 143. *Our ideas reach no farther than our experience: We have no experience of divine attributes and operations.*

<sup>110</sup> ECH, p. 79. *All our reasonings concerning matter of fact are founded on a species of ANALOGY, which leads us to expect from any cause the same events, which we have observed to result from similar causes. Where the causes are entirely similar, the analogy is perfect, and the inference, drawn*

E, finalizando sua exposição sobre o argumento, conclui Cleantes:

É por meio deste argumento *a posteriori* – e apenas por meio dele – que chegamos a provar, a um só tempo, a existência de uma Divindade e sua semelhança com a mente e inteligências humanas.<sup>111</sup>

Mas, com todas as suas críticas e falhas, esse argumento tenta provar que a criação do mundo deu-se por um desígnio divino, isto é, assim como o desígnio humano cria algo que intente, também o faz o desígnio divino, visto a nossa capacidade de criar coisas e as coisas existentes no mundo e, o próprio mundo em si. Há similaridade entre a mente humana e a divina. A singularidade e a regularidade do ‘esquema’ dessas máquinas, repetem-se na esfera macro e micro cósmica, ou seja, existe uma ordem que perpassa tanto o mundo macro (como o universo e suas leis), quanto o mundo micro (a vida de todas as células e seus funcionamentos e finalidades). Há uma coerência e ordem tão evidente que é quase impossível não considerá-las.

Diante da fala de Cleantes, Filo alerta sobre a impossibilidade de uma argumentação baseada na comparação entre dois objetos tão diferentes entre si<sup>112</sup>, ou seja, um de que eu tenho plena consciência através da experiência e, outro que se encontra fora do alcance da nossa descoberta<sup>113</sup>. Argumenta então que:

Ao vermos uma casa, Cleantes, concluímos com a máxima certeza que ela teve um arquiteto ou construtor, porque ela é exatamente a espécie de efeito que, por experiência, sabemos que procede daquela espécie de causa. Mas certamente você não afirmará que o Universo guarda tanta semelhança com uma casa a ponto de podermos inferir, com a mesma certeza, uma causa similar; ou que a analogia seja, aqui, integral e perfeita. A desigualdade é tão marcante que o máximo que você pode pretender,

---

*from it, is regarded as certain and conclusive:[...] But where the objects have not so exact a similarity, the analogy is less perfect, and the inference is less conclusive [...]*

<sup>111</sup> DNR, p. 143. *By this argument a posteriori, and by this argument alone, we do prove at once the existence of a Deity, and his similarity to human mind and intelligence.*

<sup>112</sup> Não encontramos nenhuma similaridade entre duas coisas com constituição diferentes entre si.

<sup>113</sup> T, p. 127.

nesse caso, é conjecturar, supor ou presumir a existência de uma causa similar; [...]<sup>114</sup>

Tal qual a intenção de Paley em seu argumento, isto é, a analogia aqui estabelecida não se sustém por estarem, as duas, pondo num mesmo nível de comparação, coisas diferentes. No caso da casa<sup>115</sup>, já temos experiência de termos visto um homem construir uma casa, mas não temos experiência de termos visto, ‘alguém’ construindo o universo e tudo que nele há. Hume (Filo) reitera o que havia dito anteriormente na IEH<sup>116</sup>, afirmando que:

Já observamos milhares e milhares de vezes que uma pedra cai, que o fogo queima, que a terra tem solidez; e quando uma nova instância desse tipo se apresenta, fazemos sem hesitar a inferência costumeira. A exata similaridade dos casos dá-nos uma segurança perfeita da ocorrência de um evento similar; e jamais se procura ou se deseja uma evidência mais forte do que essa. Mas sempre que se afasta, por pouco que seja, da similaridade dos casos, diminui-se proporcionalmente a evidência; ela pode afinal ser reduzida a uma analogia muito tênue, reconhecidamente sujeita a erro e incerteza.<sup>117</sup>

Filo chama a atenção para a fragilidade do argumento apresentado por Cleanthes que, ao vê-lo ser objetado, assume a possibilidade de não ter-se exposto muito bem. Pois, uma vez que, por exemplo, tomo como verdadeiro qualquer ideia concebida claramente, posso ter como possíveis quaisquer uma outra, concebida dessa mesma forma, isto é, não tomar partido por uma em detrimento de outra, pois todas são igualmente possíveis. Não existindo uma razão lógica para se preferir uma

---

<sup>114</sup> DNR, p. 144. *If we see a house, CLEANTHES, we conclude, with the greatest certainty, that in had na architect or builder; because this is precisely that species of effect, which we have experienced to proceed from that species of cause. But surely you will not affirm, that the universe bears such a resemblance to a house, that we can with the same certainty infer a similar cause, or that the analogy is here entire and perfect. The dissimilitude is so striking, that the utmost you can here pretend to is a guess, a conjecture, a presumption concerning a similar cause;*

<sup>115</sup> A questão seria melhor colocada sendo a problemática não sobre o que o homem pode ou não construir ou produzir, mas sim o que a natureza produz independente da ação do homem.

<sup>116</sup> IEH, p. 108.

<sup>117</sup> DNR, p. 144. *That a stone will fall, that fire will burn, that the earth has solidity, we have observed a thousand times; and when any new instance of this presented, we draw without hesitation the accustomed inference. The exact similarity of the cases gives us a perfect assurance of a similar event; and a stronger evidence is never desired nor sought after. But wherever you depart, in the least the similarity of the cases, you diminish proportionably the evidence; and may at last bring it to a very weak analogy, which is confessedly liable to error and uncertainty.*

à outra, conseqüentemente não há como formular uma explicação satisfatória na preferência de uma sobre a outra.

O fato de encontrarmos causas e efeitos na natureza não nos autoriza a atrelá-los a um desígnio maior. Aqui, somente a questão da Causalidade é levada em conta. Ficando na esfera do visível, do pragmático. Filo expõe o pensamento de Cleantes, para depois objetá-lo. Exemplifica Filo:

Lance ao ar um conjunto de diversas peças de aço, sem talhe ou forma: elas jamais se arranjarão por si mesmas de modo a produzir um relógio. Pedras, argamassa e madeira, sem um arquiteto, nunca edificarão uma casa. No entanto, observamos que as idéias, por um inexplicável e desconhecido princípio de organização, dispõem-se na mente humana de modo a formar o projeto de um relógio ou de uma casa. A experiência, portanto, prova que há um princípio originário de ordenação na mente, mas não na matéria. De efeitos similares inferimos causas similares. No Universo, o ajuste dos meios aos fins é igual ao que existe na máquina produzida pelo engenho humano. As causas desses ajustes, portanto, devem ser similares.<sup>118</sup>

Filo tem como estratégia, apossar-se do raciocínio de Cleantes, afim de demonstrar lógica e racionalmente sua incoerência e fragilidade. Continua Filo argumentando que é incoerente tentar propor como similares as mentes humanas e a Divina pois que, além de não termos conhecimento de nenhuma mente humana, como podemos colocar em nível de comparação, duas coisas de que não temos nenhum conhecimento? Além do mais, para os teístas, seria o mesmo que rebaixar o Divino ao patamar de um humano<sup>119</sup>, ou algo assim como o imperfeito tendo conhecimento do perfeito, o finito abarcando o infinito.

Os objetos em questão teriam que nos ser muito familiares, caso não quiséssemos que uma desconfiança os abalasse, ou seja, tanto a ocorrência causal

---

<sup>118</sup> DNR, p. 146. *Throw several pieces of steel together, without shape or form; they will never arrange themselves so as to compose a watch: Stone, and mortar, and wood, without an architect, never erect a house. But the ideas in a human mind, we see, by an unknown, inexplicable economy, arrange themselves so as to form the plan of a watch or a house. Experience, therefore, proves, that there is an original principle of order in mind, not in matter. From similar effects we infer similar causes. The adjustment of means to ends is alike in the universe, as in a machine of human contrivance. The causes, therefore must be resembling.*

<sup>119</sup> DRN, p. 36.

quanto a do efeito, teriam que ter as mesmas condições de acontecimento, para que nada afetasse seu processo. De um só momento, Filo ataca o argumento *a priori* e o *a posteriori*. Pergunta ele:

Mas será legítimo transferir para o todo uma conclusão acerca das partes? A disparidade entre os casos não será, por ventura, tão grande a ponto de barrar toda inferência e comparação? Será possível aprender algo acerca da geração de um ser humano observando o crescimento de um fio de cabelo? [...] por que se deveria selecionar um princípio tão insignificante, tão frágil, tão limitado como o é a razão e o propósito dos animais, tal como esse princípio se apresenta neste planeta? Que mérito especial tem essa diminuta agitação do cérebro que denominamos “pensamento”, para que precisemos tomá-la como modelo do Universo por inteiro?<sup>120</sup>

Novamente a questão da tentativa de estabelecer uma analogia entre duas coisas distintas mostra-se infrutífera, pois segundo Filo (Hume), o fato de poder ter algum conhecimento sobre o mundo que vejo não me autoriza a afirmar qualquer coisa que seja de um Universo e mundos dos quais não tenho nenhum conhecimento, apenas com o uso de minha razão. Afirma Filo que “a observação ensina-nos algo sobre a constituição, o comportamento e a nutrição de um animal adulto, mas é preciso grande cautela ao se transferir essa observação para o desenvolvimento de um feto no útero[...]”<sup>121</sup>. Não posso, portanto, transferir para um feto – que não conheço nem tampouco vejo – aquilo que vi e aprendi observando seu semelhante adulto, e em sendo assim, não poderíamos concluir que a criação de algo tão grandioso e complexo como um Universo, tenha se dado nos moldes com os quais se observa as coisas em nosso pequeno mundo.

Nesse parágrafo reside a força da argumentação de Hume, em resumo, da impossibilidade lógica de se encontrar semelhanças entre dois objetos tão ímpares,

<sup>120</sup> DNR, p. 147- 8. *But can a conclusion, with any propriety, be transferred from parts to the whole? Does not the great disproportion bar all comparison and inference? From observing the growth of a hair, can we learn any thing concerning the generation of a man? [...] why select so minute, so weak, so bounded a principle as the reason and design of animals is found to be upon this planet? What peculiar privilege has this little agitation of rain which we call thought, that we must thus make in the model of the whole universe?*

<sup>121</sup> DNR, p. 148. *By observation, we know somewhat of the ceconomy, action, and nourishment of a finished animal; but we must transfer with great caution that observation to the growth of a foetus in the womb [...]*

dá-se a fragilidade do argumento que visa estabelecer similaridades entre essas duas coisas tão distintas

Só temos condições de conhecer aquilo que nos é permitido ver e experienciar, ou seja, não temos a experiência de vivência do passado e nem teremos a experiência de vivência do futuro. Nosso tempo é predeterminado e, em algum lugar específico onde somos nascidos e criados. Temos o tempo e o espaço a nos limitar nas condições de experiências, isto é, nosso conhecimento é determinado e limitado. Filo (Hume), critica a atitude da tentativa de analogia entre objetos naturais e objetos fabricados pelo homem, uma vez que o conhecimento que temos dos fabricados pelo engenho humano não se aplica aos da natureza. Diz ele:

Após a constatação de que duas *espécies* de objetos surgem sempre associados, posso *inferir*, pelo costume, a existência de um deles onde quer que eu veja que o outro está presente; e a isto chamo um argumento a partir da experiência. Mas seria difícil explicar como esse argumento pode ser aplicado a um caso – como o que estamos presentemente considerando – no qual os objetos são singulares, individuais, sem paralelo ou semelhança específica. Poderá alguém dizer-me seriamente que um Universo ordenado deve provir de algum pensamento ou artifício humano, porque disso temos experiência? Para comprovar esse raciocínio, seria preciso que tivéssemos experiência da origem dos mundos, e é claro que não basta ter visto navios e cidades serem produzidos pela arte e engenho humanos...<sup>122</sup>

Filo relembra Galileu, que empreendeu esforços na tentativa de provar que a distinção que se fazia entre as substâncias elementares e as substâncias celestiais não se fundamentava, pois ele provara a semelhança entre a Terra e a Lua, ocasionando com isso a compreensão das pessoas sobre a condição de objetos de experiência que esses corpos haviam conquistado, tornando possível então, estender reciprocamente, através de sua similaridade, os mesmos argumentos e

---

<sup>122</sup> DNR, p. 149. *When two species of objects have always been observed to be conjoined together, I can infer, by custom, the existence of one wherever I see the existence of the other: And this I call an argument from experience. But how this argument can take place, where the objects, as in the present case, are single, individual, without parallel, or specific resemblance, may be difficult to explain. And will any man tell me with a serious countenance, that an orderly universe must arise from some thought and art, like the human; because we have experience of it? To ascertain this reasoning, it were requisite, that we had experience of the origin of worlds; and is not sufficient surely, that we have seen ships and cities arise from human art and contrivance...*

fenômenos de um a outro<sup>123</sup>. Ou seja, os planetas observados por Galileu demonstraram similaridades incontestes e aceitas. Filo, na sua argumentação contra a tentativa de Cleantes de tentar uma proximidade entre os feitos humanos e o Universo, declara:

Pode você pretender exibir qualquer semelhança desse tipo entre a estrutura de uma casa e a geração de um Universo? Acaso já se formaram mundos sob seus olhos, e pôde você observar com vagar o progresso completo desse fenômeno, desde a primeira aparição da ordem até sua consumação final?<sup>124</sup>

Como podemos constatar, apresentado o argumento *a posteriori* por Cleantes, Filo passa a elaborar suas críticas com base em seu caráter empírico. Estabelece que a similaridade entre duas coisas é fator indispensável para que se conceba a evidência de um determinado efeito. Veremos a seguir, uma nova investida de argumentos analógicos na defesa de uma similaridade entre as mentes humana e divina.

### 2.2.1 Estabelecendo analogias

Prosseguindo na defesa de seu argumento, Cleantes recorre a exemplos possíveis de constatação, isto é, a exemplos empíricos facilmente verificáveis e, conseqüentemente sendo um argumento sério, poder-se-ia estendê-lo aos demais assuntos como forma de tentativa de validação dos mesmos. Exemplifica:

---

<sup>123</sup> DRN, p. 43.

<sup>124</sup> DNR, p. 151. *Can you pretend to show any such similarity between the fabric of a house, and the generation of a universe? [...] Have worlds ever been formed under your eye? And have you had leisure to observe the whole progress of the phenomenon, from the first appearance of order to its final consummation?*

Suponha que exista uma linguagem natural, universal e invariável, comum a todos os indivíduos da espécie humana, e suponha ainda que os livros sejam produtos naturais que se perpetuam da mesma maneira que os animais e vegetais, por descendência e propagação. Muitas expressões de nossos sentimentos envolvem uma linguagem natural: todos os animais têm uma fala natural que, por limitada que seja, é bastante inteligível para os de sua espécie.[...] Suponha, portanto, que você entre em sua biblioteca, povoada de volumes naturais que encerram a razão mais refinada e a mais rara beleza. Seria você capaz de abrir um desses livros e duvidar de que sua causa original apresenta a mais forte analogia com a mente e a inteligência?<sup>125</sup>

A analogia estabelecida por Cleantes ao perguntar a Filo, se um livro, nas condições citadas, é ou não algo originário de um pensamento ou desígnio, se ele pode ou não duvidar de que seja um livro prova de uma causa racional, se isto se constatar, então diz Cleantes: “[...] admita que todas as obras da Natureza têm causa desse tipo”<sup>126</sup>. Para ele, o que se deve fazer, é excluir apenas os argumentos obscuros.

Cleantes alerta para a estrutura e finalidade de um olho e pergunta se “[...] a idéia de um planejador não lhe ocorre imediatamente, com tanta força como a de uma sensação”<sup>127</sup>. Conclui salientando a obviedade de um desígnio. Ainda nessa linha de raciocínio, pergunta:

Quem poderia contemplar o macho e a fêmea de cada espécie, a correspondência entre suas partes e instintos, suas paixões e o processo integral da vida, antes e depois da geração, sem tornar-se sensível ao fato de que a propagação das espécies é tencionada pela natureza?<sup>128</sup>

---

<sup>125</sup> DNR, p. 153. *Suppose, that there is a natural, universal, invariable language, common to every individual of human race; and that books are natural productions, which perpetuate themselves in the same manner with animals and vegetables, by descent and propagation. Several expressions of our passions contain a universal language: All brute animal have a natural speech, which, however limited, is very intelligible to their own species. [...] Suppose, therefore, that you enter into your library, thus peopled by natural volumes, containing the most refined reason and most exquisite beauty: Could you possibly open one of them, and doubt, that is original cause bore the strongest analogy to mind and intelligent?*

<sup>126</sup> DNR, p. 154. *[...] admit of a similar cause to all the works of nature.*

<sup>127</sup> DNR, p. 154. *[...] if the Idea of a contriver does not immediately flow in upon you with a force like that of sensation.*

<sup>128</sup> DNR, p. 154. *Who can behold the male and female of each species, the correspondence of their parts and instinctus, their passions and whole course of life before and after generation, but must be sensible, that the propagation of the species is intended by nature?*

Utilizando-se de exemplos, tanto na esfera de objetos criados pelos homens como os livros e, quanto da obviedade das combinações humanas, ele faz comparações entre eles afirmando que: “por mais que se insista em raciocínios arditos, um mundo ordenado, bem como uma linguagem coerente e articulada, continuarão a ser aceitos como uma prova incontestável de desígnio e intenção”<sup>129</sup>.

O filósofo empirista, através de Demea, vai objetar a defesa comparativa que faz Cleantes ao intentar analogias entre livros e animais (homem inclusive), pois ao ler-se um livro vive-se as emoções que dele provêm, é uma relação de interação entre leitor e autor, então nessa perspectiva, como poderíamos penetrar na mente do Criador? Como seria possível estabelecer “[...] qualquer comparação entre essas inteligências, ou supô-las de algum modo semelhantes? [...]”<sup>130</sup>, uma vez que são objetos de tão diferentes proporções. Até porque, conclui Demea [...] a debilidade de nossa natureza não nos permite apreender quaisquer idéias que tenham a mínima correspondência com a inexplicável grandiosidade dos atributos divinos.<sup>131</sup>

Adiante, veremos a desconstrução da ideia de similaridade entre as mentes humanas e divina, em decorrência das desigualdades de complexidades existentes entre elas.

---

<sup>129</sup> DNR, p. 155. *Whatever cavils may be urged; in an orderly world, as well as a coherent, articulate speech, will be received as an incontestable proof of design and intention.*

<sup>130</sup> DRN, p. 156. *[...] how can we make any comparison between them, or suppose them any wise resembling?*

<sup>131</sup> DNR, p. 157. *[...] and that the infirmities of our nature do not permit us to reach any ideas, which in the least correspond to the ineffable sublimity of the divine attributes.*

### 3. FILOSOFIA E CETICISMO – a questão do antropomorfismo

Cleantes insiste na similaridade da mente divina com a humana, afirmando que se não há uma mente divina responsável pela criação, assim como há uma mente humana responsável pela criação literária, então o que poderíamos supor? Fugir a uma análise filosófica do assunto é estabelecer, tanto para os religiosos como para os ateus, alcunhas que os colocam em uma situação de igualdade, isto é, coloca-os em um mesmo nível de comparação, o que obviamente seria um contrassenso<sup>132</sup>.

Na questão de uma complexidade existente ou não, Demea argumenta sobre a complexidade de sentimento existente em uma pessoa, isto é, vários sentimentos mas uma só pessoa. Para a elaboração de um discurso, por exemplo, são necessárias várias ideias. Como podemos comparar a mente humana, com toda essa complexidade, com a divina que, segundo os teístas, é imutável e simples?<sup>133</sup>

Que é a alma do homem? Um composto de várias faculdades, paixões, sensações e idéias; [...] quando ela raciocina, as idéias que são as partes de seu discurso arranjam-se em uma certa ordem, que não se preserva integralmente por um só instante, mas dá lugar imediatamente a um outro arranjo. Novas opiniões, novas paixões, novas afecções, novos sentimentos surgem e alteram incessantemente o cenário mental, produzindo nele a maior diversificação e a mais rápida sucessão que é possível imaginar.

---

<sup>132</sup> DRN, p. 59-60.

<sup>133</sup> Sob esse aspecto há uma diferença substancial entre a mente divina e a humana, como então, não posso considerar simples e complexa ao mesmo tempo, algo que supostamente tem o poder de criar o Universo e tudo que nele há?

Como poderia ser compatível com a perfeita imutabilidade e simplicidade que todos os autênticos teístas atribuem à Divindade?<sup>134</sup>

Sobre a natureza divina, sua uniformidade, Demea afirma que:

E o que ela é neste momento, sempre o foi e sempre o será, sem nenhum novo juízo, sentimento ou operação. Permanece fixa em um só estado, simples e perfeito, e não se pode adequadamente dizer que este seu ato é diferente daquele outro, ou que este juízo ou idéia formou-se há pouco e dará lugar, sucessivamente, a um distinto juízo ou idéia.<sup>135</sup>

Na defesa da complexidade da mente divina, Cleantes adverte que:

A mente cujos atos, sentimentos e idéias não são distintos e sucessivos – que é integralmente simples e totalmente imutável – não exhibe pensamento, nem razão, nem amor, nem ódio. Em uma palavra, não é mente, enfim. Dar-lhe esse nome é abusar das palavras, e poderíamos, com o mesmo direito, falar de uma extensão limitada sem figura, ou de um número sem composição.<sup>136</sup>

Nesse momento, provocado pela discussão entre Demea e Cleantes, Filo alerta para a inconveniência de um antropomorfismo criado na tentativa de provar que há uma mente causadora de um plano de mundo, assim como um arquiteto

---

<sup>134</sup> DNR, p. 159. *What is the soul of man? A composition of various faculties, passions, sentiments, ideas, [...] When it reasons, the ideas, which are the parts of its discourse, arrange themselves in a certain form or order; which is not preserved entire for a moment, but immediately gives place to another arrangement. New opinions, new passions, new affections, new feelings arise, which continually diversify the mental scene, and produce in it greatest variety, and most rapid succession imaginable. How is this compatible with that perfect immutability and simplicity, which all true theists ascribe to the Deity?*

<sup>135</sup> DNR, p. 159. *And what he is, this moment, he ever has been, and ever will be, without any new judgment, sentiment, or operation. He stands fixed in one simple, perfect state; nor can you ever say, with any propriety, that this act of his is different from that other, or that this judgment or idea has been lately formed, and will give place, by succession, to any different judgment or idea.*

<sup>136</sup> DNR, p. 159. *A mind, whose acts and sentiments and ideas are not distinct and successive; one, that is wholly simple, and totaly immutable; is a mind which has no thought, no reason, no will, no sentiment, no love, no hatred; or in a word, is no mind at all. It is an abuse of terms to give it that appellation; and we may as well speak of limited extension without figure, or of number without composition.*

quando projeta uma casa. Pois se admitimos que [...] um mundo mental ou universo de idéias exige uma causa tanto quanto a exige um mundo material ou universo de objetos [...] <sup>137</sup>, teremos uma contrapartida que é, a tentativa de forçar alguma coisa a se manifestar sobre algo que extrapole sua natureza de entendimento. São duas coisas distintas, o mundo da mente e o mundo da experiência e, em sendo assim, não podemos estabelecer similaridades. Até uma mente comporta-se de maneira desigual de pessoa para pessoa, ou até em uma mesma pessoa, formulando esta, em uma hora um pensamento e em outra, um pensamento diverso. Contrariamente dos organismos vegetais e animais que não necessitam de diferentes estímulos.

Segundo Filo, como podemos aceitar a ideia de um Ser criador sem lhe atribuir uma causa? E, a ideia de que este mundo tenha sua causa noutra, nos habilitaria também a pensar em um outro mundo para servir de repouso para esse e assim, indefinidamente. O que não responderia a questão. De consequência, então:

Seria melhor, portanto, jamais lançar os olhos para além do mundo material presente. Ao supor que ele contém em si mesmo o princípio de sua própria ordem, estamos, na realidade, afirmando que ele é Deus; e quanto antes chegarmos àquele Ser Divino, tanto melhor para nós. Quando você dá um passo além do sistema mundano, apenas excita uma disposição inquisitiva que jamais poderá ser satisfeita. <sup>138</sup>

Seguindo o raciocínio de Filo sobre a similaridade entre as mentes divina e humana, se posso considerar que a mente divina tem suas ideias ordenadas por si mesmo, posso também considerar a hipótese de que as coisas do mundo material também se dispõem através de uma ordem interna a elas <sup>139</sup>. Ou seja, um raciocínio é tão válido quanto o outro e, não há como reconhecer que um é melhor do que o outro. Mas na impossibilidade de se comprovar a importância da ordem num e

---

<sup>137</sup> DNR, p. 160. *That a mental world or universe of ideas requires a cause as much as does a material world or universe of objects; [...]*

<sup>138</sup> DNR, p. 162. *It were better, therefore, never to look beyond the present material world. By supposing it to contain the principle of its order within itself, we really assert it to be God; and the sooner we arrive at that divine Being so much the better. When you go one step beyond the mundane system you only excite an inquisitive humour, which it is impossible ever to satisfy.*

<sup>139</sup> DRN, p. 65.

noutro sistema, visto observarmos em um, a loucura e noutro a corrupção, não vê razão para se prosseguir nessa investigação, pois para Filo:

Ao dar o primeiro passo, somos forçados a prosseguir para sempre. Portanto, seria prudente de nossa parte limitar nossas investigações ao mundo presente, sem dirigir o olhar para mais longe. Nenhuma satisfação poderá jamais ser alcançada por meio dessas especulações, que tanto excedem os estreitos limites do entendimento humano.<sup>140</sup>

Se para todo efeito encontramos uma causa, afirma Cleantes a Filo que: “a ordem e arranjo da natureza, o notável ajustamento das causas finais, os manifestos usos e propósitos de cada parte e cada órgão; tudo isso proclama na linguagem mais clara a existência de um autor ou causa intelectual”<sup>141</sup>. Na impossibilidade de explicar-se, conclui Filo que:

Um sistema de idéias que se auto-ordenasse sem um desígnio prévio não seria minimamente mais explicável do que um sistema material que atingisse do mesmo modo sua ordenação; e não há, na verdade, mais dificuldade na última suposição do que na primeira.<sup>142</sup>

Até agora, Filo contrapôs com objeções os argumentos de Cleantes e Demea, mas a seguir, vai elaborar a sua crítica ao Argumento do Desígnio mais clara e incisivamente.

---

<sup>140</sup> DNR, p. 162. *The first step, which we make, leads us on for ever. It were, therefore, wise in us, to limit all our enquires to the present world, without looking farther. No satisfaction can ever be attained by these speculations, which so far exceed the narrow bounds of human understanding.*

<sup>141</sup> DNR, p. 163. *The order and arrangement of nature, the curious adjustment of final causes, the plain use and intention of every part and organ; all these bespeak in the clearest language an intelligent cause or Author.*

<sup>142</sup> DNR, p. 164. *An ideal system, arranged of itself, without a precedent design, it not a whit more explicable than a material one, which attains its order in a like manner; nor is there any more difficulty in the latter supposition than in the former.*

### 3.1 Incompatibilidade de uma Analogia - incongruências

Na questão da igualdade dos efeitos provarem a igualdades das causas, sua veracidade é diretamente proporcional às similaridades existentes entre eles, isto é, quanto mais semelhanças encontrarmos em um e, em outro efeito, mais a causa tenderá em ser a mesma. Ao passo que quanto maior a diferença existente entre um e outro, maior a improbabilidade de a causa não ser uma só. Então, quanto maior for a igualdade observada, mais forte será o argumento<sup>143</sup>.

Uma prova para Filo de que a analogia entre as mentes divina e humana, defendida por Cleantes é incompatível, é a constatação de que a evolução da ciência<sup>144</sup> somente nos demonstra o quão distinta é a causa das coisas existentes no mundo com as do engenho humano, diz ele: “quanto mais longe levarmos as pesquisas desse tipo, mais seremos forçados a inferir que a causa universal de tudo é imensamente distinta da humanidade, ou de qualquer objeto da experiência ou observação humanas”<sup>145</sup>. Mas, em sendo a causa proporcional ao efeito e, se conhecemos o efeito, então, pergunta Filo a Cleantes:

[...] como a causa deve estar em proporção apenas ao efeito, e este, à medida que cai sob nosso conhecimento, não é infinito, de que modo poderíamos pretender, com base em nossas suposições, aplicar aquele atributo ao Ser Divino? Você deverá manter que, ao apartá-lo tanto de toda semelhança com as criaturas humanas, entregamo-nos à mais arbitrária das hipóteses e enfraquecemos, ao mesmo tempo, todas as provas de sua existência.<sup>146</sup>

<sup>143</sup> DRN, p. 71.

<sup>144</sup> COLLINS, Francis S. *A Linguagem de Deus: um cientista apresenta evidências de que Ele existe*. Trad. Giorgio Cappeli. Disponível em: <[http://www.4shared.com/document/MNs4\\_3g-/COLIINS\\_Francis\\_Sellers\\_-\\_A\\_L.htm](http://www.4shared.com/document/MNs4_3g-/COLIINS_Francis_Sellers_-_A_L.htm)>. Acesso em: 10 jun. 2009. Para Francis Collins, “O domínio da ciência está em explorar a natureza. O domínio de Deus encontra-se no mundo espiritual, um campo que não é possível esquadriñar com os instrumentos e a linguagem da ciência [...]”, p. 14.

<sup>145</sup> DNR, p. 166. *The farther we push our researches of this kind, we are still led to infer the universal cause of All to be vastly different from manking, or from any object of human experience and observation.*

<sup>146</sup> DNR, p. 166. *[...] as the cause ought only to be proportioned to the effect, and the effect, so far it falls under our cognisance, is not infinite; what pretensions have we, upon your suppositions, to ascribe that attribute to the divine Being? You will still insist, that, by removing him so much from allsimilarity to human creatures, we give into the most arbitrary hypothesis, and at the same time weaken all proofs of his existence.*

Mas, objeta Filo que se temos ideia de uma causa que é ilimitada – pois o universo é múltiplo em seus componentes -, como considerá-la com nossas parcas e limitadas experiências? Como pode o finito abarcar o infinito? Porque quanto mais se avança na ciência, mais somos forçados a admitir a enorme diferença que há entre as mentes divina e humana. Isto é, quanto mais se conhece os organismos internamente, mais diferentes se mostram a causa causadora universal com o engenho humano.

Considerando a ideia de um Artífice Divino na criação do mundo, vem a questão das inúmeras partes de que é composto o Universo, ou seja, e existência de muitas partes diferentes entre si e, quanto a essa diversidade de partes e a sua criação Filo lembra que “ao inspecionarmos um navio, que idéia elevada não formaremos da engenhosidade do carpinteiro que fabricou uma máquina tão complicada, útil e bela?”<sup>147</sup>. Conhecemos um navio e seu processo construtivo, mas ignoramos por completo o processo de construção e/ou criação de um mundo. E no processo de construção de um navio, contamos com a ajuda de vários homens, seguindo a mesma linha de raciocínio, por que então não poderiam ser muitas as deidades envolvidas na construção/criação do mundo?

Entretanto, se existirem muitas deidades, mais fácil fica atribuir a elas as diferentes habilidades necessárias para a construção dos mundos, visto a diversidade de coisas existentes neles. Assim dessa maneira a analogia de Cleantes fica, de certo modo, lógica e coerentemente aceitável. Mas, sob esse aspecto pergunta Filo: “quem pode determinar, em tais assuntos, onde reside a verdade; ou sequer conjecturar o que é mais provável, dentre o grande número de hipóteses que se poderia propor, e o número ainda maior das que poderiam ser imaginadas?”<sup>148</sup>. E, em sendo assim, como vários homens reúnem-se para construir um Estado, poderiam vários deuses reunirem-se para construir um mundo. Dessa maneira escapamos de conceber apenas um único Ser responsável. Para Filo:

---

<sup>147</sup> DNR, p. 167. *If we survey a ship, what an exalted Idea must we form of the ingenuity of the carpenter, who framed so complicated, useful, and beautiful a machine?*

<sup>148</sup> DNR, p. 167. *[...] who can determine, where the truth; nay, who can conjecture where the probability, lies; amidst a great number of hypotheses which may be proposed, and a still greater number which may be imagined?*

Se criaturas estúpidas e corrompidas como os seres humanos podem, mesmo assim, unir-se freqüentemente para traçar e executar um plano, com muito maior razão poderiam fazê-lo essas deidades ou demiurgos, a quem podemos atribuir alguns graus a mais de perfeição.<sup>149</sup>

Filo conjectura então que, se não há como provar a existência de uma única deidade na criação do mundo, em consequência, a suposição de que muitas outras possam ter alguma participação nesse processo, não é nenhum absurdo. Mas como não podemos decidir uma questão fazendo uso unicamente de suposições, comparemos então com a experiência quando ela nos mostra que, segundo Filo:

Quando vemos um corpo erguer-se no prato de uma balança, ficamos seguros de que há, no prato oposto – algum contrapeso equivalente; mas permanece a dúvida sobre se esse contrapeso consiste em um agregado de vários corpos distintos ou de uma única massa uniforme e coesa.<sup>150</sup>

Dessa maneira, pode-se crer em um Ser Divino criador do Universo, mas não pode-se afirmar se esse Ser é único ou se são várias as deidades responsáveis pela criação. Logicamente, é mais aceitável a suposição de que existem ou existiram muitas deidades, do que creditar a uma só, a responsabilidade de ter criado todo o Universo e tudo que nele existe.

Mas, independente disso, a crítica humeana de que alguma coisa possa provir do nada, ou a alegação de que o Universo foi criação Divina, não é mais aceitável do que supor que esse Divino, apenas copiou de forma imperfeita outros Universos<sup>151</sup>. Filo, aparentemente aceitando a ideia de um, ou mais, seres responsáveis pela criação do mundo, argumenta que:

---

<sup>149</sup> DNR, p. 168. *And if such foolish, such vicious creatures as man can yet unite in framing and executing one plan; how much more those Deities or Daemons, whom we may suppose several degrees more perfect?*

<sup>150</sup> DNR, p. 168. *Where we see a body raised in a scale, we are sure that there is in the opposite scale, however concealed from sight, some counterpoising weight equal to it: But it is still allowed to doubt, whether that weight be an aggregate of several distinct bodies, or one uniform united mass.*

<sup>151</sup> Há quem questione se um Ser Divino tem o poder de criar um mundo perfeito, por que razão irá começar criando mundos imperfeitos? Mas, se assim for, lembremos que se o Criador é perfeito, sua

E qual surpresa não devemos sentir ao descobrir que ele é um mecânico estúpido, que apenas imitou outros ou copiou uma arte que, através de uma longa sucessão de épocas, e após múltiplas tentativas, erros, correções, decisões e controvérsias, foi-se aperfeiçoando gradualmente? Muitos mundos poderiam ter sido toscamente elaborados e remendados ao longo de uma eternidade, antes de delinear-se o presente sistema; muito trabalho pode ter-se perdido, muitas tentativas infrutíferas realizadas, e um lento mas ininterrupto progresso pode ter tido lugar, através de eras infinitas, na arte de construir mundos?<sup>152</sup>

Filo, na tentativa de desconstruir o argumento *a posteriori* para a criação do mundo, apropria-se de certa forma desse modelo de raciocínio para tecer o seu. A seguir veremos como que ele faz uso desse artifício, para demonstrar a falibilidade do mesmo.

### 3.2 Ilegitimidade do *a posteriori* – alternativa de Filo

Na continuidade da linha de raciocínio das similaridades, Filo elabora um argumento na mesma estrutura em que Cleantes o fez na tentativa de provar a criação do mundo através de uma similaridade entre causas e efeitos, ou seja, diz ele que sempre que ver uma cabeça humana, poderá inferir daí que abaixo dela há

---

criação também o é, mas podemos observar que ele não criou a perfeição, ele criou o perfeito aperfeiçoamento, uma evolução lenta e gradual das coisas.

Para supormos outros Universos, teríamos que supor serem eles também regidos por leis semelhantes às nossas e, em sendo assim, com uma multiplicidade de Universos semelhantes em sua estrutura básica, ou seja, com suas leis naturais sendo as mesmas, então não vejo como não atribuir a um Ser Divino a criação do mundo, pois se considerarmos que as leis naturais primeiras sejam criação de um Ser Divino, então, por sucessão, este é um indício da criação do Universo por um Ser Divino. Sobre o surgimento do universo, se é bem mais aceita a ideia de que ele começou a partir de um único ponto, por exemplo, o Big Bang, da mesma forma é possível aceitar a criação do universo por uma força, no caso, Deus. Ou seja, se é mais simples imaginar a origem do Universo a partir de um único ponto do que de vários pontos, por que razão um argumento é melhor do que o outro? E, em sendo assim, podemos imaginar que em outros mundos também existem vidas humanas. Na elaboração de suas críticas ao Argumento do Desígnio, Filo apela para a lógica, isto é, se posso apoiar uma ideia concebida A, por que não posso, do mesmo modo, apoiar uma outra ideia B? Se não há como elaborar uma distinção lógica entre elas, as duas podem, do mesmo modo, serem consideradas, uma sem prejuízo da outra.

<sup>152</sup> DNR, p. 167. *And what surprise must we entertain, when we find him a stupid mechanic, who imitated others, and copied an art, which, through a long succession of ages, after multiplied trials, mistakes, corrections, deliberations, and controversies, had been gradually improving? Many worlds might have been botched and bungled, throughout an eternity, ere this system was struck out: Many fruitless trials made: And a slow, but continued improvement carried on during infinite ages in the art of world-making.*

um corpo, e vice-versa, pois quando [...] se *observa* que várias circunstâncias conhecidas são similares, então também as circunstâncias desconhecidas se *revelarão* similares [...] <sup>153</sup>.

Estabelecendo uma similaridade entre o Universo e um corpo organizado assim como o de um animal, pois suas partes agem em prol de si próprias e em prol do todo do qual fazem partes, infere-se disso que o mundo também teria uma alma, tal qual um corpo. Ao estabelecer essa similaridade, pode inferir que também o Universo possua uma alma, assim como um animal e, seguindo por esse raciocínio, dado que não se supõe uma mente sem um corpo, partimos agora para um antropomorfismo, o que enfraqueceria em muito o argumento *a posteriori* uma vez que “[...] nada é mais repugnante...do que a idéia da mente existindo sem um corpo [...]” <sup>154</sup>.

Não obstante, dado que essa ideia de que mente e corpo encontram-se sempre juntos, pois é observado empiricamente, se não temos experiência da infinitude da Natureza, como afirmar com base nesse raciocínio, que podemos inferir alguma coisa apenas fazendo relações entre coisas observadas da Natureza, se a mesma é incompreensível? Não é um paradoxo?

Aqui Filo encontra a parte frágil do argumento de Cleantes, isto é, se concebo minha tese tendo como fundamento um raciocínio frágil, como posso querer que ela seja aceita?

Diante deste impasse, Cleantes, estabelece então, uma analogia, não mais com um animal, mas agora com uma planta, argumentando que uma planta por si só, é originária do local onde se encontra, e, não de um outro qualquer e, que para encontrarmos uma planta de um lugar A em outro lugar qualquer, ela deverá ter sido, obrigatoriamente, transplantada de seu lugar de origem, ou seja, cada lugar tem suas plantas próprias, ao passo que em relação aos animais, podemos encontrá-los, da mesma espécie, em qualquer lugar do mundo, sem que para isso tenha sido necessário que alguém os tenha transportado de lugar <sup>155</sup>. Em outras palavras, as

---

<sup>153</sup> DNR, p. 170. [...] *that where several known circumstances [...] are observed to be similar, the unknown will also be found similar.*

<sup>154</sup> DNR, p. 171. *Nothing more repugnant...than mind without body.*

<sup>155</sup> DRN, p. 85-86.

plantas por si só, nunca seriam encontradas em outro lugar senão em seu espaço originário, ao passo que aos animais, eles estão por toda a parte e fazem a diferença, ou seja, existe uma diferença entre as plantas e os animais. Em alguns animais, encontramos razão. Concluí afirmando que:

Todas estas parecem constituir provas convincentes da juventude, ou mesmo da infância do mundo, dado que estão baseadas na operação de princípios mais estáveis do que os que dirigem e governam a sociedade humana. Nada menos do que uma convulsão total dos elementos seria requerida para a destruição de todos os animais e vegetais de origem europeia que hoje são encontrados em todo o mundo ocidental.<sup>156</sup>

Filo não aceita essa ideia e contrapõe sugerindo que mesmo que existisse uma ordem interna, inerente e inseparável da matéria, isso por si só, não a excluiria de uma possível transformação ao longo das eras<sup>157</sup>.

As mudanças incessantes<sup>158</sup> as quais cada parte da matéria está sujeita parecem sugerir a ocorrência de transformações gerais desse tipo, embora se possa observar, ao mesmo tempo, que todas as mudanças e degradações das quais temos experiência não são mais do que passagens de um estado de ordenação para outro; e que a matéria não pode jamais permanecer em um estado de total deformidade e confusão.<sup>159</sup>

---

<sup>156</sup> DNR, p. 173. *All these seem convincing proofs of the youth, or rather infancy, of the world; as being founded on the operation of principles more constant and steady than those by which human society is governed and directed. Nothing less than a total convulsion of the elements will ever destroy all the EUROPEAN animals and vegetables, which are now to be found in the Western world.*

<sup>157</sup> HE, p. 125. Estudioso de Hume, João Paulo Monteiro, exclui do pensamento de Hume, qualquer possibilidade de menção a um transformismo gradual ao longo das eras por parte de alguma espécie existente. Segundo ele: “Nos seus *Diálogos* o que temos é um conceito pré-darwiniano da seleção natural, mas não um conceito pré-darwiniano da evolução. A hipótese de Filon é que o mundo ordenado de hoje, assim repleto de seres adaptados como o conhecemos, foi gradualmente se formando, a partir da desordem original, através da selecção dos mais aptos – mas não que esses seres tenham sofrido qualquer espécie de ulterior evolução”.

<sup>158</sup> Hume estaria supondo uma evolução gradativa das espécies?

<sup>159</sup> DNR, p. 174. *The incessant changes, to which every part of it is subject, seem to intimate some such general transformations; though at the same time, it is observable, that all the changes and corruptions, of which we have ever experience, are but passages from one state of order to another; nor can matter ever rest in total deformity and confusion.*

Ou seja, Hume admite uma ordem, mesmo que interna à regulação das coisas. Existe um fator regulador porque não vivemos em um caos, mas sim em uma realidade repleta de regularidades e ordens completamente observáveis empiricamente. Existem as leis da natureza para provarem isso. E justifica-se afirmando que:

De que forma as coisas poderiam ter chegado a ser como são se não houvesse em algum lugar, no pensamento ou na matéria, um princípio ordenador inerente e originário? [...] Em qualquer hipótese, cética ou religiosa, o acaso não pode ter lugar.<sup>160</sup>

Seguindo argumentação contra Cleantes, essa ordem interna poderia ser não apenas uma, mas várias, pois muitas são as coisas existentes e várias as leis naturais que regem o mundo. Então esse 'um Deus'<sup>161</sup> que Cleantes afirmava ter criado o mundo sozinho pode, igualmente, lembrando a antiga teologia pagã, ter sido em número de muitos, pois muitas são as coisas. Portanto, assegura Filo que:

Você deverá admitir, assim, que todos esses sistemas – o ceticismo, o politeísmo e o teísmo – estão, de acordo com os princípios que você defende, em pé de igualdade; e que nenhum deles apresenta qualquer vantagem sobre os outros. E disto você poderá concluir que seus princípios são falaciosos.<sup>162</sup>

Ou seja, estão todos os argumentos em pé de igualdade, sem nenhum deles se sobrepôr a qualquer outro. Adiante veremos Filo argumentando contra a tentativa de Cleantes em estabelecer uma analogia entre coisas tão distintas quanto o ser humano e a origem do mundo.

---

<sup>160</sup> DNR, p. 174. *How could things have been as they are, were there not an original, inherent principle of order somewhere, in thought or in matter? [...] Chance has no place, on any hypothesis, sceptical or religious.*

<sup>161</sup> Grifo meu.

<sup>162</sup> DNR, p. 175. *All these systems, tehn, of scepticism, polytheism, and theism, you must allow, on your principles, to be on a like footing, and that no one of them has any advantages over the others. You may thence learn the fallacy of your principles.*

### 3.2.1 A questão das similaridades das causas

Relembrando a tese de Cleantes, cuja ideia de que causas similares produzem efeitos similares<sup>163</sup>, Filo pondera que, se seguirmos na mesma linha de raciocínio, poderemos inferir que “[...] sempre que se observa que várias circunstâncias são similares, então também as circunstâncias desconhecidas se revelarão similares”<sup>164</sup>, veremos que o Universo tem uma maior semelhança com os organismos vivos - animal e vegetal - do que com os do engenho humano, então sua causa bem pode se assemelhar mais às dos organismos vivos do que com os do engenho humano. Conseqüentemente, segundo Filo, sua origem pode ser atribuída mais à uma geração ou vegetação do que à um desígnio. Afirma ele que:

É evidente que o mundo é mais semelhante a um animal ou vegetal do que a um relógio ou tear; assim, é mais provável que sua causa se assemelhe à causa dos primeiros, que é a geração, ou vegetação. Podemos inferir, assim, que a causa do mundo é alguma coisa similar ou análoga à geração ou vegetação.<sup>165</sup>

Concebendo o mundo como um grande vegetal que dá continuidade à sua espécie quando espalha naturalmente suas sementes, semelhantemente o mundo como um vegetal gigante deve, portanto gerar em seu interior sementes que lançadas ao léu originem novos mundos<sup>166</sup>. Se, por outro lado, o concebermos como um grande organismo animal, um cometa poderia ser visto como um ovo e, [...] assim como um avestruz põe seu ovo na areia, a qual, sem nenhum cuidado posterior, choca o ovo e produz um novo animal, da mesma forma...<sup>167</sup>.

<sup>163</sup> DRN, p. 36, fala de Filo referindo-se a tese de Cleantes.

<sup>164</sup> DNR, p. 170. [...] *that where several known circumstances are observed to be similar, the unknown will also be found similar.*

<sup>165</sup> DNR, p. 176. *The world plainly resembles more an animal or a vegetable, than it does a watch or a knitting-loom. Its cause, therefore, it is more probable, resembles the cause of the former. The cause of the former is generation or vegetation.*

<sup>166</sup> DRN, p. 95.

<sup>167</sup> DNR, p. 177. [...] *and in like manner as an ostrich lays its egg in the sand, which, without any farther care, hatches the egg, and produces a new animal; so...*

Mas, nesse ponto, quando utilizando-se do mesmo raciocínio de Cleantes, Filo faz comparações entre objetos não-similares, Hume<sup>168</sup>, na fala de Demea objeta novamente perguntando: “será que objetos que são em geral tão amplamente distintos deveriam ser tomados como padrão para o outro?”<sup>169</sup>, isto é, elabora todo um raciocínio, em terreno alheio, para no final confrontar a teoria do argumento do desígnio, ou seja, do argumento da analogia, com a sua posição inicial de que não se pode comparar dois objetos de naturezas diferentes. Não podemos estabelecer nenhuma analogia entre objetos tão distintos, ou seja, não podemos afirmar que um mundo se assemelhe a um organismo animal, porque do animal nós temos vivência, do Universo não. Dos vegetais temos experiências, do Universo não.

É logicamente impossível, portanto, tentar uma analogia nesses termos, até porque, segundo Filo, “nossa experiência, em si mesma tão imperfeita e tão limitada tanto em alcance como em duração, não nos pode oferecer qualquer conjetura plausível acerca da totalidade das coisas”<sup>170</sup>. Apenas temos conhecimento da geração e desenvolvimento daquilo que podemos observar, daquilo que temos vivência<sup>171</sup>.

Entretanto, quando vemos um animal, sabemos que o mesmo é oriundo de um processo de geração e, quando vemos uma casa, sabemos que a mesma foi originária de um desígnio humano. Todavia, qualquer alternativa dessas não é melhor do que a outra para se tornar padrão para a Natureza como um todo.

Como princípios similares, pode-se encontrar apenas a razão<sup>172</sup>, o instinto, a geração e a vegetação, pois são causa de feitos semelhantes, segundo Filo. Mas nenhum deles é suficientemente bom para nos fornecer uma teoria confiável sobre a origem do mundo. Para ele, “[...] dizer que o mundo proveio da vegetação não é

---

<sup>168</sup> “É evidente que todos os raciocínios acerca das questões de fato são fundados na relação de causa e efeito” (R, p. 33). Efeitos similares, causas similares (DRN, p. 53).

<sup>169</sup> DNR, p. 177. *Objects, which are in general so widely different; ought they to be a standard for each other?*

<sup>170</sup> DNR, p. 177. *Our experience, so imperfect in itself, and so limited both in extent and duration, can afford us no probable conjecture concerning the whole of things.*

<sup>171</sup> DRN, cfe. *Prefácio*, p. XIV, “Só conseguimos observar uma parte muito pequena dele, durante um tempo muito curto, e sabemos muito pouco mesmo sobre isso que nos é dado observar”.

<sup>172</sup> Mas a razão também é-nos desconhecida, o que a torna inadequada como parâmetro.

menos inteligível, ou menos conforme à experiência do que dizer que ele proveio de uma divina razão ou invenção, no sentido em que Cleantes a concebe”<sup>173</sup>.

A insustentabilidade do argumento se mantém, porque se considerarmos que as sementes caem sem uma ordem pré-estabelecida, como que poderíamos esperar que desse movimento brotasse a ordem, tal qual a conhecemos no mundo ou, que as coisas nele existentes fossem regradas? Esse movimento ordenado suporia, segundo Demea, um desígnio, caso contrário, como explicar a ordem e finalidades reinantes? Ao que Filo rebate dizendo:

Basta apenas que você olhe ao seu redor para obter a resposta a essa questão. Uma árvore confere ordem e organização a outra árvore que dela procede sem ter qualquer conhecimento dessa ordem, O mesmo ocorre a um animal em relação à sua prole, e a um pássaro em relação a seu ninho; e casos dessa espécie são até mais freqüentes no mundo do que aqueles em que a ordem surge da razão e do artifício.<sup>174</sup>

De outro modo, a ordem seria inerente à matéria, o que faria com que as coisas se arranhassem conforme devem ser<sup>175</sup>. Então, pressupor isto significaria dizer, segundo Filo que, “[...] toda essa ordem característica dos animais e vegetais provém, em última instância, do desígnio é pressupor a própria tese que se deseja estabelecer”<sup>176</sup>. O que nos colocaria em posição de ter de comprovar o apriorismo da ordem, que está inseparavelmente ligada por si mesma ao pensamento, e tal seria o mesmo que afirmar que a ordem jamais pode ser inerente à matéria<sup>177</sup>. Cairíamos em uma contradição. O apriorismo mostra-se tão absurdo tanto o quanto nos pode demonstrar a razão, ao tentar exemplificá-lo.

---

<sup>173</sup> DNR, p. 178. *Nor is it less intelligible, or less conformable to experience to say, that the world arose by vegetation from a seed shed by another world, than to say that it arose from a divine reason or contrivance, according to the sense in which CLEANTHES understands it.*

<sup>174</sup> DNR, p. 179. *You need only look around you...to satisfy yourself with regard to this question. A tree bestows order and organization on that tree which springs from it, without knowing the order: an animal, in the same manner, on its offspring: a bird, on its nest: And instances of this kind are even more frequent in the world, than those of order, which arise from reason and contrivance.*

<sup>175</sup> Hume considera aqui uma propriedade intrínseca aos elementos, capaz de se auto-organizar.

<sup>176</sup> DNR, p. 179. *[...] all these order in animals and vegetables proceeds ultimately from design is begging the question.*

<sup>177</sup> DRN, p. 98.

Nessa discussão entre Demea e Filo, constata-se a nossa arbitrariedade na escolha de qualquer das hipóteses, uma vez que todas estão em um nível tal de argumentação e fundamentação, que uma não se sobressai à outra. Exemplificando diz ele: “[...] a julgar pela nossa experiência imperfeita e limitada, a geração apresenta algumas vantagens sobre a razão, já que diariamente presenciamos o surgimento desta última a partir da primeira, e nunca o contrário”<sup>178</sup>. Nesta linha de raciocínio, podemos até supor que o mundo tenha surgido dos fluidos oriundos das entranhas de uma aranha e, para Filo, “[...] lhe será difícil dar uma boa razão para não admitir que um ventre seja capaz, tão bem quanto um cérebro, de tecer um sistema ordenado”<sup>179</sup>.

Vimos neste capítulo, Filo utilizando-se do método de raciocínio de Cleantes, para tentar desvalidar a teoria de causa e efeito na criação do mundo, demonstrando as suas contradições e falhas.

A seguir o que veremos é, a continuação mais exemplificada dessa argumentação. Ao examinarmos a posição de David Hume frente ao Argumento do Desígnio, discorrendo sobre uma possível correlação entre as partes no sentido de uma autopreservação<sup>180</sup>, verificaremos uma possível antecipação da Teoria da Evolução de Charles Darwin.

---

<sup>178</sup> DNR, p. 179. *Judging by our limited and imperfect experience, generation has some privileges above reason: For we see every day the latter arise from the former, never the former from the latter.*

<sup>179</sup> DNR, p. 180. *Why na ordely system may not be spun from the belly as well as from the brain, it will be difficult for him to give a satisfactory reason.*

<sup>180</sup> HE, p. 125, “A hipótese de Fílon é que o mundo ordenado de hoje, assim repleto de seres adaptados como o conhecemos, foi gradualmente se formando, a partir da desordem original, através da selecção dos mais aptos [...]”.

#### 4. REPOUSO DA RAZÃO : DEUS UMA POSSIBILIDADE ?

Filo atenta para o fato de que ao invés de aceitarmos a tese de Cleantes, ou seja, de um criador divino, podemos do mesmo modo, dada a natureza intelectual do assunto, admitir outras possibilidades, mas que não podem do mesmo modo ser provadas, pelo simples fato de não termos experiências empíricas da mesma. Em razão deste fato, as fundamentações necessárias para as tornar críveis, não são sólidas e com isso não têm força suficiente para se sobrepor a qualquer uma das que por ventura forem concebidas<sup>181</sup>.

Filo, argumentando com Demea, discorre sobre a tese de Epicuro, lembrando que a matéria é infinita. Mas, dando-lhe uma nova roupagem, ao afirmar que a matéria não seria infinita, mas finita. E em sendo finita, supõe-se que a mesma permaneça existindo através dos tempos, dada a uma série de “finitas transposições”<sup>182</sup> ou seja, há movimento sem haver um agente causador desse movimento, considerando que

---

<sup>181</sup> Cfe. ZILLES, 2009/02, In: “3 A Racionalidade da Fé na Crítica de Hume”: “[...] Na verdade não se consegue mostrar pela razão nem pela experiência que existe uma causa espiritual da ordem no Universo ou que este necessita de tal. Segundo Filo, desconhecemos tanto a natureza quanto a essência do mundo. Por isso não se pode fundamentar uma explicação do mundo a partir do conceito de Deus, nem a partir do próprio mundo. Nem pela razão nem pela experiência se pode mostrar que uma causa espiritual da ordem no universo por sua vez não necessite de uma outra causa. Assim abre-se o caminho para o regresso ao infinito. Por isso a prova cosmológica da existência de Deus inicia um movimento do pensar para além do mundo empírico que somente pode ser interrompido de maneira arbitrária”.

<sup>182</sup> DRN, p. 106-107. Uma matéria por si só é finita, portanto, são finitas as transposições ocorrentes nela. Mas a transmissão de suas partículas à suas descendentes é infinita; conjuntamente com seus arranjos e combinações. Conseqüentemente, a matéria inicial já não será, em sua essência, exatamente a mesma que vamos encontrar em um tempo futuro, dado as suas freqüentes modificações.

O movimento, em muitos casos, seja pela gravitação, pela elasticidade ou pela eletricidade, inicia-se na matéria, sem que se conheça um agente que o tenha voluntariamente iniciado;[...] O início do movimento na própria matéria é *a priori* tão concebível quanto sua comunicação a partir da mente, ou da inteligência.<sup>183</sup>

E essa movimentação na matéria é-nos conhecida através da ciência, da observação e experiência humana. Esse movimento inerente à matéria é contínuo e constante<sup>184</sup> e não necessita de um ente que lhe dê algum impulso<sup>185</sup>.

O movimento incessante da matéria deve, portanto, em um número finito de transposições, chegar a produzir essa ordem ou organização; e essa ordem, uma vez estabelecida, deve se auto-sustentar, pela própria natureza, ao longo de muitas eras ou mesmo da eternidade. Ora, onde quer que a matéria se equilibre, arranje e ajuste de modo a preservar, apesar de seu contínuo movimento, uma constância nas formas, sua disposição deverá necessariamente apresentar a mesma aparência de arte e engenho que presentemente observamos.<sup>186</sup>

Aqui Filo (Hume), chama a atenção para um perfeito ajuste das partes, uma sintonia harmônica e perfeita. O incessante movimento da matéria é que propicia a ordem. Esta ideia ataca frontalmente o Argumento do Desígnio, pois transfere para a matéria a responsabilidade de sua existência. Para Filo (Hume) a natureza é um complexo cheio de organismos bem ajustados e estáveis. Há uma correlação e uma codependência entre os organismos vivos. Segundo Filo, “uma falha em quaisquer

---

<sup>183</sup> DNR, p. 182. *Motion, in many instances, from gravity, from elasticity, from electricity, begins in matter, without any known voluntary agent...The beginning of motion in matter itself is as conceivable a priori as its communication from mind and intelligence.* Se aceito a tese de que as coisas surgiram apenas por vontade divina – mesmo sem nunca ter podido presenciar tal ato – posso da mesma forma inferir que as coisas – com o passar do tempo – desenvolveram a forma que hoje vemos, ou seja, sua ‘evolução’ deu-se por ‘vontade’ própria.

<sup>184</sup> DRN, p. 107.

<sup>185</sup> Esse movimento em busca do equilíbrio, na química podemos encontrar a resposta do porquê dos elementos se combinarem entre si e criarem novas composições, ou seja, a necessidade de se estabilizarem e saírem do caos.

<sup>186</sup> DNR, p. 183. *The continual motion of matter, therefore, in less than infinite transpositions, must produce this economy or order; and by its very nature, that order, when once established, supports itself, for many ages, if not to eternity. But wherever matter is so poised, arranged, and adjusted as to continue in perpetual motion, and yet preserve a constancy in the forms, its situation must, of necessity, have all the same appearance of art and contrivance which we observe at present.*

desses aspectos destrói a forma [...]”<sup>187</sup> e, caso não houvesse movimentação na matéria a mesma se degradaria, a menos que “[...] venha a unir-se a alguma outra forma regular”<sup>188</sup>. O ajuste é tão perfeito pois “ocorre, na verdade, que as partes do mundo estão tão bem ajustadas que uma forma regular se apropriaria imediatamente dessa matéria corrompida”<sup>189</sup>. Para tornar verossímil sua tese, diz Filo:

Suponha-se...que a matéria tivesse sido lançada por uma força cega e não-direcionada; é evidente que esta primeira posição será, com toda probabilidade, a mais confusa e desordenada que se pode imaginar, sem qualquer semelhança com as obras do engenho humano que, paralelamente à simetria das partes, revelam um acordo dos meios aos fins e uma tendência à autopreservação. Se a força atuante cessar após essa operação, a matéria deverá permanecer para sempre em desordem... Suponha-se porém que a força atuante, seja ela qual for, continue presente na matéria: a primeira posição dará lugar imediatamente a uma segunda que será igualmente, com toda probabilidade, tão desordenada como a primeira, e assim por diante, através de uma longa sucessão de mudanças e circunvoluções.<sup>190</sup>

Se postulamos uma permanente sucessão de mudanças, obviamente com isto também podemos concluir que não há nada que permaneça inalterado, existe então, uma evolução de um estado à outro ininterruptamente. Existe uma força interna atuante permanentemente na matéria para que a mesma encontre uma posição de equilíbrio. Afirma Filo que “cada indivíduo está em perpétua mudança, bem como cada parte de cada indivíduo; mas o todo, não obstante, permanece

---

<sup>187</sup> DNR, p. 183. *A defect in any of these particulars destroys the form...*

<sup>188</sup> DNR, p. 183. *[...] till it unite itself to some other regular form.*

<sup>189</sup> DNR, p. 185. *It happens, indeed, that the parts of the world are so well adjusted, that some regular form immediately lays claim to this corrupted matter.*

<sup>190</sup> DNR, p. 184. *Suppose...that the matter were thrown into any position, by a blind, unguided force; it is evident that this first position must in all probability be most confused and most disorderly imaginable, without any resemblance to those works of human contrivance, which, along with a symmetry of parts, discover an adjustment of means to ends and a tendency to self-preservation. If the actuating force cease after this operation, matter must remain for ever in disorder... But suppose, that the actuating force, whatever it be, still continues in matter, this first position will immediately give place to a second, which will likewise in all probability be as disorderly as the first, and so on, through many successions of changes and revolutions.*

aparentemente o mesmo”<sup>191</sup>. Do que, pensamos, podemos deduzir que há uma evolução permanente e contínua entre os seres vivos.

Mas mesmo assim, Hume alega que tanto sua hipótese quanto qualquer outra, não espelha a verdade acerca da criação ou não do mundo, pois estão todas em um mesmo nível de fundamentação, ou seja, nenhuma delas é verificável empiricamente, portanto, são apenas suposições.

Ao ser posta em dúvida por Cleantes, que argumenta que se por ventura não existissem cavalos, o mundo não teria se extinguido, alertando com isso que a necessidade e adaptação sugeridas por Filo, não exibe na verdade uma coerência, pois os humanos não necessitam de dois olhos nem de dois ouvidos para garantirem sua subsistência. Para Cleantes esta é mais uma mostra de desígnio, pois é através do passar do tempo e das necessidades emergentes que descobrimos a utilidade de muitas das coisas existentes no mundo; coisas que outrora ignorávamos o porquê de sua existência e utilidade. É na evolução da ciência, na procura de soluções para problemas surgidos, que se encontram as respostas a essas perguntas.

Filo então, novamente recorre a sua máxima de que nossa capacidade de entendimento é precária<sup>192</sup>, diz ele:

Mas seria razoável esperar obter sucesso maior em qualquer tentativa desta natureza? Poderíamos pretender edificar um sistema cosmogônico imune a toda objeção e isento de qualquer aspecto incompatível com nossa limitada e imperfeita experiência da analogia da Natureza?<sup>193</sup>

---

<sup>191</sup> DNR, p. 184. *Every individual is perpetually changing, and every part of every individual, and yet the whole remains, in appearance, the same.*

<sup>192</sup> Cfe. ZILLES, 2009/02, In: “3 A Racionalidade da Fé na Crítica de Hume”: “Na perspectiva de Hume, a questão da existência de Deus, juntamente com todas as outras questões metafísicas últimas desse tipo, é impossível de ser decidida, já que ela diz respeito a algo que está totalmente fora do alcance do entendimento humano, dentro de uma perspectiva empirista. Além disso, há o pressuposto de que somente existe o que é acessível à experiência sensível. Por isso, nessa visão, não há nem pode haver um *designer* exterior, seja como causa eficiente seja como causa final”.

<sup>193</sup> DNR, p. 186. *But can we ever reasonably expect greater success in any attempts of this nature? Or we can ever hope to erect a system of cosmogony, that will be liable to no exceptions, and will contain no circumstance repugnant to our limited and imperfect experience of the analogy of nature?*

Atacando novamente o argumento *a posteriori* de Cleantes, Filo (Hume) ressalta que nossas ideias derivam de observações empíricas, isto é, são cópias de objetos reais. O que Cleantes faz, é reverter essa ordem, pois o pensamento não exerce influência sobre a matéria, mas sim o contrário, pois “nenhum animal pode mover alguma coisa sem intermediação, a não ser os membros de seu corpo [...]”<sup>194</sup>. À constatação de que a teoria de Cleantes é contraditória em relação a essa experiência, novamente Filo adverte para o fato de que devemos:

[...] ser sóbrios em nossas condenações mútuas e fazer-nos ver que, assim como nenhum sistema desse tipo deve jamais ser aceito com base em uma frágil analogia, do mesmo modo nenhum deles deve ser rejeitado por causa de uma pequena incongruência. Pois essa é uma inconveniência da qual, com justiça, pode-se declarar que nenhum sistema está isento.<sup>195</sup>

Em outras palavras, é um assunto tão delicado, dadas as inúmeras teorias que podem ser concebidas e que por isso, a posição mais cômoda de se ocupar, é a de atacante de qualquer teoria construída defendendo a criação do mundo por um desígnio, visto nenhuma delas, até então, ser digna de aceitação sem nenhum porém<sup>196</sup>.

Concluindo esse argumento de Filo, o conhecimento que temos da natureza não nos permite aceitar o Argumento do Desígnio, porque nada nos garante que a natureza não contenha em si a capacidade para se auto-organizar, tornando-se cada vez mais complexa.

---

<sup>194</sup> DNR, p. 186. *No animal can move immediately any thing but the members of its own body...*

<sup>195</sup> DNR, p. 186. *...sobriety in condemning each other, and let us see, that as no system of this kind ought ever to be received from a slight analogy, so neither ought any to be rejected on account of a small incongruity. For that is an inconvenience from which we can justly pronounce no one to be exempted.*

<sup>196</sup> DRN, p. 113.

#### 4.1 Existência e inexistência de um artífice – duas possibilidades

Nesta parte do livro, ao questionar Filo, podemos observar na fala de Demea, defensor do apriorismo, uma posição já adotada anteriormente pelo próprio Filo quando diz que o mundo apresenta semelhanças com os artefatos produzidos pelo engenho humano, então sua causa também deve assemelhar-se às desses produtos<sup>197</sup>, ou seja, as coisas dispostas pelo mundo têm função e objetivos definidos, assim como os do engenho humano, construídos com uma finalidade e objetivos específicos. Dessa maneira, pela analogia, assim como um teve um artífice em sua concepção e construção, assim o outro também o teve. Diz Demea que: “tudo o que existe deve ter uma causa ou razão para sua existência<sup>198</sup>, pois é absolutamente impossível que alguma coisa produza a si mesma, ou seja causa de sua própria existência<sup>199</sup>, pois caso não admitamos essa posição, caímos em uma sucessão infinita que não satisfaz a questão, ao passo que se fixarmos um ponto de partida, um início, “[...] é evidente que ela requer uma causa ou razão, tanto quanto qualquer objeto particular que começa a existir no tempo<sup>200</sup>. Na defesa de um Ser divino e de sua responsabilidade na construção do Universo e de tudo o que nele há, conclui:

Se não há um ser necessariamente existente, qualquer posição que se possa formular é igualmente possível; assim, que nada tivesse existido desde toda a eternidade não seria um absurdo maior do que a existência dessa sucessão de causas que constitui o Universo.<sup>201</sup>

---

<sup>197</sup> DRN, p. 94.

<sup>198</sup> Soa contraditória uma afirmação desse tipo partindo de Demea, pois nos autoriza a também perguntar pela causa da causa, uma vez que tudo deve ter uma causa.

<sup>199</sup> DNR, p. 188. *Whatever exists must have a cause or reason of its existence; it being absolutely impossible for any thing to produce itself, or be the cause of its own existence.*

<sup>200</sup> DNR, p. 188. *And yet it is evident that it requires a cause or reason, as much as any particular object, which begins to exist in time.*

<sup>201</sup> DNR, p. 189. *If there be no necessarily existent Being, any supposition, which can be formed, is equally possible; nor is there any more absurdity in nothing's having existed from eternity, than there is in that succession of causes, which constitutes the universe.* Esse mesmo raciocínio foi utilizado por Filo quando da afirmação de que na impossibilidade de se provar a veracidade de uma teoria em detrimento de outra, qualquer uma que se adotasse seria igualmente válida, dada a insuficiência de provas.

Mas como temos algo em lugar do nada, professa Demea:

O que foi, então que determinou que algo existisse em vez de nada, e que conferiu um ser a uma possibilidade particular, excluindo as restantes? Supusemos que não há *causas externas*, e o *acaso* é uma palavra sem significação. Foi, talvez, o *nada*? Mas este jamais poderia produzir qualquer coisa. É preciso, portanto, recorrer a um Ser necessariamente existente, que traga a *razão* de sua existência em si mesmo; e que só à custa de uma flagrante contradição se poderia supor que não existe. Há, conseqüentemente, um tal Ser – ou seja, há uma Divindade.<sup>202</sup>

Cleantes como defensor do *a posteriori*, vai demonstrar a incoerência deste argumento *a priori* afirmando que “nada é demonstrável a menos que seu contrário implique uma contradição”<sup>203</sup>, contrapõe dizendo que:

Nada que é distintamente concebível implica uma contradição. Tudo que concebemos como existente também podemos conceber como inexistente. Assim, não há qualquer ser cuja não-existência implique uma contradição. Conseqüentemente, nenhum ser pode ter sua existência demonstrada.<sup>204</sup>

Supondo que os homens necessitem da ideia de um Ser para atribuir-lhe a sua existência e do universo como um todo, eles fazem uso da capacidade que têm de conceber ou não-conceber algo, isto é, possuímos as faculdades para tal, mas da mesma forma que podemos admitir a existência de um Ser divino, também podemos supô-lo inexistente; no entanto, não há nada que nos obrigue a acreditar que esse Ser divino e suas pretensas qualidades, não possam ser encontradas na matéria. Segundo Cleantes:

<sup>202</sup> DNR, p. 189. *What was it, then, which, determined something to exist rather than nothing, and bestowed being on a particular possibility, exclusive of the rest? External causes, there are supposed to be none. Chance is a word without a meaning. Was it nothing? But that can never produce any thing. We must, therefore, have recourse to a necessarily existent Being, who carries the REASON of his existence in himself; and who cannot be supposed not exist without an express contradiction. There is consequently such a Being, that is, there is a Deity.*

<sup>203</sup> DNR, p. 189. *Nothing, is demonstrable, unless the contrary implies a contradiction.*

<sup>204</sup> DNR, p. 189. *Nothing, that is distinctly conceivable, implies a contradiction. Whatever we conceive as existent, we can also conceive as non-existent. There is no Being, therefore, whose non-existent implies a contradiction. Consequently there is no Being, whose existence is demonstrable.*

Não ousamos afirmar que conhecemos todas as qualidades da matéria; e por tudo que podemos decidir, ela pode possuir algumas qualidades que, se fossem conhecidas, fariam sua não-existência aparecer como uma contradição tão grande como a de que duas vezes dois sejam cinco. Só tenho conhecimento de um único argumento empregado para provar que o mundo material não é o Ser necessariamente existente; e esse argumento deriva-se da contingência tanto da matéria como da forma do mundo. “Qualquer partícula de matéria”, diz-se, “pode ser *concebida* como sofrendo aniquilação, e qualquer forma pode ser *concebida* como sofrendo alteração. Tal aniquilação ou alteração não é, portanto, impossível”<sup>205</sup>.

Se as qualidades existentes em uma Divindade são desconhecidas, e se a sua não - existência é possível de ser admitida, por que não podemos atribuir essas mesmas qualidades à matéria, como se a mesma fosse responsável pela criação das coisas, ou seja, fosse ela mesma o divino? Pois sendo ela, da mesma forma desconhecida, como poderemos provar que essas mesmas qualidades lhe sejam incompatíveis?<sup>206</sup>

Na defesa de que o todo necessita de uma causa, Cleantes alerta para a possibilidade do infinito, pois em uma “[...] sucessão de objetos, cada parte é causada pela precedente e é causa da que lhe vem a seguir”<sup>207</sup>, sendo assim a reunião dessas partes em um todo é arbitrária e não influi sobre a natureza das coisas. Filo, apresenta então um argumento a mais na crítica que Cleantes faz, ele traz à lembrança as questões matemáticas. Diz ele:

Aqueles que se ocupam da aritmética observam que os produtos de 9, se se adicionam os algarismos de que são formados, resultam sempre em 9 ou em algum outro produto de 9 menor do que aquele de que se partiu. Assim, a partir de 18, 27, 36, que são produtos de 9, obtém-se 9 pela adição de 1 a 8, 2 a 7, 3 a 6<sup>208</sup>. Do mesmo modo, também 369 é um produto de 9, e a adição de 3, 6 e 9 resulta 18, que é um produto de 9 menor do que aquele

<sup>205</sup> DNR, p. 190. *We dare not affirm that we know all the qualities of matter; and for aught we can determine, it may contain some qualities, which, were they known, would make its non-existence appear as great a contradiction as that twice two is five. I find only one argument employed to prove, that the material world is not the necessarily existent Being; and this argument is derived from the contingency both of the matter and the form of the world. “Any particle of matter”, it is said, “may be conceived to be annihilated; and any form may be conceived to be altered. Such an annihilation or alteration, therefore, is not impossible”.*

<sup>206</sup> DRN, p. 121.

<sup>207</sup> DNR, p. 190. *...succession of objects, each part is caused by that which preceded it, and causes that which succeeds it.*

<sup>208</sup> A título de curiosidade:  $1+2+3+4+5+6+7+8+9 = 45$ ,  $4+5 = 9$ .

de que se partiu<sup>209</sup>. Um observador superficial poderia, ao contemplar uma regularidade tão admirável, tomá-la como o resultado do acaso ou de um desígnio, mas um algebrista competente a reconhece imediatamente como obra da necessidade, e pode demonstrar que ela resulta invariavelmente da natureza desses números. Não é plausível, pergunto, que a organização integral do Universo seja regida por uma necessidade semelhante, embora nenhuma álgebra humana possa fornecer uma chave para a solução da dificuldade?<sup>210</sup>

De acordo com esse raciocínio matemático, e sem cair em redundância, o todo é, sim, formado pelas partes que o compõe. Dessa maneira, se admitimos que as qualidades atribuídas ao Ser divino são desconhecidas podemos, igualmente, atribuí-las à matéria, pois a matéria, da mesma maneira, possui qualidades de que não temos conhecimento. Concluindo, nenhuma das alternativas propostas tem prioridade sobre a outra, visto ambas serem possíveis de serem verdadeiras<sup>211</sup>.

## 4.2 A ironia humeana – Hume e a censura

Chegando a última parte do livro, vislumbramos – o que pensamos ser em uma leitura superficial - uma reviravolta no pensamento de Filo (Hume), há aparentemente uma concordância desse com Cleantes, pois afirma que:

<sup>209</sup> Hume *apud* Republicue dês Lettres, de 1685.

<sup>210</sup> DNR, p. 191. *It is observed by arithmeticians, that he products of 9 compose always either 9 or some lesser product of 9; if you add together all the characteres, of which any of the former products is composed. Thus, of 18, 27, 36, which are products of 9, you make 9 by adding 1 to 8, 2 to 7, 3 to 6. Thus 369 is a product also of 9; and if you add 3, 6, and 9, you make 18, a lesser product of 9. To a superficial observer, so wonderful a regularity may be admired as the effect either of chance or design, but a skilful algebraist immediately concludes it to be wor4k of necessity, and demonstrates, that it must for ever from the nature of these numbers. Is it not probable, I ask, that the whole ceconomy of the universe is conducted by a like necessity, though no human algebra can furnish a key which solves the difficult?*

<sup>211</sup> HAWKINS, Stephen W. *Breve história do tempo: do 'Big Bang' aos buracos negros*. Trad. Ribeiro da Fonseca. 3.ed. Portugal: Gradiva, 1994. Disponível em: <[http://www.4shared.com/document/RiuAPEqP/Stephen\\_Hawking\\_Uma\\_breve\\_hi.htm](http://www.4shared.com/document/RiuAPEqP/Stephen_Hawking_Uma_breve_hi.htm)>. Acesso em: 10 jun. 2009. Segundo Hawkins, “todavia se descobrirmos uma teoria completa, deve acabar por ser compreensível, na generalidade, para toda a gente e não apenas para alguns cientistas. Então poderemos: todos, filósofos, cientistas e pessoas vulgares, tomar parte na discussão do porquê de nossa existência e da do universo. Se descobrirmos a resposta, será o triunfo máximo da razão humana, porque nessa altura conheceremos o pensamento de Deus”.

O pensador mais desatento e estúpido depara-se em toda parte com um propósito, uma intenção, um desígnio; e isto não pode ser permanentemente rejeitado mesmo pelos mais empedernidos defensores de sistemas absurdos. A máxima de que *a natureza nada faz em vão*<sup>212</sup> foi sancionada por todas as escolas a partir da mera observação das obras da Natureza<sup>213</sup>, sem nenhuma finalidade religiosa;...Um dos grandes fundamentos do sistema copernicano é a máxima de que *a natureza age pelos métodos mais simples e escolhe os meios mais apropriados a um fim qualquer*; e freqüentemente os astrônomos formulam, sem que se dêem conta disso, este sólido fundamento da devoção<sup>214</sup> e religiosidade.<sup>215</sup>

A um leitor menos atento, parecerá que Filo finalmente cedeu às argumentações de Cleantes e, que convenceu-se de que realmente devemos a nossa existência e, a das demais coisas do mundo e do Universo, a um Criador Divino. Mas, em uma leitura mais minuciosa e, lembrando a posição de Hume quanto à natureza das coisas em seus escritos anteriores, vemos que ele apenas faz uso de um artifício para disfarçar sua real intenção, pois mesmo parecendo admitir a existência de um Criador, não deixa de delegar à natureza o status de responsável, mesmo que não direta e totalmente, da aparência e constituição das coisas existentes.

Sobre os mais de 600 músculos existentes no corpo humano, diz ele que um “[...] ajuste precisou ser efetuado pela natureza para que atingisse o fim que ela tinha em vista [...]”<sup>216</sup>, a natureza tem um papel deveras importante nesse processo e, que ela tem sim, inerente à sua constituição, um propósito interno pré-estabelecido que a conduz e determina. Ainda sobre esta questão, nos diz que “todos esses engenhosos dispositivos repetem-se em cada uma das diversas espécies de animais, com admirável diversidade e exata adequação, de modo a convir aos diferentes propósitos com que a natureza engendra cada uma dessas

<sup>212</sup> A natureza sabe o que faz, ou seja, tem um saber e poder inerente que a possibilita a tal coisa.

<sup>213</sup> A importância dada à natureza se traduz em sua escrita, isto é, a evidência com letra maiúscula.

<sup>214</sup> Percebe-se aqui a artimanha utilizada por Hume para que seus verdadeiros propósitos não sejam clara e visivelmente percebidos, a fim de escapar às mãos da censura de sua época.

<sup>215</sup> DNR, p. 214. *A purpose, an intention, or design strikes everywhere the most careless, the most stupid thinker; and no man can be hardened in absurd systems, as at all times to reject it. That nature does nothing in vain, is a maxim established in all the schools, merely from the contemplation of the works of nature, without any religious purpose...One great foundation of the COPERNICAN system is the maxim, that nature acts by simplest methods, and chooses the most proper means to any end; and astronomers often, without thinking of it, lay this strong foundation of piety and religion.*

<sup>216</sup> DNR, p. 215. *...that in each of nature must have adjusted at least ten different circumstances, in order to attain the end which she proposed.*

espécies.”<sup>217</sup>. O que parece nos levar a conjecturar um sem número de causas para um sem número de efeitos<sup>218</sup>, isto é, temos na natureza inúmeros efeitos que correspondem a inúmeras causas, porque a causa tem que ser diferente do efeito e assim, conseqüentemente quanto maior o número de efeitos, maior o número de causas<sup>219</sup>.

Mais adiante, ele comenta o fato de que se por ventura encontrasse alguém com um ceticismo tal, perguntar-lhe-ia, “[...] supondo-se que houvesse um Deus que não se revelasse de maneira imediata aos nossos sentidos, poderia ele fornecer provas de sua existência<sup>220</sup> mais fortes do que tudo isso que aparece no cenário da Natureza?”<sup>221</sup>, ou seja, novamente ele delega à experiência empírica uma importância que não concede à ideia de um suposto Criador.

Ainda dialogando com Cleantes, Filo adverte para o fato de que se admitirmos uma analogia entre as obras da Natureza e as do engenho humano e, seguindo por essa linha de raciocínio, inferirmos a similaridade de suas causas na mesma proporção<sup>222</sup>, não devemos deixar de observar e considerar as diferenças existentes

---

<sup>217</sup> DNR, p. 215. *All these artifices are repeated in every different species of animal, with wonderful variety, and with exact propriety, suited to the different intentions of nature, in framing each species.*

<sup>218</sup> HE, p. 159. Para Monteiro, “isto só pode querer dizer que uma explicação teleológica nos obrigaria a admitir, não apenas milhares, mas milhões e milhões de princípios, ou desígnios – ou seja, uma escandalosa multiplicação de causas. Poderia Fílon ter perdido o juízo? Ou está ele simplesmente procedendo a uma disfarçada *reductio ad absurdum* dos argumentos do seu adversário, querendo dizer o exacto oposto do que suas palavras parecem estar dizendo?”

<sup>219</sup> HE, p. 152. A ironia humeana se faz notar nesse parágrafo conforme nos mostra MONTEIRO: “se a natureza age com os métodos mais simples, é inconcebível que o seu procedimento seja aquele que é proposto nesta passagem. Explicar a estrutura e funções do corpo humano por este incrível número de causas é precisamente aquilo que os métodos da ciência moderna, inspirada pela regra da parcimônia, obviamente não podem deixar de proibir. [...] Ora, se é ilegítimo explicar os sentimentos morais por uma multidão de princípios e causas, o mesmo deve valer para qualquer explicação da anatomia humana. A natureza emprega o método mais simples, agindo por intermédio de um pequeno número de princípios, ou seja, através de princípios gerais e não através dos inúmeros projectos, intenções e actos de um Criador Divino”. Também, KEMP SMITH *apud* MONTEIRO, p. 151. “Kemp Smith considera este parágrafo como um artifício de Fílon, que neste caso teria a ‘intenção maliciosa’ de levar Cleanto a uma ingênua rerepresentação da sua teoria”. Se para cada efeito temos uma causa, se tivermos vários efeitos teremos várias causas, o que significaria afirmar que a natureza teria de ter concebido milhares de causas diferentes.

<sup>220</sup> LEWIS *apud* COLLINS, “Se houve um poder controlador fora do universo, este não poderia apresentar-se a nós como um dos fatos que fazem parte do universo – assim como o arquiteto de uma casa não é, de fato, uma das paredes, ou a escada, ou a lareira da casa. A única maneira pela qual podemos esperar que ele se mostre é dentro de nós, como uma influência ou um comando tentando fazer com que nos comportemos de determinado modo”. p. 37

<sup>221</sup> DNR, p. 215. *Supposing there were a God, who did not discover himself immediately to our senses; were it possible for him to give stronger proofs of his existence, than what appear on the whole face of nature?*

<sup>222</sup> DRN, p. 170.

e, em sendo assim, suas causas serão proporcionalmente diferentes. O que nos habilitaria supor um grau de poder ao Criador nunca antes observado na humanidade. O que por si só atestaria a existência dessa mesma Divindade. E, pergunta Filo com base nessa mesma analogia, não poderíamos denominá-la simplesmente *mente* ou *inteligência*, uma vez que elas guardam uma similaridade de causas?<sup>223</sup>

As disputas verbais, tão abundantes nas investigações filosóficas e teológicas, desagradam às pessoas de juízo saudável; e sabe-se que o único remédio para esse abuso deve provir das definições claras, do caráter preciso das idéias postas em jogo pela argumentação e do uso rigoroso e uniforme dos termos que são empregados.<sup>224</sup>

Filo alerta para uma explicação do problema no âmbito da filosofia da linguagem uma vez que trata a questão como uma questão nominal<sup>225</sup> e, nesse sentido explora as argumentações teístas e ateístas em terreno contrário, isto é, coloca ambos em lados opostos e faz com que eles mesmos se contradigam. Na tentativa de novamente desconstruir o Argumento do Desígnio e esclarecer seu ponto de vista inicial, pergunta a um teísta se ele não admite que há uma diferença entre as mentes divina e humanas, ao que o mesmo responde que sim. E, ao ateísta se ele não observa uma analogia entre as operações da natureza com a organização da mente e pensamento humano, ao que ele responde afirmativamente. Então, pergunta Hume a ambos os antagonistas: “qual é precisamente o ponto sobre o qual os senhores divergem?”<sup>226</sup> David Hume, em uma nota explicativa de rodapé, diz-nos que:

9. Parece evidente que a disputa entre cétricos e dogmáticos é inteiramente verbal ou, pelo menos, só diz respeito aos graus de dúvida e convicção que devemos admitir em relação a todos os raciocínios; e tais disputas, em última análise, são habitualmente verbais, não permitindo qualquer

<sup>223</sup> DRN, p. 171.

<sup>224</sup> DNR, p. 217. *All men of sound reason are disgusted with verbal disputes, which abound so much in philosophical and theological enquires; and it is found, that the only remedy for this abuse must arise from clear definitions, from the precision of those ideas which enter into any argument, and from the strict and uniform use of those terms which are employed.*

<sup>225</sup> Como sabemos, para Hume, uma palavra somente terá significado, se corresponder a uma impressão, ou, se trazer a mente algum objeto que possa ser apreendido por uma impressão.

<sup>226</sup> DNR, p. 218. *Where then, cry I to both these antagonists, is the subjects of your dispute?*

conclusão precisa. Nenhum filósofo dogmático recusa a presença de dificuldades, tanto com relação aos sentidos como em relação a toda ciência, nem nega que essas dificuldades sejam completamente insolúveis através de um método regular e lógico. E nenhum cético contesta o fato de que essas dificuldades não nos eximem da absoluta necessidade de pensar, acreditar e raciocinar acerca de assuntos de toda espécie, e, até mesmo, de dar muitas vezes nosso assentimento de maneira confiante e segura. Assim, a única diferença entre essas seitas, se é que merecem esse nome, é que o cético, movido pelo hábito, capricho ou inclinação, insiste mais nas dificuldades, ao passo que o dogmático, pelas mesmas razões, privilegia a necessidade.<sup>227</sup>

Ao final da Parte XII, encontramos na fala de Filo uma posição que vai de encontro a que manteve e defendeu durante todo o livro. Diz ele que:

Se a teologia natural, como parecem sustentar alguns, se resolve inteiramente na simples proposição (embora ambígua ou pelo menos indefinida) de que *a causa ou as causas da ordem no Universo mantêm provavelmente alguma analogia remota com a inteligência humana*; se essa proposição não é capaz de ser estendida, variada ou explicada de maneira mais particularizada; se ela não pode dar lugar a qualquer inferência concernente à vida humana, nem funcionar como o princípio de qualquer ação ou abstenções; e se a analogia, ainda que imperfeita, não pode ser conduzida para além da inteligência humana nem ser plausivelmente transferida às outras qualidades da mente; se tudo isto, então, é realmente o caso, que restaria às pessoas mais indagativas, contemplativas e religiosas senão dar um assentimento pleno e filosófico a essa proposição, todas as vezes em que ela ocorre, e acreditar que os argumentos sobre as quais ela se baseia superam as objeções que podem ser contra ela levantadas?<sup>228</sup>

---

<sup>227</sup> DNR, p. 219. *It seems evident, that the dispute between the sceptics and dogmatist is entirely verbal, or at least regards only the degrees of doubt and assurance, which we ought to indulge with regard to all reasoning: And such disputes are commonly at the bottom, verbal, and admit not of any precise determination. No philosophical dogmatist denies, that there are difficulties both with regard to the senses and to all science: and that these difficulties are in a regular, logical method, absolutely insolveable. No sceptic denies, that we lie under an absolute necessity, notwithstanding these difficulties, of thinking, and believing, and reasoning with regard to all kind of subjects, and even of frequently assenting with confidence and security. The only difference, then, between these sects, if they merit that name, is, that the sceptic, from habit, caprice, or inclination, insists most on the difficulties; the dogmatist, for like reasons, on the necessity.*

<sup>228</sup> DNR, p. 227. *If the whole of natural theology, as some people seem to maintain, resolves itself into one simple, though somewhat ambiguous, at least undefined proposition, that the cause or causes of order in the universe probably bear some remote analogy to human intelligence: If this proposition be not capable of extension, variation, or more particular explication: If it afford no inference that affects human life, or can be the source of any action or forbearance: And if the analogy, imperfect as it is, can be carried no farther than to the human intelligence: and cannot be transferred, with any appearance of probability, to the other qualities of the mind: If this really be the case, what can the most inquisitive, contemplative, and religious man do more than give a plain, philosophical assent to the proposition, as often as it occurs; and believe that the arguments, on which it is established, exceed the objections which lie against it?*

É uma posição diametralmente oposta a quem tentou desvalidar o Argumento do Desígnio. Aqui vemos um aparente assentimento por parte de Filo ao desígnio e artifícios que se manifestam na natureza<sup>229</sup>. Mas, como um filósofo empirista, essa é uma posição que de longe poderá ser considerada séria. Pensamos ser exatamente o contrário o que Filo (Hume) tenta passar aos seus leitores, isto é, depois de ter, durante todo o diálogo, deixado à mostra todo seu ceticismo, termina sua participação reafirmando novamente sob um véu de discrição, a posição assumida durante todo o diálogo. Para um leitor menos afoito na leitura e compreensão de sua fala, isso evidentemente ficou claro.

---

<sup>229</sup> HE, p. 148. Entende Monteiro que essa parte dos *Diálogos* revela uma ironia que intenta [...] gerar a aparência de uma conversão de filon à teses teístas, e ao mesmo tempo o de enviar ao leitor atento uma mensagem 'codificada' que revela precisamente o contrário disso.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

No encerramento de nossa investigação, como dito anteriormente, empreendemos estudo de um dos mais problemáticos e difíceis textos de David Hume. Em *Diálogos sobre a Religião Natural*, qualquer interpretação que façamos estará sob o julgamento de críticas bem elaboradas, pois é preciso considerar o véu de discrição com que Hume revestiu o texto, possibilitando, desse modo, uma gama enorme de interpretações. No empenho do estudo de suas críticas ao Argumento do Desígnio e suas possíveis falhas, pensamos ter realizado uma bem sucedida exposição dos argumentos contra e, da teoria humeana de substituição para o mesmo.

Começamos por apresentar o referido argumento, assim como ele é conhecido até os dias atuais, para posteriormente adentrarmos no pensamento desse filósofo, tido por muitos estudiosos como cético, ateu, naturalista e empirista. Fato este que delegamos à sua ampla variedade de interpretações. Ou seja, cada qual o interpretará conforme seus próprios padrões de entendimento das coisas, isto é, o entendimento é particularizado.

O Argumento do Desígnio supõe um Deus a partir da observação das sucessivas mostras da relação causa/efeito na natureza, mas se lançarmos nosso olhar para o homem como espécie, essa relação não se comprova, pois a relação que se faz sobre causa e efeito é sobre as espécies, e o homem é uma espécie ímpar, isto é, no homem temos o corpo e a razão. Encontramos o homem, depois a razão, isto é, não encontramos a razão depois o homem. Podemos, então, concluir que ela se faz notar unicamente através das construções provindas da ação do

homem. Se a mente humana é capaz de criar várias coisas e, a mente divina é capaz de criar tudo o que existe no mundo, logo, a mente divina criou a mente humana, porque ela não é obra do homem, ela faz parte dele. Para os estudiosos, o Argumento do Desígnio é a tentativa de provar a existência de Deus a partir do mundo, mas talvez a situação seja a inversa, isto é, a tentativa de provar o 'porquê' da existência do mundo a partir da vontade de Deus.

Sobre o argumento, o que também pudemos observar é que apesar de sua aparente simplicidade, continua sendo proposto como explicação para a existência de Deus. Mesmo sendo alvo frequente de críticas, de demonstrações lógicas de sua inviabilidade, nenhum argumento mais elaborado conseguiu abalar sua estrutura, nem mesmo David Hume com suas críticas. Prova disto é a sua permanência nos círculos de debatedores estudiosos da questão.

Sobre a importância ou não de alguma teoria, relembremos Stephen Hawkins sobre um comentário de Einstein ao ver publicado um livro contra suas teorias intitulado "Cem Autores Contra Einstein", disse ele: "se eu não tivesse razão, um teria sido suficiente"<sup>230</sup>.

Assim é com o Argumento do Desígnio, se não tivesse importância, um só argumento contra e em seu tempo, teria sido suficiente. Mas, ao contrário, quanto mais avançamos no conhecimento e funcionamento das ciências, mais a questão se faz presente e, mais a sensação de que houve um Criador inteligente se faz coerente.

Mas, do ponto de vista a que nos propusemos, isto é – o de uma leitura filosófica e analítica – encontramos as suas argumentações contra o Argumento do Desígnio, sustentadas por uma arguição lógica e racional pelas quais descreve as suas falhas. Ao mesmo tempo, verificamos qual argumento Hume propõe para substituir o Argumento do Desígnio.

A alternativa de Hume ao Argumento do Desígnio consiste na constatação da capacidade inerente da matéria de se auto-organizar e manter dessa maneira as

---

<sup>230</sup> HAWKINS, Stephen W. *Breve história do tempo: do 'Big Bang' aos buracos negros*. Trad. Ribeiro da Fonseca. 3.ed. Portugal: Gradiva, 1994. E-book.

suas peculiaridades presentes na nova geração. O que muitos entenderam como sendo uma antecipação da Teoria da Evolução.

Entendemos que Hume não escreveu com o objetivo de atacar direta e claramente a ideia de um Deus criador, mas sim com intenção de especular a respeito da aparente perfeição encontrada no mundo natural e seu possível desígnio proposto, uma vez que ele vai utilizar-se dos argumentos de causa e efeito para tentar construir uma teoria substituta. Caso isso não fosse o seu intento, ou seja, que realmente ele pretendia atacar a Teologia, por que razão não deu ao argumento *a priori* o mesmo tratamento que ao argumento *a posteriori*?

Da dificuldade existente em se definir a sua postura frente à religião, não poderemos afirmar, de forma definitiva e certa, de que se tratava de um legítimo ateu, pois, como ele mesmo havia sentenciado, nunca em sua vida havia encontrado um legítimo ateu<sup>231</sup>. O que nos autoriza a não vê-lo como tal. E, um ateu, por definição não atribuí a alguém ou algo a existência do mundo, mas Hume diz que: “em qualquer hipótese, cética ou religiosa, o acaso não pode ter lugar”<sup>232</sup>. O escocês assume posição de ceticismo moderado, ou seja, uma posição adotada por quem não aceita o Argumento do Desígnio como prova cabal da existência de Deus, elaborado através da analogia estabelecida entre o mundo criado e as criações realizadas pelos homens, isto é, entre a mente divina e a mente humana. Mas, em compensação, também não descarta a ideia de um Deus apenas pela incapacidade humana de prová-la. Entretanto, o que ele tenta provar é, no final das contas, que somos incapazes de provar tanto a Sua existência quanto a Sua não-existência.

O ceticismo de Hume caracteriza-se, nesse particular, na justificativa simples de que se não temos plena certeza das coisas e acontecimentos dos quais temos vivência e ou presenciamos, então como poderemos afirmar algo sobre um acontecimento passado – do qual não temos compreensão – por estar muito distante de nossa experiência?

Para o filósofo da Escócia – pensamos - ser ateu equivale, do ponto de vista do racionalismo empirista, a ser um crente, ou seja, são duas posições dogmáticas, portanto não aceitam outra posição que não a defendida por eles próprios.

---

<sup>231</sup> DRN, *Prefácio*, p. X.

<sup>232</sup> DNR, p. 174. *Chance has no place, on any hypothesis, sceptical or religious.*

Posicionamento claramente percebido no pensamento de David Hume, isto é, ser humeano é não aceitar algum assunto como finalizado em uma conclusão, mas sim, ver que em todo problema, as soluções encontradas nunca serão as conclusivas, mas sim provisórias. Entende Hume que ambas as posições são passíveis de questionamentos, pois não conseguem elaborar provas suficientemente fortes para firmar suas posições. Ambas são fracas em seu argumento lógico, não se sustêm. Sobre uma posição dogmática, Filo (Hume) registra ao final dos *Diálogos*:

Uma pessoa acostumada à avaliação imparcial das deficiências da razão humana lançar-se-á com maior avidez à verdade revelada; ao passo que o dogmático orgulhoso, persuadido de que os simples instrumentos da filosofia lhe são suficientes para edificar um sistema completo de teologia, desdenhará qualquer auxílio adicional e rejeitará essa instrução adventícia.<sup>233</sup>

Reafirmando, dessa maneira, que a filosofia não é, nem de longe, inimiga da Teologia, como pretendem alguns, e que a mesma sozinha, nesses assuntos, não é nada, até porque “ser um cético filosófico é, em um homem de letras, o primeiro e mais importante passo para tornar-se um *cristão* autêntico e confiante [...]”<sup>234</sup>.

Sobre a existência ou não de Deus, assim pensamos, vale a ideia simplista de que mais vale acreditar Nele do que crer que viemos do nada absoluto. Se Ele é perfeito e infinito, então o que imaginamos a respeito dele não corresponde à verdade, pois são imagens concebidas por seres imperfeitos que, obviamente não fazem jus ao Verdadeiro. Mas, se afirmamos que Deus é perfeito, então, a criação dele também é perfeita, mas aqui atentemos para o porém de que Deus não criou a perfeição – dado que pudemos observar as imperfeições existentes –, mas um eterno aperfeiçoamento. O que poderia perfeitamente encaixar-se na Teoria da Evolução, ou na teoria humeana da capacidade inerente de auto-organização da matéria.

<sup>233</sup> DNR, p. 227. *A person, seasoned with a just sense of the imperfections of natural reason, will fly to revealed truth with the greatest avidity: While the haughty dogmatist, persuaded that he can erect a complete system of theology by the mere help of philosophy, disdains any farther aid, and rejects this adventitious instructor.*

<sup>234</sup> DNR, p. 228. *To be a philosophical sceptic is, in a man of letters, the first and most essential step towards being a sound, believing Christian;[...].* Não queremos afirmar com isso, que se deva ser cético para se ser cristão ou, só se é um verdadeiro cristão sendo também um cético, mas que essa afirmação possa servir de provocação à pesquisa e estudo da relação filosofia/teologia em Hume.

Ao contrário do que dizem alguns, de que crer é fácil, crer é imensamente difícil. Crer significa acreditar e divulgar algo que não se pode provar, algo invisível. Então crer e assumir essa crença, é muito mais difícil do que dizer-se não-crente, existem muito mais explicações que se podem demonstrar empiricamente, do que simplesmente crer em algo que jamais se poderá provar empiricamente. Quem crê, portanto, é possuidor de uma força sobre-humana.

Se Hume era ateu ou não, se sua intenção era a de um simples ataque a religião teísta e à igreja, se podemos classificá-lo como naturalista, cético, empirista, ou alguma outra qualificação, são questões que, obviamente, não foram respondidas no presente trabalho mas que desejamos investigar num futuro estudo, mais específico e aprofundado de suas obras.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AQUINO, Tomás de. **Suma Teológica**. Teologia – Deus – Trindade. Introdução e notas: *Thomas d'Aquin – Somme théologique*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1984. Vol. 1 Parte 1 – Questões 1 – 43. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

AYER, A.J. **Hume**. Trad. J.C. Armero. Madrid: Alianza Editorial, 1988.

CHALMERS, A.F. **O que é ciência afinal?** 3. ed. Trad. Raul Fiker. São Paulo: Brasiliense, 1999.

COLLINS, Francis S. **A Linguagem de Deus**: um cientista apresenta evidências de que Ele existe . Trad. Giorgio Cappeli. Disponível em: <[http://www.4shared.com/document/MNs4\\_3g-/COLIINS\\_Francis\\_Sellers\\_-\\_A\\_L.htm](http://www.4shared.com/document/MNs4_3g-/COLIINS_Francis_Sellers_-_A_L.htm)>. Acesso em: 10 jun. 2009.

DAWKINS, Richard. **O Relojoeiro Cego**. Trad. Isabel Arez. Lisboa: 70, 1986.

\_\_\_\_\_. **O Gene Egoísta**. Trad. Geraldo H.M. Florsheim. Extraído de [http://www.4shared.com/document/YgleitjU/Richard\\_Dawkins\\_-\\_O\\_Gene\\_Egois.htm](http://www.4shared.com/document/YgleitjU/Richard_Dawkins_-_O_Gene_Egois.htm). Acesso em 10 jun. 2009.

\_\_\_\_\_. **Deus, um Delírio**. Trad. Fernanda Ravagnani. Extraído de [http://www.4shared.com/file/23937752/49790fd8/Deus\\_um\\_delirio\\_-\\_Richard\\_Dawkins.htm?s=1](http://www.4shared.com/file/23937752/49790fd8/Deus_um_delirio_-_Richard_Dawkins.htm?s=1). Acesso em 10 dez. 2008.

\_\_\_\_\_. **O Rio que Saía do Éden**: uma visão darwinista da vida. Trad. Alexandre Tor. Disponível em: <[http://www.4shared.com/document/qs56cgVG/Richard\\_Dawkins\\_-\\_O\\_rio\\_que\\_Sa.htm](http://www.4shared.com/document/qs56cgVG/Richard_Dawkins_-_O_rio_que_Sa.htm)>. Acesso em: 10 jun. 2009.

FÁVERO, Altair A. **O problema da causalidade em David Hume**. Dissertação de mestrado defendida na PUC-RS, 1998.

FLEW, Antony. **Hume's Philosophy of Belief**: A Study of his First Inquiry. Bristol: Thoemmes Press, 1997.

GUIMARÃES, Livia, Org. **Ensaio sobre Hume**. II Colóquio Hume. Belo Horizonte: Segrac, 2005.

HAWKINS, Stephen W. **Breve história do tempo**: do 'Big Bang' aos buracos negros. Trad. Ribeiro da Fonseca. 3.ed. Portugal: Gradiva, 1994. Disponível em: <[http://www.4shared.com/document/RiuAPEqP/Stephen\\_Hawking\\_Uma\\_breve\\_hi.htm](http://www.4shared.com/document/RiuAPEqP/Stephen_Hawking_Uma_breve_hi.htm)>. Acesso em: 10 jun. 2009.

HUME, David. **A Treatise of Human Nature**. Vol. One. London: J.M. Dent & Sons, 1951. New York: E.P. Dutton & CO. Inc

\_\_\_\_\_. **An Enquiry Concerning Human Understanding**: a critical edition, 2006. New York: Oxford University Press Inc.

\_\_\_\_\_. **Dialogues and Natural History of Religion**. Oxford World's Classics. Edited with Introduction and Notes by J.C.A.Gaskin. United States: Oxford University Press Inc., 1993.

\_\_\_\_\_. **Diálogos Sobre a Religião Natural**. Trad. José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

\_\_\_\_\_. **História Natural da Religião**. Trad. Jaimir Conte. São Paulo: UNESP, 2004.

\_\_\_\_\_. **Investigação Acerca do Entendimento Humano**. Trad. Anoar Aiex. Col. Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 2004.

\_\_\_\_\_. **Investigações Sobre o Entendimento Humano e Sobre os Princípios da Moral**. Trad. José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: UNESP, 2004.

\_\_\_\_\_. **Resumo de Um Tratado da Natureza Humana**. Trad. Raquel Gutiérrez e José Sotero Caio. Porto Alegre: Paraula, 1995.

\_\_\_\_\_. **The Philosophical works**. Darmstadt: Scientia Verlag Aalen, 1992.

\_\_\_\_\_. **Tratado da Natureza Humana**. Trad. Serafim da Silva Fontes. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. Trad. Valério Rohden e Udo B. Moosburger. Col. Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 2005.

KRUSE, LL.D., Fr. Vinding. **Hume's Philosophy in His Principal Work: A Treatise of Human Nature and In His Essays**. Bristol: Thoemmes Press, 1990.

MONTEIRO, João Paulo. **Hume e a Epistemologia**. Col. Estudos Gerais, Série Universitária. Imprensa Nacional. Casa da Moeda, 1984.

\_\_\_\_\_. **Novos Estudos Humeanos**. Col. Estudos Gerais, Série Universitária. Lisboa: Imprensa Nacional. Casa da Moeda, 2003.

MORA, José Ferrater. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Edições Loyola, 1994. Trad. Maria Stela Gonçalves et al. TOMO I (A – D).

PALEY, William. **Natural Theology**. New York: American Tract Society, 19--.

PLATÃO. **Fédon**. Col. Os Pensadores. Trad. Enrico Corvisieri. São Paulo: Nova Cultural, 2004.

POPPER, Karl R. **A Lógica da Pesquisa Científica**. Trad. Leônidas Hegenberg e Octanny Silveira da Mota. São Paulo: Cultrix Ltda, 1974.

\_\_\_\_\_. **Conjecturas e Refutações**. 2. ed. Trad. Sérgio Bath. Col. Pensamento Científico, 1. Brasília: Ed. Univ. de Brasília, 1982.

RABBITTE, E. **Hume's Critique of the Argument from Design**, 1995. In: Tweyman, S. (Org) . David Hume: Critical Assessments. London: Routledge, Vol. V, p. 181-209.

SMITH, Plínio Junqueira. **Ceticismo Filosófico**. São Paulo: EPU. Curitiba: UFPR, 2000.

\_\_\_\_\_. **O Ceticismo de Hume**. Col. Filosofia n. 32. São Paulo: Ed. Loyola, 1995.

SMITH, Norman K. **Hume's Dialogues Concerning Natural Religion**. Edited with an Introduction of Norman Kemp Smith. Second Edition. New York: Social Sciences Publishers, 1948.

\_\_\_\_\_. **The Philosophy of David Hume**: A critical study of its origins and central doctrines; with a new introduction by Don Garret. London: Macmillan, 2005.

SWINBURNE, Richard. **The Existence of God**. 2<sup>nd</sup>. ed. New York: Oxford University Press, 2004.

\_\_\_\_\_. **Is There a God?**. 9<sup>nd</sup>. New York: Oxford University Press, 2003.

TWEYMAN, Stanley (Org). **David Hume: Critical Assessments**. London: Routledge, Vol. V, 1995.

ZILLES, Urbano. **A Crítica da Religião**. Porto Alegre: EST Edições, 2009.

\_\_\_\_\_. **O Ceticismo de Hume**. In: Filosofia da Religião. Apostila utilizada na disciplina de 'Conhecimento e Linguagem 26 – Epistemologia da Religião' do Curso de Pós-Graduação em Filosofia da PUCRS. 2009/02. Porto Alegre - RS.

\_\_\_\_\_. **Filosofia da Religião**. 6. ed. Col. Filosofia. São Paulo: Paulus, 2007.

\_\_\_\_\_. **Teoria do Conhecimento**. 5. ed. Col. Filosofia - 21. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2006.

\_\_\_\_\_. **Fé e Razão no Pensamento Medieval**. 2. ed. Col. Filosofia – 1. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

**LEITURA COMPLEMENTAR:**

GASKIN, J.C.A. **Hume on Religion**. In: DAVE, Fate Norton (Ed.). *The Cambridge Companion to Hume*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

\_\_\_\_\_. **Hume's Philosophy of Religion**. 2.ed. New York: Macmillan, 1988.

MOUNCE, H.O. **Hume's Naturalism**. London: Routledge, 1999.

**ARTIGOS:**

CHIBENI, Silvio S. **As inferências causais na teoria epistemológicas de Hume**. Disponível em: <<http://www.unicamp.br/~chibeni/public/humecrenca.pdf>>. Acesso em: 28 abr. 2009.

COBRA, Rubem Q. **David Hume**. Disponível em: <<http://www.cobra.pages.nom.br/fmp-hume.html>>. Acesso em: 02 mar. 2009.

DAWKINS, Richard. **A improbabilidade de Deus**. Trad. Álvaro Nunes. In: *Free Inquiry*, vol. 18, nº 3. Disponível em: <[http://ateus.net/artigos/critica/a\\_improbabilidade\\_de\\_deus.php](http://ateus.net/artigos/critica/a_improbabilidade_de_deus.php)>. Acesso em: 02 mar. 2009.

FIESER, James. **David Hume (1711-1776)** – Writings on Religion. Publicado originalmente in: *The Internet Encyclopedia of philosophy* (<http://www.iep.utm.edu>). Trad. Jaimir Conte<sup>235</sup>. Disponível em: <<http://www.cfh.ufsc.br/~conte/txt-fieser2.pdf>>. Acesso em: 03 mar. 2009.

FOGELIN, Robert J. **A tendência do ceticismo de Hume**. Trad. Plínio Junqueira Smith. Disponível em: <[http://www.revista-skepsis.com/pdf/99\\_01.pdf](http://www.revista-skepsis.com/pdf/99_01.pdf)>. Acesso em: 05 abr. 2009.

HAMBOURGER, Robert. **The Argument from Design**. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/hume-religion>>. Acesso em: 12 dez. 2009.

<sup>235</sup> Professor do Programa de Pós Graduação Universidade Federal do Rio Grande do Norte – UFRN.

KAHANE, Howard. **Há boas razões para acreditar que Deus existe?** Trad. Júlio Sameiro, do original *Thinking About Basic Beliefs*, Wadsworth, Belmont, 1983, pp. 3-7 e 10-12. Disponível em: <[http://ateus.net/artigos/critica/ha\\_boas\\_razoes\\_para\\_acreditar\\_que\\_deus\\_existe.php](http://ateus.net/artigos/critica/ha_boas_razoes_para_acreditar_que_deus_existe.php)>. Acesso em: 28 abr. 2009.

MARQUES, José O.A. A crítica de Hume ao Argumento do Desígnio. In: COLÓQUIO HUME, II., 2004, MG. **Anais eletrônicos...** Disponível em: <[http://www.unicamp.br/~jmarques/pesq/Hume\\_e\\_o\\_argumento\\_do\\_designio.pdf](http://www.unicamp.br/~jmarques/pesq/Hume_e_o_argumento_do_designio.pdf)>. Acesso em: 09 jun. 2009.

MONTEIRO, João Paulo Gomes. Filosofia e censura no século XVIII: O caso Hume. **Discurso**: São Paulo, V. 11, nov. 1979, p. 41 – 53. Disponível em: <[http://www.fflch.usp.br/df/site/publicacoes/discurso/pdf/D11\\_Filosofia\\_e\\_censura\\_n\\_o\\_seculo\\_XVIII.pdf](http://www.fflch.usp.br/df/site/publicacoes/discurso/pdf/D11_Filosofia_e_censura_n_o_seculo_XVIII.pdf)>. Acesso em: 04 mar. 2010.

MOUTINHO, Miguel. **O Argumento do Desígnio**: uma discussão. Disponível em: <[http://criticanarede.com/html/fil\\_designio.html](http://criticanarede.com/html/fil_designio.html)>. Acesso em: 04 abr. 2010.

NUNES, Álvaro. **Será que Deus Existe?**. Disponível em: <[http://ateus.net/artigos/critica/sera\\_que\\_deus\\_existe.php](http://ateus.net/artigos/critica/sera_que_deus_existe.php)>. Acesso em: 28 abr. 2009.

PLANTINGA, Alvin. **Dawkins, uma confusão**. Trad. Vítor Pereira. Disponível em: <<http://www.apologia.com.br/?p=53>>. Acesso em: 28 set. 2009.

SILVA, Marcos R. **Hume e o Argumento do Desígnio**. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/%0D/kr/v47n113/31144.pdf>>. Acesso em: 09 dez. 2008.

SWINBURNE, Richard. **Argumentos do desígnio**, in: *Think*, Spring, 2002, pp. 49-54. Trad. Álvaro Nunes. Disponível em: <<http://www.filedu.com/rswinburneargumentosdodesignio.html>>. Acesso em: 03 mar. 2009.

# Livros Grátis

( <http://www.livrosgratis.com.br> )

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)  
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)  
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)  
[Baixar livros de Matemática](#)  
[Baixar livros de Medicina](#)  
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)  
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)  
[Baixar livros de Meteorologia](#)  
[Baixar Monografias e TCC](#)  
[Baixar livros Multidisciplinar](#)  
[Baixar livros de Música](#)  
[Baixar livros de Psicologia](#)  
[Baixar livros de Química](#)  
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)  
[Baixar livros de Serviço Social](#)  
[Baixar livros de Sociologia](#)  
[Baixar livros de Teologia](#)  
[Baixar livros de Trabalho](#)  
[Baixar livros de Turismo](#)