

**Uilner Rodrigues Xavier da Cruz**

**A ANÁLISE DE DAVID HUME SOBRE MILAGRES E  
TESTEMUNHOS RELIGIOSOS**

Dissertação de Mestrado em Filosofia

Orientador: Prof. Dr. Bruno Pettersen

Apoio CAPES

Belo Horizonte  
FAJE - Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia  
2020

**Uilner Rodrigues Xavier da Cruz**

**A ANÁLISE DE DAVID HUME SOBRE MILAGRES E  
TESTEMUNHOS RELIGIOSOS**

Dissertação apresentada, como requisito final para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia.

Linha de Pesquisa: Filosofia da Religião

Orientador: Prof. Dr. Bruno Pettersen

Belo Horizonte  
FAJE - Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia  
2020

## FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

Cruz, Uilner Rodrigues Xavier da  
C957a A análise de David Hume sobre milagres e testemunhos religiosos / Uilner Rodrigues Xavier da Cruz. - Belo Horizonte, 2020.  
114 p.  
Orientador: Prof. Dr. Bruno Pettersen  
Dissertação (Mestrado) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Departamento de Filosofia.

1. Religião - Filosofia. 2. Milagres. 3. Hume, David. I. Pettersen, Bruno. II. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Departamento de Filosofia. III. Título

CDU 1

Dissertação de **Uilner Rodrigues Xavier da Cruz** defendida e aprovada, com a nota 10 ( dez ) atribuída pela Banca Examinadora constituída pelos Professores:



Prof. Dr. Bruno Batista Pettersen / FAJE (Orientador)



Prof. Dr. Daniel De Luca Silveira de Noronha / FAJE



Prof. Dr. Marcos Ribeiro Balieiro/ UFS (Visitante)

Departamento de Filosofia – Pós-Graduação (Mestrado)

FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

Belo Horizonte, 11 de maio de 2020.

## AGRADECIMENTOS

Esta pesquisa é fruto de uma caótica caminhada de alguns anos e nela se encontra boa parte dos questionamentos acerca da fé que fiz ao longo da vida. Neste trabalho reparti a minha fé, entre as dúvidas céticas e a entrega destemida ao sobrenatural, me encontrei e perdi. Ele é resultado de um grande esforço pessoal. Agradeço primeiramente à filosofia, que me move e me impulsiona e que como um vício gera em mim uma necessidade de retomá-la sempre que em apuros eu me encontro.

Agradeço aos meus amigos tão dedicados a mim, que se entregaram em tempo, escutando-me e sendo aliançados comigo. À IBBPAZ e a Deus, que com tanto zelo, me entenderam, quando eu mesmo não me entendia e que optaram por me amar. Ao Sr. Bruno Pettersen, por ser o melhor professor e um orientador tão paciente: obrigado por se demonstrar tão amigo e tão profissional.

Agradeço também às minhas meninas, vocês estão nos meus melhores pensamentos e me apoiaram durante todo o período de dedicação a produção desta pesquisa, e não apenas neste período, mas que me apoiam na vida. Eu as amo de forma imensurável e que as palavras jamais conseguirão captar. “Chele”, na imensidão do universo, nos encontramos e você foi fundamental para que me sentisse impulsionado a continuar, mesmo quando eu estava certo de que desistir era a melhor saída. Do nosso encontro, juntos geramos as melhores partes de nós: Clarissa e Mariana, os bens mais preciosos que possuímos.

Por fim, dedico aos meus grandes heróis que a vida me ensinou a amar intensamente. Meu pai, o Sr. Xavier, que é uma inspiração profissional para mim, tão dedicado, tão cuidadoso comigo. À Sr.<sup>a</sup> Lucinda, minha mãe, sempre tão guerreira e amorosa, tão forte e tão singular. Uilmer, meu irmão. Sou extremamente grato por ter você para repartir boa parte da minha história. E a minha irmã Cíntia, viva exclusivamente na minha memória e nas minhas melhores lembranças: ainda lembro-me do seu olhar!

“O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001”

*“...belief is more properly an act of the sensitive, than of the cogitative part of our natures.”*

David Hume, THN.

## RESUMO

A presente pesquisa busca interpretar o pensamento do filósofo iluminista escocês David Hume (1711-1776) sobre milagres e testemunhos religiosos. Estabelecendo uma relação entre estes dois conceitos citados e sua filosofia, entendemos que, com suas críticas aos argumentos presentes no discurso e nas organizações religiosas, Hume está construindo uma Filosofia da Religião fundamentando sistematicamente o conhecimento religioso em bases racionais, retirando as assertivas infundadas presentes muitas vezes nas religiões e nos discursos. O texto condutor deste trabalho é a seção X das *Investigações sobre o Entendimento Humano* chamada *Dos Milagres*, e é neste texto que Hume centra sua análise em milagres e a sua sustentação nos ritos religiosos a partir do testemunho humano e nos problemas encontrados ao se apoiar pensamentos como os de milagres em testemunhos religiosos. Acreditamos que exista naturalmente no ser humano uma tendência para se entregar às paixões e construir suas crenças de acordo com a comoção trazida por estas paixões. Em casos de milagres, o discurso aliado a esta propensão para a comoção, seria extremamente problemático. Este entusiasmo diante de um discurso religioso deveria ser regido especificamente por uma análise crítica, com determinada dosagem das crenças na proporção que as evidências trazidas nos relatos supõem. Neste trabalho, portanto, pretendemos analisar a construção do argumento de David Hume, realizando uma releitura de seus principais comentadores, procurando localizar onde o filósofo escocês centra sua discussão sobre milagres e o modo como a faz. Destacando que ele foca menos nos argumentos sobre o que especificamente seria o milagre, e mais especificamente nos processos que nos levam a crer ou supor o real acontecimento daquilo que nos é explicitado por um testemunho de milagre.

**PALAVRAS-CHAVE:** Milagres. Testemunho. Religião. Crenças. Natureza.

## ABSTRACT

The present research seeks to interpret the Scottish Enlightenment philosopher David Hume's (1711-1776) thinking about miracles and religious testimonies. Establishing a relationship between these two concepts and his philosophy, we understand that, with his criticisms of the arguments present in the discourse and in religious organizations, Hume is building a Philosophy of Religion systematically grounding religious knowledge on rational grounds, removing the unfounded assertions present many sometimes in religions and speeches. The guiding text of this work is section X of *Investigations on Human Understanding* called *Of Miracles*, and it is in this text that Hume focuses his analysis on miracles and their support in religious rites based on human testimony and the problems encountered when supporting thoughts like miracles in religious testimonies. We believe that there is naturally a tendency in human beings to surrender to passions and to build their beliefs according to the commotion caused by these passions. In cases of miracles, the speech coupled with this propensity for commotion, would be extremely problematic. This enthusiasm for a religious discourse should be governed specifically by a critical analysis, with a determined dosage of beliefs in the proportion that the evidence brought in the reports supposes. In this work, therefore, we intend to analyze the construction of David Hume's argument, reviewing his main commentators, seeking to locate where the Scottish philosopher focuses his discussion on miracles and the way he does it. Emphasizing that he focuses less on the arguments about what specifically the miracle would be, and more specifically on the processes that lead us to believe or suppose the real event of what is explained to us by a miracle testimony.

**KEYWORDS:** Miracles. Testimony. Religion. Beliefs. Nature.



## **LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS**

THN	Tratado da Natureza Humana
EHU	Investigações Sobre o Entendimento Humano
HNR	História Natural da Religião

## SUMÁRIO

	<b>INTRODUÇÃO .....</b>	11
1	<b>CAPÍTULO I – O PROBLEMA DOS MILAGRES .....</b>	15
1.1	<b>O contexto histórico e a religião na vida de Hume.....</b>	16
1.2	<b>A Revolução Científica e a influência sob Hume.....</b>	21
1.3	<b>As proposições filosóficas para a religião.....</b>	24
1.3.1	A base natural das crenças religiosas: as paixões.....	27
1.3.2	O contexto filosófico de escrita do ensaio sobre milagres.....	32
1.4	<b>Conclusão do Capítulo I.....</b>	38
2	<b>CAPÍTULO II – DOS MILAGRES .....</b>	40
2.1	<b>Contexto e estrutura da seção X.....</b>	40
2.2	<b>O argumento da seção X.....</b>	53
2.3	<b>A epistemologia e o conceito de milagre.....</b>	54
2.4	<b>A argumentação a priori de Hume e a teoria da evidência .....</b>	62
2.4.1	Avaliação de evidências contrárias aos Relatos de Milagres.....	67
2.5	<b>Conclusão do Capítulo II.....</b>	72
3	<b>CAPÍTULO III – A CRENÇA EM TESTEMUNHOS RELIGIOSOS ....</b>	74
3.1	<b>Quatro pontos fundamentais na análise de testemunhos religiosos.....</b>	75
3.1.1	A qualidade do testemunho sobre milagres .....	75
3.1.2	Os fatores psicológicos que contribuem para oferecer a aceitação desses testemunhos.....	76
3.1.3	A frequente origem do testemunho de milagres entre povos de classes sociais Inferiores.....	78
3.1.4	Os conflitos colocados pelo testemunho de milagres em diferentes religiões.....	79

3.2	<b>O problema da crença em testemunhos religiosos .....</b>	81
3.3	<b>O testemunho à luz da obra de Hume: as paixões.....</b>	87
3.4	<b>A epistemologia e o testemunho.....</b>	90
3.5	<b>Conclusão do Capítulo III.....</b>	98
	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	100
	<b>REFERÊNCIAS .....</b>	102

## INTRODUÇÃO

*Mulher atingida por jetski tem melhora e parentes comemoram: “Um milagre”*

(<https://oglobo.globo.com/rio/mulher-atingida-por-jetski-tem-melhora-parentes-comemoram-um-milagre-23537261>)

O cerne da presente dissertação é avaliar e discutir o processo de formação de crenças sustentado em testemunhos religiosos, entendendo sua origem como próprio da natureza dos homens. Esta análise será feita a partir da filosofia da religião proposta por David Hume (1711-1776), filósofo nascido em 26 de abril de 1711, na cidade de Edimburgo<sup>1</sup>.

Dentre os textos de David Hume, encontramos na seção X do livro *Investigações Sobre o Entendimento Humano* a discussão proposta para este trabalho. Esta seção foi por Hume intitulada “Dos Milagres” e nela são apresentados dois problemas fundamentais:

1. a possibilidade de ocorrências de milagres;
2. a natureza dos testemunhos religiosos.

Decidido o tema da pesquisa e os motivadores que a conduziram, elaboramos essa dissertação contendo três capítulos distintos, mas que se conectam com o objetivo de reconstruir a narrativa de Hume acerca dos testemunhos religiosos sobre milagres, entendendo a natureza destes relatos.

A narrativa de Hume centra-se no fato de que todo o conhecimento humano deve se fundar na experiência e na evidência obtida através das sensações. Quando este mesmo conhecimento humano se refere a assuntos de ordem religiosa como os testemunhos ligados a milagres, nota-se que eles carecem especificamente de evidências obtidas através da experiência e se fundam na fé. Assim nos ateremos à análise de David Hume acerca do testemunho de ordem religiosa.

“...a evidência para a veracidade de nossos sentidos, porque já não era maior que esta nem mesmo nos primeiros autores de nossa religião, devendo certamente diminuir ao passar deles para seus discípulos, e ninguém pode depositar nos relatos destes tanta confiança quanto no objeto imediato de seus sentidos. Ora, uma evidência mais frágil jamais pode desfazer uma mais forte. [...] apesar que nem a

---

<sup>1</sup>COVENTRY, 2007, p.13.

escritura, nem a tradição nas quais se supõe que esteja sustentada trazem consigo tanta evidência quanto os sentidos<sup>2</sup>.

Hume assegura que o testemunho pode justificar uma crença, entretanto ele questiona quando a testemunha apresenta indícios de que o que relata não possui ligação com o que aprendemos ao longo de nossa vida, com o auxílio fundamental da experiência. Essa falta de ligação direta com as evidências obtidas pela experiência sobre o fato relatado deveria naturalmente nos causar estranheza, mas através do discurso religioso somos levados pelas paixões de assombro e surpresa a se interessar pelo assunto.

Iremos ao longo de toda essa pesquisa compreender como o autor apresenta sua crítica ao pensamento religioso, fundamentando nossas afirmativas a partir do contato do autor com a estrutura religiosa cristã. Para ele, as religiões estariam repletas de fantasias e superstições, o que seria extremamente problemático e questionável. Todo e qualquer conhecimento, incluindo-se o religioso, deve ser justificado pelas evidências obtidas através da experiência e ao abordar e duvidar da existência de milagres, Hume está problematizando a justificação das crenças na aceitação de determinadas verdades. Os milagres são possíveis, entretanto justificá-los e ter como base de prova de sua verdade o testemunho não é recomendável.

O primeiro capítulo foi dividido em duas seções, das quais, a primeira delas propõe uma filosofia da religião em Hume, procurando identificar e o incluir na linha de filósofos empiristas iluministas de língua inglesa, cujo pensamento dialoga com seu tempo e procura enraizar no seio do discurso religioso a razão. Com o objetivo de corroborar esta visão, dispostos ao leitor dados biográficos de Hume, que nos revelam o contato do autor com a religião cristã desde muito antes de seus escritos mais conhecidos sobre a temática da crença religiosa como algumas seções das EHU, a HNR e os Diálogos sobre a Religião Natural. Na seção II, do mesmo capítulo, apresentamos a visão de Hume para a religião e para os processos de formação de crenças religiosas e é neste trecho do trabalho que também discutiremos o contato que Hume fez com outros autores relacionados ao tema dos milagres, estabelecendo uma linha de influenciadores sobre aquilo a que Hume se dispõe em suas análises.

No Segundo Capítulo analisaremos a estrutura do argumento presente na seção X das EHU, buscando dialogar com outros autores de sua época e também realizar um

---

<sup>2</sup>HUME, 2004, p.153-154.

levantamento bibliográfico de estudiosos que se dedicaram a analisar o argumento sobre milagres proposto por Hume. Visamos também estabelecer uma relação direta com a análise de Fogelin e de Araújo para o tema. Entendendo a análise de Fogelin em “A Defense of Hume on Miracles” e em “What Hume Actually Said about Miracles?” como fundamentais para visão que procuraremos construir. Além disso, compreendendo o pioneirismo de levantamento bibliográfico de Araújo em sua Dissertação de Mestrado “O problema dos milagres em Hume”. Ambos os autores propõem um novo e revisado olhar para a bibliografia dedicada à seção X de Hume, na qual nos inspiramos e procuramos atualizar e renovar. Buscamos ainda rever a divisão do texto proposta por Hume, fundamentando os principais conceitos por ele apresentados e que sustentam sua tese.

Ainda no segundo capítulo, concluiremos, assim como Hume, que o grande problema na análise de casos de milagres não são os milagres em si, mas os testemunhos que deles se seguem. Os testemunhos, por sua vez, carecem de evidências e possuem baixa qualidade epistêmica. Hume contesta, a religião cristã, pois ela tem seu alicerce em relatos de milagres: afinal, o próprio Cristo seria um milagre.

Por fim, no terceiro capítulo enfatizaremos o papel do testemunho não apenas na filosofia da religião de Hume, mas também em toda a sua teoria do conhecimento. Veremos ainda qual o real problema por detrás do testemunho religioso, e apontaremos como alguns autores (comentadores) veem este problema, principalmente Fogelin e Gaskin. Como base de nossa sustentação, procuraremos destacar os autores que fizeram, primeiramente, a análise de que o real problema apresentado por Hume é que milagres se sustentam em testemunhos e estes possuem qualidade epistêmica questionável.

Na seção I entenderemos o motivo pelo qual não pode ser o testemunho o balizador da verdade de um relato de milagre. A partir de Fogelin, compreendemos que Hume apresenta um argumento a priori de que o testemunho, por mais forte e convincente que nos pareça, não consegue nos ajuizar acerca do acontecimento de um milagre. Então o real problema para Hume não são os milagres, mas é o modo como os religiosos tentam expô-los. Adiante na seção II procuraremos examinar, de modo detalhado, a afirmativa de Hume de que as pessoas acreditam nos testemunhos advindos da religião, pois se veem tomadas de sentimentos agradáveis ou perturbadores que abrem um acesso deliberado à crença nos relatos, nem tanto nos milagres, mas no contexto do conto fantasioso. Por fim, na seção III,

iremos apresentar uma análise totalizadora da seção X, trazendo à luz do leitor as conclusões de Araújo, Fogelin e Gaskin.

O movimento de toda a pesquisa se dirige para a conclusão de que não devemos sustentar nenhuma de nossas crenças em testemunhos religiosos, dada a sua natureza. Os testemunhos religiosos se fortalecem em um processo natural da humanidade de entrega ao desconhecido através de suas paixões. Por sua vez, essas paixões, diante de determinadas situações, alteram a ótica do acontecimento e nos fazem recusar o aparato natural que possuímos para filtrar aquilo que nos é informado.

## CAPÍTULO I – O PROBLEMA DOS MILAGRES

*Conheça o "milagre" que este adorador eucarístico promoveu antes de morrer.*

<https://www.acidigital.com/noticias/conheca-o-milagre-que-este-adorador-eucaristico-promoveu-antes-de-morrer-25799>

Neste primeiro capítulo de nossa pesquisa apresentaremos a filosofia da religião presente nos escritos de David Hume<sup>3</sup>. Destarte, nos aprofundaremos em sua biografia e na exposição do contexto histórico em que o autor viveu. Detalharemos e relacionaremos o tema da filosofia ao da religião dentro da estrutura de pensamento apresentada pelo autor. Compreenderemos também como a crítica de Hume ao pensamento religioso se orienta. Enfatizaremos ainda o que entendemos por Filosofia da Religião e, de igual modo, indicaremos quais os temas ligados à religião são abordados por Hume em suas obras. Por fim, apresentaremos alguns autores contemporâneos ou antecessores de Hume que abordaram o tema dos milagres ou das religiões.

A partir disso o capítulo tem por guia de que as origens das reflexões de Hume sobre a religião são sustentadas em cinco fatores, expostos a seguir:

1. o contexto histórico dominado pela imposição religiosa;
2. a revolução científica e o impacto do desenvolvimento de uma ciência quantitativa;
3. a sua epistemologia empirista que revela a continuidade com o item 2;
4. o naturalismo de Hume que está interessado nos desdobramentos das crenças humanas como ligadas à descrição natural de formação de crenças;
5. seu interesse pela história que será agora aplicado ao tema da religião.

A partir dos fatores apresentados acima, iremos na seção 1.1 expor como a religião cristã esteve presente na vida de Hume desde ainda muito jovem, exercendo influência sobre sua escrita e questionamentos. Na seção 1.2 faremos uma breve exposição acerca da influência da revolução científica sobre as proposições de David Hume para a filosofia da religião. Para além dos cinco fatores, entenderemos na seção 1.3 o contexto filosófico de

---

<sup>3</sup> HUME, 2006, p.49. Existem alguns estudos que contrariam a informação presente em sua autobiografia em relação à sua data de nascimento. Havia outras datas para seu nascimento, como, por exemplo, para Leonardo Porto, que afirma que “*David Hume nasceu em Edimburgo, na Escócia, no dia 7 de maio de 1711*”. Apesar das controvérsias, seguiremos a afirmativa presente em sua autobiografia.



escrita das reflexões de Hume sobre milagres, buscando compreender quais argumentos e autores foram usados pelo filósofo na elaboração de seus argumentos.

### 1.1 – O Contexto Histórico e a Religião na Vida de Hume

Acreditamos que a religião sempre esteve presente na vida e na obra de David Hume e, por isso, nesta seção, apresentaremos os principais pontos de ligação entre o tema e a vida do filósofo escocês. Indicaremos também que desde a infância Hume possuía um contato direto com a religião cristã.

Hume é um empirista que surge no interior do iluminismo escocês. Sendo assim tem por base primária de suas investigações que qualquer conclusão que tivermos sobre qualquer assunto deve se basear no critério empirista de observação das experiências para emitir conclusões. Ele está convencido das certezas advindas da experiência, entretanto dúvida dos discursos retirados de determinadas experiências e emitidos, por exemplo, em ambientes religiosos, tais como os testemunhos sobre milagres. Cabe a esta seção investigar as ligações de Hume com a religião cristã, para situarmos onde ele inicia suas reflexões sobre milagres e sobre os problemas do discurso religioso.

Hume é normalmente classificado como o último dos três grandes empiristas britânicos, seguindo na tradição de John Locke (1632-1704) e George Berkeley (1685-1735) no período inicial da filosofia moderna, que compreende os séculos XVII e XVIII. O período inicial da filosofia moderna é notório por seu alto nível de atividade filosófica [...] relacionado aos desenvolvimentos significativos na ciência, religião e cultura<sup>4</sup>.

Coventry o identifica acima como um sucessor de outros autores da linha empirista e que vive em um período onde, após a Guerra Civil (1642-1649) e a Revolução Gloriosa (1688-1689), o cristianismo na figura do protestantismo e do catolicismo, domina a configuração do tecido social cuja produção filosófica é, segundo a autora, de alto nível e ainda está diretamente ligada a religião.

Hume conviveu com essa dominação cultural cristã. Ele era membro de uma família ligada ao protestantismo calvinista, até então, religião oficial do seu país. Ele cresceu e foi educado por princípios desta religião. Para Coventry<sup>5</sup>, Hume teria sido ensinado a seguir os

---

<sup>4</sup> COVENTRY, 2009. p.26.

<sup>5</sup> COVENTRY, 2009, p.14.

ritos religiosos professados por sua família, e possuía uma rotina institucional regular na igreja protestante que frequentava.

O comparecimento à igreja, na época, era algo imposto pela lei, portanto presumimos que Hume e sua família tenham também atendido aos serviços sagrados do seu tio e pastor da capela local da Igreja da Escócia<sup>6</sup>.

Coventry nos traz ainda mais uma importante informação, a que havia imposição legal na Inglaterra do Século XVIII, para que todos frequentassem e praticassem as orientações advindas das instituições cristãs. Eram, inclusive, institucionalizadas as idas semanais à igreja, ou seja, que todos tivessem uma rotina regular cristã, e que a professassem e praticassem. Hume teria sido então imerso nesta rotina ainda na infância. James Boswell, em sua última conversa com Hume, que morreria, cerca de quarenta e nove dias depois, nos relata o seguinte trecho:

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

Nota-se acima que Hume se empenhou no estudo e na leitura de alguns livros da religião cristã, se dedicando à leitura e crítica de alguns autores. Outra influência importante da dominação cristã a que fora submetido, é que ainda jovem Hume morou durante dois anos em um Colégio Cristão Católico na França.

[...] eu estava andando nos claustros do colégio dos jesuítas em La Flèche, uma cidade em que passei dois anos da minha juventude [...] minha cabeça estava cheia de tópicos do meu Tratado da Natureza Humana, que eu estava na época compondo [...].<sup>7</sup>

O Colégio La Flèche era um colégio com determinada tradição para assuntos da filosofia, já que neste mesmo local Descartes teria morado e estudado anos antes e acreditamos que Hume de algum modo teve contato com a filosofia de Descartes ainda neste período. Coventry reitera esta posição de contato e reflexões advindas deste período, afirmando que logo após deixar a La Flèche em 1737, “Hume escreveu uma carta a um amigo

<sup>6</sup> COVENTRY. 2009, p.14.

<sup>7</sup> BURNS, 1981, p.133. Tradução minha. No original consta: “I was walking in the cloisters of the Jesuit's College at La Flèche, a town in which I passed two years of my youth (...)my head was full of the topics of my TNH of Human Nature, which I was at that time composing”.

da Grã-Bretanha sugerindo quatro trabalhos que poderiam ajudar no entendimento das partes metafísicas”<sup>8</sup>. A partir disso, entendemos que durante sua estadia, Hume estudou metafísica e com isso teria tido contato direto com a filosofia de Descartes.

Em relação ao contato de Hume com a religião cristã, afirmamos que Hume viveu este cenário de importantes transformações sociais e culturais, e se tornou, ao longo de sua formação, um conhecedor da cultura cristã, estendendo-se para as religiosidades em geral, além de tantos outros assuntos pelos quais se dedicou. E neste contato diversificado com o ambiente religioso e processos formadores de crenças, encontrou-se com a imposição cristã de seu tempo, o que o instigou a buscar suas análises. É em um período de efervescência de críticas à postura da Igreja que ele desenvolveu grande parte daquilo que chamamos nesta seção de Filosofia da Religião. A maior parte dessas críticas está ligada a pensadores empiristas iluministas, da qual Hume faz parte<sup>9</sup>.

[...]o Iluminismo inglês, que se inicia com Locke e Berkeley, acaba dominado pela filosofia de Hume e tem como preferido o problema ético e religioso<sup>10</sup>.

O Iluminismo é reflexo deste processo revolucionário ocorrido na Europa dos séculos XVII e XVIII. Hume é um dos que “estudam, discutem, fazem projetos, [...] promovendo reformas”<sup>11</sup> e é parte deste processo de questionamento das certezas apresentadas até então. Coventry, por sua vez, afirmará que Hume se encaixa perfeitamente entre os empiristas britânicos, assim como Locke, Berkeley, e Hobbes<sup>12</sup>.

Coventry afirma que no período em que Hume viveu, estão em alta as discussões sobre ciências, religião e cultura, baseando-se em Thomson<sup>13</sup>. O próprio Hume reitera esta posição de que dentre estes temas, o da religião, e mais especificamente o da crença em Deus e em seus prodígios efervescem em seu tempo e que são objeto de dedicação da filosofia. Ele afirma que “Não há maior número de raciocínios filosóficos desenvolvidos sobre um assunto qualquer do que aqueles que *tentam provar* a existência de uma Divindade.”<sup>14</sup>.

---

<sup>8</sup> COVENTRY. 2009, p.30-31.

<sup>9</sup> Ibid, p.26-28.

<sup>10</sup> COSTA, 2017, p.483.

<sup>11</sup> COSTA, 2017, p. 483.

<sup>12</sup> COVENTRY, 2009. P.28.

<sup>13</sup> COVENTRY, 2009. p.26

<sup>14</sup> HUME, 2004, p.203.

Segundo Gaskin<sup>15</sup>, o tema pelo qual mais houve dedicação de David Hume seria exatamente a religião e o fenômeno da crença. Ele afirma que “Na totalidade de sua obra, Hume escreveu mais sobre religião do que sobre qualquer outro assunto filosófico único”<sup>16</sup>.

Aqui chegamos a um ponto importante de nossa pesquisa, a de que Hume busca compreender a história das religiões<sup>17</sup>, da Inglaterra<sup>18</sup> e também o modo de se pensar dos homens<sup>19</sup>. A análise de Hume busca fundamento histórico para afiançar suas conclusões quanto ao pensamento humano e a religiosidade em geral.

Além dos escritos em filosofia, Hume produziu uma das obras mais importantes em língua inglesa de sua época, a *História da Inglaterra*<sup>20</sup>. Assim vemos uma ligação direta entre o Hume filósofo, principalmente Hume filósofo da religião, e os estudos de história por ele desenvolvidos, o historiador. Na seção X das EHU, temos vários exemplos em diversos trechos dessa conjunção do ponto de vista histórico com o filosófico, já que ele se apoia em diversos personagens e momentos históricos para complementar suas proposições, como, por exemplo, quando ele afirma que “o efeito que com muita dificuldade um Tulio ou um Demóstenes poderia obter sobre uma plateia romana”<sup>21</sup> para sustentar a manipulação das paixões em determinadas situações.

Hume como pesquisador de história e da sociedade inglesa de seu tempo, a utiliza para questionar a dominação cristã existente, iniciando pelo processo de entrega dos religiosos aos discursos religiosos de modo acrítico. HILL (1987) nos incita a analisar as religiosidades daquele período como profundamente motivadoras para as transformações sociais que paralelamente ocorreram.

[...]está em examinar essa revolta no interior da Revolução [inglesa] e a fascinante torrente de ideias radicais que ela desencadeou. A história precisa ser reescrita a cada geração, porque embora o passado não mude, o presente se modifica; cada geração formula novas perguntas ao passado e encontra novas áreas de simpatia à medida que revive distintos aspectos das experiências de suas predecessoras. [...] Ainda que se estude de modo sistemático o pormenor da documentação existente, isso não modificará o que é essencial, factualmente, na história. Mas a interpretação

---

<sup>15</sup> GASKIN, 1988, p.1.

<sup>16</sup> GASKIN, 1988, p.1

<sup>17</sup> HNR - História Natural da Religião.

<sup>18</sup> História da Inglaterra.

<sup>19</sup> TNH - Tratado da Natureza Humana e EHU - Investigações sobre o Entendimento Humano.

<sup>20</sup> Dividida em seis volumes, publicados em 1754, 1756, 1759 e 1762, ou seja, na emergência dos textos sobre religião aqui destacados.

<sup>21</sup> HUME, 2004, p.164.

variará segundo as nossas atitudes, segundo o que vivemos no presente. Por isso, a reinterpretação não é somente possível: é também necessária<sup>22</sup>.

Para Hill é necessário pensar as mentalidades daquele período e rotineiramente revisitá-las. A percepção de uma mudança nas mentalidades é, para o autor, a base para as mudanças sociais daquele período. Hume se encaixa neste processo de mudança social, e seu pensamento é parte da mudança das mentalidades da Inglaterra após as revoluções do século XVII, pois representa um avanço no aprofundamento dos questionamentos direcionados às verdades da Igreja em seu tempo.

Assim, ele conclui que a Inglaterra do século XVIII carrega as transformações recém-ocorridas. Segundo o próprio historiador<sup>23</sup> existiram duas revoluções na Inglaterra: a que venceu, lançou as bases da sociedade burguesa, aboliu o feudalismo, garantiu a propriedade privada e a expansão da ética protestante com seu extremo zelo pelo trabalho; e por uma vida de rigor ascético; a outra, a dos perdedores, poderia ter:

[...] estabelecido um sistema comunal de propriedade e uma democracia muito mais ampla nas instituições legais e políticas; poderia também, ter retirado da Igreja Anglicana o seu caráter oficial e repudiado a ética protestante<sup>24</sup>.

Pela perspectiva de Hill em sua análise da sociedade inglesa, estes autores, dentre eles Hume, questionaram as instâncias de poder que os desfavoreciam: as leis, os tribunais, o poder real, a perda das terras comunais por causa dos cercamentos privados, o descaso da Igreja Anglicana e seu favorecimento aos mais abastados, o clero que oprimia o povo com a prédica acerca do pecado e na imposição de condutas, os dízimos que sacrificavam os pobres e a própria decadência do sistema feudal, que muitos deles eram pessoas sem lugar no mundo.

O filósofo escocês é um profundo conhecedor da organização política e social da Inglaterra e, com isso, conseguiu entender e explicitar a emergência de determinados assuntos. E alguns destes assuntos questionavam a imposição cultural, social, estatal e religiosa da igreja cristã na Inglaterra de seu tempo.

Hume acredita que “A história mantém um justo equilíbrio entre esses dois<sup>25</sup> extremos, abordando sempre os objetos de um ponto de vista adequado”<sup>26</sup>. Ele assegura que

---

<sup>22</sup>HILL, 1987, p.31.

<sup>23</sup> HILL, 1987, p.32.

<sup>24</sup>HILL, 1987, p.34.

<sup>25</sup> Vícios e virtudes.

<sup>26</sup> HUME, 2004, p.787.

a análise do contexto histórico é fundamental para entendermos as diferenças entre vícios e virtudes existentes em uma sociedade. Da análise da história podemos esclarecer eventuais problemas de interpretação sobre evidências do passado.

A partir das evidências e dos registros deixados por elas, podemos dialogar com a história, com o contexto histórico e gerar questionamentos. Assim, a escrita de David Hume é também fortemente histórica, demarcando as mudanças culturais que presenciou. Ele foi um grande crítico da religião, o que lhe rendeu algumas perseguições e suas publicações acabaram sendo marcadas por estes problemas, já que as instituições religiosas tinham fortes poderes sobre a estrutura social daquele período.

Destacamos, por fim, que ao realizar este levantamento historiográfico e estudar as instituições que fundamentam a história da Inglaterra, Hume se depara com as inúmeras contradições e afirmativas que sustentaram até ali determinadas crenças e que ele acreditava serem necessárias novas análises destes fatos. Adiante veremos a influência da Revolução Científica sobre a escrita de Hume, principalmente quando o tema são as religiosidades, buscando estabelecer que houve uma forte influência dos novos pensamentos surgidos com esta revolução sobre a crítica à religião executada em sua filosofia.

## **1.2 – A Revolução Científica e a Influência sob Hume**

Anteriormente vimos que diversos aspectos impulsionaram algumas das transformações sociais que Hume presenciou e/ou estudou. Dentre elas, a influência religiosa advinda do cristianismo, tanto do catolicismo quanto das denominações protestantes que agitavam o período em que ele viveu e da qual conviveu por toda a vida. Na infância por imposição familiar, na juventude estudando em um colégio católico e também a perseguição sofrida por ele diante de alguns de seus pensamentos ao longo de sua vida. Entretanto, é claro também que as mudanças no campo das ciências e não apenas as mudanças no campo das religiosidades marcam a escrita e a filosofia de Hume em sua totalidade. Autores, como Newton e Descartes, são utilizados por Hume em algumas de suas proposições, trazendo à luz alguns tópicos ainda carentes de novas discussões, agora com viés profundamente empirista e justificado pela razão através da observação. Nesta seção sugerimos uma

conexão entre os pensamentos de Hume para a religião e o movimento ocorrido a partir da revolução científica.

Acreditamos que através da revolução copernicana e do pensamento cartesiano, surgem novos motivadores sociais que influenciaram fortemente os pensadores daquele período, ainda que indiretamente. Dentre estas revoluções, consideramos ser a mais significativa para os empiristas de língua inglesa: a Revolução Científica. Por isso dedicamos um trecho dessa dissertação para apontar o que especificamente da Revolução Científica influenciou a escrita e toda a análise de David Hume.

Diante do sucesso esmagador das novas ciências, os filósofos da Era Moderna procuraram tornar o conhecimento filosófico tão seguro quanto o conhecimento científico<sup>27</sup>.

Hume tem por anseio fundar uma ciência do homem que fosse comparável aos propósitos da física newtoniana. A influência, por exemplo, de Newton sobre Hume é destacada por Don Garrett<sup>28</sup> que afirma que Hume tinha um ambicioso projeto de se tornar o Newton das ciências humanas/morais. Isso fica ainda mais evidente no texto do THN quando ele aborda os princípios associativos, e parece ser evidente uma ligação com as leis gravitacionais propostas por Newton: “Eis aqui uma espécie de ATRAÇÃO, cujos efeitos no mundo mental se revelarão tão extraordinários quanto os que produzem no mundo natural, assumindo formas igualmente numerosas e variadas”<sup>29</sup>. O método, as certezas e os processos que sustentam, como por exemplo, a matemática, devem também ser aplicados nas hipóteses que justificam todas as asserções da filosofia. Para ele, o desenvolvimento das ciências elevaria o conhecimento do homem da natureza que o gerou, estabelecendo, portanto, análises mais apuradas desta natureza, observando-a e a interpretando objetivamente. Assim, a compreensão de si mesmo como parte de uma natureza observável e decifrável seria uma condição necessária para que as demais ciências se desenvolvessem.

É impossível dizer que sem transformações e melhoramentos seríamos capazes de operar nessas ciências, se conhecêssemos plenamente a extensão e força do entendimento humano, e se pudéssemos explicar a natureza das ideias que empregamos, bem como das operações que realizamos em nossos raciocínios. Tais melhoramentos seriam, sobretudo bem-vindos no caso da religião natural, que não se contenta em nos instruir sobre a natureza dos poderes superiores, mas vai além,

---

<sup>27</sup> COVENTRY, 2009, p.28.

<sup>28</sup> GARRETT, 2008, p. 54.

<sup>29</sup> HUME, 2009, p.37.

considerando ainda as disposições desses poderes com relação a nós, assim como nossos deveres para com eles<sup>30</sup>.

Hume está convicto de que a ciência elevaria o homem a entender-se no mundo, e que o avanço do uso da ciência, principalmente no campo das religiosidades seria fundamental para retirar os excessos aplicados pelos líderes e praticantes religiosos. Ele acredita que ao intensificar as críticas às principais crenças construídas historicamente e culturalmente pelas religiões, o homem poderia apresentar afirmativas melhor fundamentadas.

Enfatizamos que a constituição de uma filosofia da religião seria exatamente para abordar os assuntos ligados à crença, desde sua instituição até a sua sustentação, buscando esclarecer conceitos e diferenciar os domínios afirmativos entre verdades empíricas, prováveis e proposições metafísicas abstratas.

O método experimental advindo da revolução científica é o que deve sustentar as verdades encontradas nas religiões. Barry Stroud ao detalhar a tentativa de Hume de fundamentar uma nova ciência dos homens, tendo em vista a experiência como fundamento único de possibilidade de conhecimento, vê aí uma tentativa de revolução epistemológica e metafísica<sup>31</sup>. Stroud sustenta que a base empírica proposta por Hume deve ser entendida como um critério científico da natureza do homem, e, portanto, a sua religiosidade também deve ter assegurada os critérios advindos do processo de mudança propostos pelas ciências pós-revolução.

Ao usar o rigor científico para determinadas proposições da religião, limitaremos a estrutura dada pelas instituições e asseguraremos quais, de fato, seriam poderes superiores ou apenas convenções humanas. A partir dessa perspectiva é que objetivamos analisar as descobertas deste período que desconstroem certezas muito bem regidas pelas religiões.

Até aqui vimos que a revisão da história feita por Hume, bem como sua busca por sustentar a filosofia em bases seguras como as das ciências modernas asseguram ao autor uma forte crítica aos fundamentos que são basilares para as crenças religiosas até ali.

---

<sup>30</sup> HUME, 2009, p.21

<sup>31</sup> “This “revolutionary” view completely reverses the traditional conception of the human nature. According to the ancient definition, man is a rational animal. He therefore fully realizes his true nature, or fully expresses his essence, only in so far as he controls his life and thought by reason (...) Hume’s theory sees every aspect of human life as naturalistically explicable. It places man squarely within the scientifically intelligible world of nature, and thus conflicts with the traditional conception of a detached rational subject” (STROUD, Barry. Hume. London, UK: Routledge & Kegan Paul Ltd, 1977, p.11-13).



Finalizamos esta seção afirmando que houve uma forte influência da revolução científica sobre o pensamento empirista de Hume e sob suas proposições para a religião. Hume pretendeu fundar uma ciência do homem, seguindo os critérios de verificação propostos, por exemplo, por Newton e Descartes. A filosofia da religião de Hume é antes de tudo uma revisão histórica dos avanços do pensamento do homem para justificar suas crenças. Adiante caminharemos ainda mais no sentido de responder a estes questionamentos, mas nesta seção concluímos que Hume entende que é preciso haver mais rigor na análise de determinadas proposições das religiões.

A seguir entenderemos como Hume executa esta crítica e de que modo ela se orienta, compreendendo que os problemas da religião são também problemas filosóficos para o filósofo escocês.

### **1.3 - As proposições filosóficas para a religião**

Nesta seção ressaltaremos que a filosofia de Hume está intimamente relacionada com os problemas postos pela religião ao longo da história. É dentro de tal contexto que a filosofia da religião de Hume opõe-se aos argumentos filosófico-teológicos que davam sustentação à estrutura religiosa, principalmente em referência à religião de seu país, o cristianismo. Mostraremos ainda como o problema religioso não era periférico, mas ocupava um importante papel na filosofia de Hume. Ao examinar aspectos da religião, separando seus elementos e propositalmente questionando-os, afirmamos que Hume pretende fazer uma filosofia da religião e é com base nessa afirmativa que desenvolveremos a exposição desta seção.

Hume procurou esclarecer que os processos que nos levam à construção de crenças religiosas em geral, precisam de um freio racional fundado na experiência do mundo conhecido. Para ele, qualquer “investigação referente à religião tem a máxima importância”<sup>32</sup>, constituindo assim uma ciência da religião. O aprofundamento crítico que Hume propõe nos principais pontos por ele discutidos em relação à religião, precisa ser examinado tendo por base critérios muito claros, assim como as ciências naturais usavam em suas especulações. Com o uso de critérios tão rigorosos, teríamos então, uma redução de

---

<sup>32</sup> HUME, 2005, p. 21.

afirmativas tão desconexas de justificativas racionais. A ciência da religião seria uma filosofia da religião dentro da lógica do autor e, para isso, procuramos a seguir, explicitar o conceito de filosofia da religião.

Rowe assegura que a filosofia da religião é:

O exame crítico das crenças e dos conceitos religiosos fundamentais. A filosofia da religião examina criticamente conceitos religiosos fundamentais como o conceito de Deus, o conceito de fé, a noção de milagre<sup>33</sup>.

Os conceitos expostos acima asseguram de modo assertivo a construção de uma análise necessária e importante advindas dos questionamentos de Hume. Apenas do exame crítico por detrás dos processos que geram crenças religiosas é que podemos justificar as conclusões geradas pelos participantes. A filosofia da religião, segundo Rowe, é um processo minucioso de detalhamento dos fundamentos das crenças e de todas as bases que sustentam as religiões.

Diante do conceito de Rowe nos certificamos que há uma filosofia da religião declarada na maior parte das obras de David Hume, e principalmente nas EHU e na HNR. Afinal, ele aborda todos os temas acima citados, criticando-os.

Esta filosofia da religião executada por Hume seria, então, uma filosofia crítica e empirista. O que a determina são os critérios advindos da revolução científica com o objetivo de delimitar as possibilidades dos homens de justificação das crenças que eles têm. Todo o conhecimento humano deve ser fundado na experiência empírica e ser totalmente articulado ao hábito, pois é ele o grande guia da vida humana e o que Hume pretende é sustentar o conhecimento religioso em bases mais seguras.

Hume pleiteia com sua filosofia da religião primeiramente, estabelecer uma ciência da religião, nos mesmos moldes das ciências modernas, amparadas por teses muito bem fundamentadas. O seu objetivo é eliminar a superstição e o entusiasmo comuns entre os religiosos (além disso, ele também é intencionado em sua filosofia da religião a nos distanciar das paixões que nos afastam da racionalidade que deve fundamentar o nosso critério de assertividade de um relato), isso sem negar o papel decisivo das paixões na formação de nossas crenças.

---

<sup>33</sup> ROWE, 2011, p.16.

Acerca do pensamento sobre religião apresentado por Hume, também afirmamos que não pode haver nenhum tipo de conhecimento que antes não tenha passado pelos sentidos<sup>34</sup>, afim de sustentar que não sejamos induzidos a conclusões que não tenham fundamento em nossa experiência costumeira.

O que nos causa um estranhamento é que os assuntos religiosos tocam algo que não é próprio da experiência. Parece-nos que estes pensamentos religiosos lidam com questões que estão para além de nossas capacidades e que nem mesmo uma genealogia da religião, como a feita por Hume na HNR, apresenta qualquer forma de justificação para suspender nossas certezas de que a religião lida com o supersticioso.

Nossa sagrada religião está fundada na fé, não na razão, e uma forma segura de pô-la em risco e submetê-la a uma prova que ela não está de modo algum preparada para enfrentar.<sup>35</sup>

Nesse sentido, o filósofo escocês apresenta críticas às tentativas da religião de justificar algumas de suas crenças como sendo racionais e demonstráveis ou ainda autoevidentes. O que ocorre na religião é que ela se justifica no ato da fé e esta não possui critérios racionais seguros ou que a fé se submeta aos critérios da experiência.

Hume complementa suas certezas de que a fé não fornece expectativa na experiência e afirma que:

A mera razão é insuficiente para convencer-nos de sua veracidade. E todo aquele que a aceita movido pela fé está consciente de um permanente milagre em sua própria pessoa, milagre esse que subverte todos os princípios de seu entendimento e o faz acreditar no que há de mais oposto ao costume e à experiência<sup>36</sup>.

Dado que a justificação das religiões segundo Hume é a fé e não a experiência, como o autor irá buscar uma ciência do homem, rigorosa em critérios? A partir da citação abaixo iremos expor como Hume trata a experiência no âmbito religioso.

[...] experiência é o nosso único guia para tratar questões de fato, embora, ela não seja totalmente infalível, ela é a mais confiante arma para se justificar pensamentos sobre o mundo<sup>37</sup>.

Hume tem por princípio que o horizonte de conhecimento da humanidade é permeado por crenças e que elas não podem ser desconsideradas. Porém, é claro para ele que elas são

---

<sup>34</sup> HUME, 2004, p.153.

<sup>35</sup> HUME, 2004, p.181.

<sup>36</sup> HUME, 2004, p.182.

<sup>37</sup> HUME, 2004, p.155.

um sistema extremamente complexo de conhecimento<sup>38</sup>. A complexidade por detrás desta conclusão está no fato de que os objetos da religião estão para além de nossas capacidades práticas experienciais e racionais que lidam muito mais com as paixões do que com qualquer outro artifício humano. Para Conté, Hume desenvolve em sua HNR:

Uma investigação sobre os princípios “naturais” que originam a crença religiosa, bem como um estudo antropológico e histórico relativo aos efeitos sociais da religião<sup>39</sup>.

Conté acima destaca que Hume pretende analisar as religiões a partir de um olhar naturalista, desmistificando-a. Existem processos naturais que desencadeiam nos seres humanos crenças religiosas, e que devem ser avaliados a partir da intensa e complexa teia cultural e histórica dos homens. Hume, ao estudar as religiões está também avaliando os impactos sociais que este processo natural do homem gerou.

Na seção X das EHU, Hume centralizou as suas discussões no surgimento de crenças religiosas e na imersão dos participantes destas crenças neste processo de construção do cenário das religiões. Guimarães<sup>40</sup> analisa a HNR também por este viés e afirma que “além de se posicionar em bases naturais, contra a teologia estabelecida, a HNR também realiza um segundo deslocamento, visando a crença nos próprios deuses como um problema”<sup>41</sup>. A seguir iremos aprofundar no estudo do surgimento da crença nos homens e por que lhes é tão apazível crer em relatos como os de milagres.

### 1.3.1 – A base natural das crenças religiosas: as paixões

A questão da crença é o problema central da discussão filosófica aqui exposta, questionamos o que no contexto religioso sustenta a nossa crença e a determinação de um relato como verdadeiro? As EHU examinarão a crença em muitos âmbitos, sendo um deles a crença em milagres, estabelecendo críticas argumentativas ao problema e ainda sugerindo um olhar crítico ao leitor para o modo como as crenças podem ser conduzidas através do discurso dos religiosos de forma intencional. O motivador de uma crença religiosa é a nossa

---

<sup>38</sup> HUME, 1985, 1.3.7.7.

<sup>39</sup> CONTÉ, 2005. p.8.

<sup>40</sup> GUIMARÃES, 2005, p.205.

<sup>41</sup> GUIMARÃES, 2005. p.206.

entrega desamparada de raciocínio lógico diante do encantamento que apraz as nossas sensações, ativando nossas paixões para o que nos é relatado.

O pensamento religioso é frágil, pois é justificado na fé e não na experiência, como apresentado anteriormente. Hume afirma que nossas crenças religiosas são profundamente influenciadas pelas nossas paixões e que surgem nelas<sup>42</sup>.

Na seção X, Hume localiza o apreço que possuímos por relatos de milagres às nossas paixões<sup>43</sup>, ou seja, o que sustenta nossas crenças em milagres são as paixões e sentimentos que possuímos.

Por ser uma emoção agradável, a paixão da surpresa e do assombro, proveniente dos milagres, dá-nos uma perceptível tendência a acreditar nos acontecimentos dos quais deriva. E isso vai tão longe que mesmo aqueles que não podem gozar diretamente desse prazer, nem acreditar nos acontecimentos milagrosos que lhes são relatados, adoram, contudo, compartilhar dessa satisfação, em segunda mão ou como intermediários, e tem orgulho e prazer em excitar a admiração de outros<sup>44</sup>.

Aliada à sensação de prazer que temos em discursar e ouvir relatos de milagres há ainda um prazer comparável aos primeiros de replicar os relatos que ouvimos, como exposto por Hume na citação acima. Afirmamos então que Hume acredita que estas paixões dominam o nosso entendimento e o guia para a crença.

Este mesmo argumento foi usado pelo autor na HNR para explicar o surgimento das crenças religiosas no mundo, porém, ele se utiliza de duas possíveis explicações, expostas a seguir:

1. as pessoas são religiosas por tentarem explicar racionalmente o universo<sup>45</sup>;
2. as crenças religiosas são fundadas nas paixões e que estes sentimentos são independentes de um fundamento racional propriamente<sup>46</sup>.

Hume opta pela segunda explicação, afirmando que as religiões surgem de nosso movimento passional fundado naturalmente, e que este movimento independe de uma justificativa racional. Tanto o que gera as religiões, quanto o que gera as crenças em discursos, milagres e símbolos religiosos se fundamentam nas paixões e são inacessíveis, pois vão para o âmbito da fé, como já ressaltado.

---

<sup>42</sup> HUME, 2004. p.165.

<sup>43</sup> HUME, 2004, p.163.

<sup>44</sup> Ibidem.

<sup>45</sup> CONTÉ, 2005, p.9.

<sup>46</sup> Ibidem.

Com o objetivo de reafirmar a posição de Hume de que a religião e a maior parte de seus argumentos se sustentam em paixões, Conté<sup>47</sup> afirma que a “experiência religiosa é governada pelas paixões”<sup>48</sup>. Assim não se trata de um fenômeno propriamente racional ou experiencial, é algo advindo da natureza humana e que é permeada pelas impressões que o homem obtém no mundo. Logo, a religião, imersa nas paixões, sem tantas evidências advindas da experiência não traria tanta evidência quanto os nossos sentidos em contato com o mundo.

As crenças religiosas são fundadas nas paixões (sentimentos), sendo totalmente independentes de um fundamento racional propriamente explícito. Para Hume “[...] os homens devem ser influenciados por uma certa paixão que suscita seus pensamentos e as suas reflexões; por motivos que provocam sua investigação inicial”<sup>49</sup>. De igual modo, o que sustenta a entrega inicial dos homens às crenças religiosas são as paixões e atrações que os vivificam e trazem força de entrega, a experiência passa a ser, então, aprazível.

Com que sofreguidão são recebidas as narrativas miraculosas dos viajantes, suas descrições de monstros marinhos e terrestres, seus relatos de aventuras maravilhosas, homens misteriosos e costumes estranhos! E quando a esse amor pelo maravilhoso junta-se o espírito da religiosidade, é aí que todo o bom senso desaparece de vez; e o testemunho humano, em tais circunstâncias, perde suas últimas pretensões à autoridade<sup>50</sup>.

É exatamente no terreno do desconhecido que Hume afirma que as paixões atuam, e de posse delas, abrimos mão do aparato racional seguro de desconfiar de determinadas proposições infundadas. O que vemos acima é que para Hume a junção da religião com a propensão ao fantástico que possuímos e nos é natural nos retira todo e qualquer fundamento racional. O que ocorre neste caso é que diante do assombro e da surpresa dos relatos fantásticos, somos despídos de nosso bom senso. Apoiando-nos em Gaskin<sup>51</sup> que diz que “o homem gosta do extraordinário, podendo gerar uma paixão maior e fazendo com que se dê mais crédito ao milagre que às leis da natureza – o que não tem fundamento científico para Hume”, o que corrobora ainda mais a nossa tese de que Hume acredita que o grande problema

---

<sup>47</sup> CONTE, 2005, p. 65.

<sup>48</sup> HUME, 2005, p.9.

<sup>49</sup> HUME, 2005, p.32.

<sup>50</sup> HUME, 2004, p.163.

<sup>51</sup> GASKIN, 1988, p. 116-119; 120-125.

da sustentação das crenças religiosas seja o abandono da razão em virtude do nosso apreço pelas paixões.

Supor crer que haja um ser que tudo sustenta é uma crença do vulgo que os filósofos tentam justificar de modo obscuro, sendo, portanto, uma superstição<sup>52</sup>. A superstição é um problema a ser investigado por Hume. Ele acredita que há uma propensão humana que direciona os homens para a instauração de processos supersticiosos.

Os pensamentos de David Hume, vistos com cautela<sup>53</sup> e por vezes com estranhamento pelos religiosos, representaram uma crítica ao pensamento religioso sem fundamento, sem sustentação racional evidente, ou que não estivesse sustentado em paixões. Ao estudar as religiões e o fundamento da crença, Hume busca estabelecer uma rigorosa ciência com base na experiência e nas evidências, não para desmerecê-la, mas para fundamentá-la, tarefa complexa diante da presença de um caractere metafísico como, por exemplo, a fé. Esta ciência seria capaz de analisar todos os aspectos da vida humana – a moral, o conhecimento e até mesmo a religião. Diante disso, encontramos um problema muito importante para o presente debate, o conceito de evidência, já que todo o processo religioso, para Hume, é sustentado exatamente nas paixões e se encontram distantes dos critérios estabelecidos pela experiência.

A evidência para a veracidade da religião, principalmente a cristã, é menor do que a evidência advinda dos nossos sentidos<sup>54</sup>, e os sentidos são a maior evidência possível para provar algo. Entretanto, o caminho de Hume é naturalizar o processo de obtenção de crenças e não tanto focar na racionalização deste processo. Assim, crenças naturalizadas são próprias do homem, algumas delas, portanto, podem ser explicadas e racionalizadas. Partindo disso, David Hume irá desenvolver, segundo Conté<sup>55</sup>, uma investigação sobre os princípios “naturais” que originam a crença religiosa, de tal modo, que a crença religiosa teria fundamentos naturais inerentes à espécie humana<sup>56</sup>.

As dúvidas acerca de nossas constantes e problemáticas entregadas às crenças religiosas são um problema para Hume, e faz parte de sua filosofia questionar as nossas certezas, a fim

---

<sup>52</sup> O surgimento das crenças no mundo é a investigação principal existente na HNR.

<sup>53</sup> “Cautela”, usado assim como Hume para atenuar a interpretação dos religiosos da literatura de Hume.

<sup>54</sup> HUME, 2004, p.143.

<sup>55</sup> CONTÉ, 2005, p.63.

<sup>56</sup> CONTÉ, 2005, p.8.

de que tenhamos a partir de nossas dúvidas, novas informações fundadas na razão e na experiência.

No caso das conclusões que se apoiam em uma experiência infalível, ele espera o acontecimento com o mais alto grau de confiança e considera sua experiência passada como uma prova cabal da ocorrência futura desse acontecimento. Em outros casos, ele procede com maior cautela, sopesando os experimentos opostos, considerando qual lado se apoia no maior número de experimentos, inclinando-se para esse lado com dúvida e hesitação, e, ao formar finalmente um juízo, a evidência não excede o que propriamente se denomina probabilidade [...] Devemos, em ambos os casos, ponderar os experimentos opostos, quando eles se opõem, e subtrair o número menor do maior, para saber o grau exato da evidência mais forte<sup>57</sup>.

Ao mesmo tempo em que pretende buscar uma fundamentação epistêmica para a vida comum, ele quer também romper com qualquer tipo de raciocínio supersticioso<sup>58</sup>. Esta solução que atua em dois níveis diferentes, mas paralelos, é o que baliza este trabalho. Queremos apontar como para Hume é um problema a falta de conhecimento profundo e justificável a partir de certezas empíricas. E, além disso, conceber a quebra do pensamento religioso aviltado de proposições não justificadas e ou estranhas à experiência.

Assim a crítica de Hume à religião caminha no mesmo trilho da crítica ao conhecimento puramente metafísico e atinge principalmente os critérios de verificação, dos quais a religião tem importantes limitações, tanto no fundamento das crenças e na sua influência sobre a humanidade quanto na explicitação de suas origens como instituição.

Os escritos de Hume sobre milagres advêm, então, de um contexto efervescente de discussões acerca das propriedades e fundamentos das religiões daquele período. Há uma agitação social, porém, há ainda um forte controle burocrático e acadêmico executado pela igreja. Para fins de delimitação, buscaremos apresentar os autores de língua inglesa que abordaram as religiosidades e crenças no início do século XVIII. Iremos expor, também, como a influência religiosa altera as publicações e determinados pensamentos de David Hume.

### 1.3.2 – O contexto filosófico de escrita do ensaio sobre milagres

---

<sup>57</sup> HUME, 2004, p.155.

<sup>58</sup> Superstição no século XVIII tem a ver com crença religiosa.



Nesta seção relacionaremos o processo construtivo do ensaio sobre milagres e os textos de filosofia da religião de Hume às análises já existentes, bem como linhas de pesquisa que também problematizaram estes temas no século XVIII.

CRUZ e SMEDT<sup>59</sup> afirmam que no contexto histórico do qual Hume fez parte já circulavam algumas discussões sobre o tema dos milagres, tendo inclusive alcançado seu auge na década de vinte do século XVIII. Acreditamos que há uma pretensão em Hume de que seus argumentos sejam conclusivos e encerrem os vários debates sobre o tema da religião revelada que circulavam na Europa naquele período. Para nós, seu objetivo é descaracterizar as bases que sustentam o pensamento religioso cristão de seu tempo deixando claro que “a religião cristã não apenas esteve acompanhada de milagres em suas origens, mas, mesmo nos dias de hoje, nenhuma pessoa razoável pode dar-lhe crédito sem um milagre”<sup>60</sup>. Ele pretende gerar na comunidade de participantes dos ritos religiosos uma visão crítica acerca dos discursos emitidos nestes locais, deixando claro que o cristianismo se sustenta em milagres e nos relatos de milagres emitidos tanto na bíblia, quanto nos cultos e nos testemunhos de religiosos.

O próprio Hume retoma em seu ensaio alguns dos argumentos de seu tempo e nos apresenta determinados autores responsáveis por tais assuntos, dentre eles estão Dr. Tillotson<sup>61</sup>, Locke<sup>62</sup>, Buttlar<sup>63</sup> e Clarke<sup>64</sup>.

Escolhemos os autores acima para refletirmos sobre a relação de Hume com os argumentos destes autores em seu tempo e o modo como abordavam o assunto, tema de nossa dissertação. O primeiro autor citado nesta exposição será John Locke, de forma breve apresentaremos como o autor apresenta o conceito de Deus. Em seguida, iremos apresentar os argumentos de John Tillotson que foram usados por Hume no início da seção X para defender o argumento apresentado pelo autor contra a transubstanciação dos elementos da ceia cristã. Após isso, abordaremos o pensamento de Samuel Clarke sustentando a crítica de Hume ao pensamento do autor e o modo como Clarke apresenta a intervenção de Deus à linha regular de acontecimentos da natureza. Por fim, o último autor apresentado dentro desta

---

<sup>59</sup> CRUZ; SMEDT, 2014, p.53.

<sup>60</sup> HUME, 2004, p.182.

<sup>61</sup> HUME, 2004, p.153.

<sup>62</sup> Nota à Edição das IEU. P.9

<sup>63</sup> Idem.

<sup>64</sup> HUME, 2004, p.259.

exposição do contexto histórico é Joseph Butler, pelo qual Hume apresenta estima e cujos pensamentos requeriam, do primeiro, certa aprovação. Vejamos a seguir.

Era comum naquele período, entre filósofos e teólogos, a afirmativa de que somente seria possível sustentar doutrinas religiosas ou hipóteses quaisquer em âmbito religioso se houvesse um apelo à razão ou a algum tipo de revelação. Hume critica de modo veemente em seus textos, segundo James Fieser<sup>65</sup> a posição que encontra na religião revelada um modo racional de justificar a crença. Alguns dos autores que teriam tentado estabelecer justificativas racionais para a crença em milagres foi Locke. Segundo SPROUL<sup>66</sup>, ele enxergava Deus como unidade criadora de tudo o que existe. Este Deus revelado na Bíblia é também autor das revelações que permitem ao homem chegar a algum tipo de conhecimento.

Em Locke, Hume<sup>67</sup> irá afirmar que não pode ser uma fonte racional a justificativa da ideia de poder, apenas a experiência pode sustentar as afirmações no mundo, nenhuma entidade referencialmente abstrata pode ser a fonte de nosso conhecimento do mundo. Isso nos ajuda a referenciar a dificuldade encontrada por Hume quando as religiões alçam para o sobrenatural.

Acreditamos que a abordagem executada por David Hume não é o ponto inicial da discussão sobre religião, sobre crenças ou ainda sobre milagres no século XVIII. Pelo contrário, ela é apresentada como o último ponto de parte das discussões, pois já havia inúmeras discussões sobre os processos religiosos, inclusive a revisão deles, e para isso basta nos lembrarmos que já havia acontecido, por exemplo, uma reforma emancipadora como a protestante. E como já citado anteriormente, a própria Inglaterra já apresenta, desde meados do século XVII, diversas problematizações acerca do tema das religiosidades, desde a crença até a concepção de domínio social e cultural da igreja naquele período.

David Hume inicia sua seção “Dos Milagres”, exatamente com uma refutação ao estudo de um de seus contemporâneos, o que nos mostra onde e como é o caminho demarcado por Hume para construir sua narrativa argumentativa. Hume ao apresentar um contato direto com a literatura existente no período que antecede sua escrita reitera que há um histórico discursivo acerca do problema das crenças e dos milagres.

---

<sup>65</sup> FIESER, 1995, p.35.

<sup>66</sup> SPROUL, 2002, p.99.

<sup>67</sup> HUME, 2004, p.100. Nota de rodapé.

Há, nos escritos do Dr. Tillotson, um argumento contra a presença real que é tão conciso, elegante e poderoso quanta qualquer argumento que se possa conceber contra uma doutrina tão pouco merecedora de seria refutação<sup>68</sup>.

John Tillotson (1630-1694) era teólogo e fazia parte do clero da Igreja Católica, era arcebispo de Canterbury<sup>69</sup>. Os estudos de Tillotson apontavam para a criação de critérios para diferenciar um milagre de um falso milagre. É intencional que as discussões sobre milagres se iniciem com uma afirmativa de um líder cristão, principalmente católico, já que a afirmativa deste líder é para Hume, conclusiva, doutrinadora e bem fundamentada, e, portanto, mereceria receber uma análise mais aprofundada.

Hume acredita que Dr. Tillotson possui “um argumento contra a presença real que é tão conciso, elegante e poderoso”<sup>70</sup> e é a partir desse problema que ele inicia suas discussões sobre milagres em seu Ensaio sobre Milagres. Hume retoma Tillotson exatamente por querer discutir um fato milagroso já sacralizado no rito religioso de sua época, o da transubstanciação dos elementos da ceia. Segundo Araújo “Tillotson foi usado por Hume justamente por [...] mostrar que devemos confiar mais em nossa própria experiência do que em testemunhos humanos”<sup>71</sup> e que os testemunhos humanos, assim com os milagres são a sustentação da religião cristã.

A redação da seção X das EHU pode ser pensada como uma tentativa feita por Hume de dialogar com determinados autores de sua época e ao mesmo tempo propor uma alternativa na compreensão da formação das crenças religiosas dos cristãos. Outros autores como Clarke e Butler também foram influentes para compor a arena de debates onde surge a reflexão de Hume. Começamos a analisar o que propõe Samuel Clarke (1675-1729). Clarke é destacado aqui por apresentar uma linha de questionamentos que nos auxilia na interpretação que nos dispomos a fazer por sobre a literatura disponível para a seção sobre Milagres.

Clarke é um teólogo e filósofo que advém de uma linha de pensamento racionalista. Ele se dispõe a apresentar a estrutura rígida de pensamento e doutrina que compõe o cristianismo, com o objetivo de refutar o pensamento de filósofos céticos de seu tempo<sup>72</sup>.

---

<sup>68</sup> HUME, 2004, p.153

<sup>69</sup> ARAÚJO, 2006, p.24.

<sup>70</sup> HUME, 2004, p.153.

<sup>71</sup> ARAÚJO, 2006, P.25.

<sup>72</sup> Especificamente Thomas Hobbes.

Racionalista, ele se inspira fortemente nas afirmativas de Newton para a ciência, e todo o rigor de sua análise se sustenta teoricamente em bases argumentativas muito próprias.

Clarke estabelece a seguir o conceito de Deus e como os homens o veem. Este Deus promove ações, e todas elas, milagrosas ou não, são comparáveis e iguais. Diante disso, é possível que seres criados por este Deus, incluindo anjos e demônios, tenham o poder de produzir qualquer tipo de ação, com a única exceção de criar a si mesmo e a Deus<sup>73</sup>. A partir dessa necessidade da existência de Deus, Conté irá afirmar que:

A posição de Clarke é que Deus, sendo onisciente e benevolente, percebe e age necessariamente de acordo com estas obrigações da razão; e o que Deus necessariamente faz, nós devemos fazer<sup>74</sup>.

Tudo que é feito no mundo é feito ou por Deus ou por seres inteligentes criados. A linha da natureza proposta pelos empiristas em seu tempo passa a ser vista como uma implicação direta da vontade de Deus, e não uma atividade própria de toda a natureza. Ele afirma que as “obras” regulares da natureza provam o ser e atributos de Deus, e milagres provam a interposição de Deus na ordem regular em que ele age.<sup>75</sup> O curso da natureza é, então, visto como uma extensão da vontade de Deus, e os efeitos da vontade de Deus são idênticos a todos os homens e criaturas gerados por Deus. A variação de criaturas e a sua desigualdade refletiriam “uma diminuição muito injusta da soberania de Deus no mundo”<sup>76</sup>.

Por sua vez, para justificar a existência de uma leitura de Hume sobre Clarke, Gaskin<sup>77</sup> afirma haver um ataque direto de Hume à Clarke. Haveria uma simplificação exagerada e resumida do pensamento deste autor nas exposições que Hume faz, e que isso demonstraria que “Hume não conseguiu entender a importância dos escritos de Clarke” e, portanto, não consegue dimensionar de modo assertivo a influência deste autor sobre as discussões religiosas de seu período.

Outro autor com quem Hume dialoga é Joseph Butler (1692-1752). Butler foi um importante filósofo da moral, assim como Hume e Clarke. No início do século XVIII, “seus principais escritos em filosofia moral eram sermões publicados, um trabalho de teologia

---

<sup>73</sup> CLARKE, 2010, p.351-352.

<sup>74</sup> CONTÉ, 2005, p.32.

<sup>75</sup> CLARKE, 2010, p.359.

<sup>76</sup> CLARKE, 2010, p. 354.

<sup>77</sup> GASKIN, 1988, p.74-75.

natural e uma breve dissertação anexada a esse trabalho”<sup>78</sup>. Butler é um escritor dos temas das religiosidades, cabendo-lhe questionar também as estruturas morais da religião. Butler teria sido leitor e um profundo estudioso dos escritos de Clarke, e teria inclusive escrito uma carta, criticando alguns de seus argumentos, seguindo a mesma lógica crítica de Hume a Clarke. Entretanto, nota-se uma aproximação e respeito de Hume a Butler, conforme registro apresentado por Fogelin a seguir:

Em uma carta para Henry Home, Hume explica suas razões para não ter incluído uma seção sobre milagres em seu Tratado da Natureza Humana da seguinte forma: [Eu] incluo alguns Raciocínios relativos a Milagres, que uma vez eu pensei em publicar com o restante, mas que eu tenho medo ofenda muito, ainda que o mundo esteja disposto no presente... Seus pensamentos e os meus concordam com relação ao Dr. Butler e eu ficaria feliz em ser apresentado a ele. Eu estou atualmente castrando meu trabalho, isto é, cortando suas partes mais nobres; isto é, esforçando-se por dar tão pouca ofensa quanto possível, diante da qual, Eu não podia fingir colocar nas mãos do médico. Este é um pedaço de covardia, pela qual eu me culpo, embora eu acredite que nenhum dos meus amigos vá me culpar. Mas eu estava decidido a não ser um entusiasta da filosofia, enquanto eu estava culpando outros entusiasmos<sup>79</sup>.

Das duas críticas executadas às linhas de investigação de seu tempo, divididas entre a religião natural e a religião revelada, Fieser<sup>80</sup> sugere que Hume crítica não apenas a religião revelada, mas também a religião natural. Fieser sustenta ainda que “ele continuou com um ataque à religião natural no ensaio “De uma providência particular e de um estado futuro”, que originalmente era intitulado “Das conseqüências práticas da religião natural””.

O argumento de Butler acerca da religião natural expõe sua relação com a religião cristã. Ele defende o cálculo da probabilidade do testemunho sobre milagres partindo do princípio de que o testemunho de um fato que realmente ocorreu pode parecer tão ou mais extraordinário para as pessoas que um testemunho de um evento miraculoso. Segundo Araújo<sup>81</sup> “para Butler, um testemunho como, por exemplo, sobre o evento de César ter atravessado o Rubicão, é tão ou mais forte que o testemunho de um evento miraculoso qualquer”. Mesmo que no caso de César, o evento seja natural, obviamente o argumento aqui não trata da ocorrência dos milagres, mas sim do seu testemunho.

<sup>78</sup> <https://plato.stanford.edu/entries/butler-moral/>

<sup>79</sup> FOGELIN, 2003, p.89. (Hume, carta 6).

<sup>80</sup> FIESER, 1995, p.5.

<sup>81</sup> ARAUJO, 2006, p.57.

O que ocorre aqui é que Butler sustenta que é possível que César atravesse o Rubicão, e que esta não fora uma decisão sobrenatural, e que diante da possibilidade de milagre, quer no discurso sobre o fato, é ainda menos coerente do que crer no milagre em si, já que pesam inúmeros fatos contrários ao que é relatado. Diante disso, Butler ainda pondera que:

A noção de um milagre, considerada uma prova de uma missão divina, foi declarada com grande exatidão pelos divinos; e acho que é suficientemente compreendida por todos. Lá também existem milagres invisíveis tais como a encarnação de Cristo, por exemplo, que, sendo secreta, não pode ser alegado como prova de tal missão, mas exige que sejam provados por milagres visíveis, a própria revelação também é milagrosa; e milagres são a prova disso: e a suposta presunção contra estes, será atualmente considerada<sup>82</sup>.

Araújo<sup>83</sup> enfatiza ainda que havia em Hume uma necessidade de aprovação de Butler e que ele temia por não ter sido sensível ao posicionamento de Butler em relação aos milagres, o que o teria feito retirar um “capítulo intitulado “Reasonings concerning miracles” do THN, não apenas por medo dos ataques da igreja, mas também por “receio de ferir a sensibilidade de Joseph Butler”<sup>84</sup>, que era alguém pelo qual Hume possuía um profundo e valioso sentimento de respeito. A aprovação ou reprovação era qualitativamente esperada por Hume.

Concluimos aqui as exposições deste primeiro capítulo, certificando-nos de que Hume teve contato desde muito cedo com a religião cristã e isso teria impulsionado o autor na criação de obras que analisassem o papel epistêmico da religião. Para, além disso, entendemos que há em nós uma propensão ao fantástico, e que esta seria a base de todas as nossas assertivas em âmbito religioso, e Hume estabelece que não há justificativas racionais para a maior parte delas. Por fim, também compreendemos neste capítulo que Hume criticou a postura de Clarke e buscou aprovação de Butler, ponderando que o autor não estava sozinho no ambiente de discussões sobre as crenças religiosas no período em que viveu. Resultante de todos os itens citados anteriormente neste capítulo, está a seção X das EHU, objeto de análise dessa pesquisa.

Asseguramos que há um cenário de discussões sobre milagres e sobre os fundamentos das crenças religiosas do qual Hume fez parte. E como norteador de nossa discussão, um

---

<sup>82</sup> BUTLER, 1961, p.163. (Tradução minha)

<sup>83</sup> ARAÚJO, 2004, p.18.

<sup>84</sup> ARAÚJO, 2004, p.18.

questionamento levantado por Araújo<sup>85</sup> nos direcionará na interpretação do processo de construção do argumento delineado sobre milagres proposto por David Hume. Ela se questiona e nos questiona afirmando:

[...] que é no mínimo estranho, um filósofo que escreve na Europa do século XVIII um livro de tamanha abrangência de temas, como foi o THN, não escrever em quase 700 páginas nada acerca de temas da religião<sup>86</sup>.

A partir desse questionamento, entendemos que não apenas o corpo do texto, mas o próprio contexto de sua criação precisa ser investigado. Assim caminhamos no segundo capítulo para uma segunda indagação executada também por Araújo<sup>87</sup>, diante da própria biografia de Hume e também nos escritos de outros estudiosos de sua filosofia: “por que Hume decide publicar o ensaio na *Investigação*?”<sup>88</sup>. Quais seriam as discussões sobre o processo de publicação do ensaio e como o argumento está organizado no ensaio. O próximo capítulo continuará esta discussão, focando apenas no ensaio sobre os milagres de Hume.

#### **1.4 – Conclusão do Capítulo I**

Neste capítulo concluímos que David Hume teve contato desde a infância com a religião cristã, e que ao longo de sua vida se interessou pelos assuntos religiosos, estudando-os a fim de conceber sua crítica ao pensamento religioso com o qual teve contato.

Acreditamos também que toda a análise sobre as religiões executada por Hume esteja baseada na retomada da história, e aqui apresentamos como Hume retoma este pensamento histórico para dialogar com os assuntos da religião. Além disso, vimos que o autor pretendeu fundar uma ciência do homem bastante rigorosa, apoiando-se nos ideais da Revolução Científica. O rigor experimental advindo desta revolução foi usado por Hume em sua crítica ao pensamento religioso. Hume pretendeu limitar os discursos presentes na religião, separando de um lado o que de fato seriam poderes superiores e sobrenaturais e de outro o que seria apenas convenções humanas, ou seja, refutáveis. A partir disso, Hume estabeleceu que a religião precisava de critérios claros e teses melhor fundamentadas, ou seja, era preciso

---

<sup>85</sup> ARAÚJO, 2004, p.19.

<sup>86</sup> ARAÚJO, 2004, p.19.

<sup>87</sup> ARAÚJO, 2004, p.19

<sup>88</sup> ARAÚJO, 2004, p. 20.

executar uma ciência da religião, apesar de Hume concluir que alguns assuntos da religião eram apenas questões de fé, improváveis pela experiência.

Concluimos também que há em nós uma propensão natural para a crença religiosa, cujo fundamento seria as nossas paixões e estas acabam por nos distanciar da racionalidade necessária, e esta por sua vez executaria em nós um freio diante de determinados discursos religiosos. Porém, diante dos sentimentos que possuímos sua ação ficaria limitada. Assim, acreditamos que as crenças religiosas sejam fundadas nas paixões e que estes sentimentos são independentes de um fundamento racional.

Por fim, entendemos que havia um amplo terreno de diálogo de Hume com os temas religiosos e também com autores de seu tempo como Clarke, Butler e Tillotson. Neste terreno apresentamos de forma breve como Hume dialoga com estes autores, procurando identificar pontos de convergência e divergência entre eles.



## CAPÍTULO II – DOS MILAGRES

*Irmã Dulce: 'Os milagres foram tão evidentes que o processo foi rápido', diz Dom Murilo*

<https://www.correio24horas.com.br/noticia/nid/irma-dulce-os-milagres-foram-tao-evidentes-que-o-processo-foi-rapido-diz-dom-murilo/>

Neste segundo capítulo nosso objetivo será analisar o problema dos milagres, de acordo com as proposições de Hume. Inicialmente compreenderemos o contexto de escrita da Seção X, identificando quando se deu o surgimento dos argumentos de Hume acerca de milagres e testemunhos religiosos. Analisaremos principalmente a parte I da Seção X e exporemos o conceito de milagre veiculado nos tempos de Hume, o qual fundamentará a conceituação e conseqüente crítica do autor. Esta análise partirá de dois conceitos apresentados pelo próprio David Hume em sua seção X: o primeiro liga os milagres a uma violação das leis naturais; já o segundo, além de apresentar o milagre como uma transgressão das leis da natureza, inclui a probabilidade deste acontecimento ocorrer mediante a volição divina, controladora das leis da natureza. Apoiando-se nestes dois conceitos – a fim de problematizar a probabilidade de afirmação de milagres baseando-se em testemunhos – tidos como alterações das leis da natureza. Hume esquematiza um caminho que busca estabelecer uma relação direta entre o conceito de milagre e o curso regular da natureza.

### 2.1 – Contexto e estrutura da Seção X

Nesta seção apresentaremos em qual contexto, segundo os comentadores, surgem os ensaios sobre milagres, com o objetivo de destacar a ligação entre o contato de Hume desde muito jovem com a religião cristã e o surgimento de seus estudos sobre milagres. Além disso, exporemos também que há uma recepção negativa por parte da igreja para os escritos de Hume.

Para isso, retomamos agora o fim do capítulo anterior, no qual Araújo nos instiga a procurar os reais motivos que levaram Hume a publicar seu ensaio sobre milagres apenas nas EHU e não anteriormente. Alguns estudiosos de David Hume, dentre eles Barry Gower e

Kemp Smith<sup>89</sup> vão nos apresentar suas versões em relação ao momento de publicação do Ensaio. Vejamos o que diz Kemp Smith:

As Investigações devem ser lembradas como uma reescrita de partes de seu texto da juventude, o Tratado da Natureza Humana como ele considerava provável de interesse geral. Ele estava ansioso por atrair para um grande público e não apenas estudantes de filosofia técnica; e por esse motivo, ele também desejava incluir outras seções que, na véspera da publicação, ele havia omitido do Tratado... Agora ele resolveu incluí-los nas Investigações<sup>90</sup>.

Ambos os autores citados no parágrafo anterior afirmam que o texto sobre milagres fora escrito para compor o THN, e que na época a suspensão de sua publicação teria sido causada por um temor proveniente da perseguição religiosa em alta; além disso, o seu objetivo seria atingir espectadores e, portanto, incluiu temas que antes havia retirado, com o objetivo de cativar um novo público.

Analisando o contexto histórico do século XVIII, sabemos pela diversidade de relatos históricos, que não houve, por parte da Igreja Católica, uma redução na perseguição aos escritos que contrariavam seus ritos e crenças nos anos que sucederam a publicação da THN até o lançamento das EHU, deixando o questionamento de Araújo<sup>91</sup> ainda em aberto, de modo que acreditamos não ser a perseguição da Igreja o limitador da exposição do texto, ou o motivo dele não ter sido incluído no THN. Por isso, analisaremos outras posições de outros comentadores sobre o processo que culminou na publicação do ensaio sobre milagres nas EHU.

Gaskin<sup>92</sup>, por sua vez, vai além do que Gower e Kemp Smith e afirma que o interesse de Hume por assuntos religiosos como os milagres ou advindos da entrega das pessoas aos ritos existentes nas religiões teria se iniciado nos anos que antecederam a escrita do THN.

O Tratado [...], não é abertamente preocupado com a religião, embora nós saibamos que Hume tenha removido dele, antes de publicar, um capítulo sobre milagres e possivelmente outras seções [...] que ele acreditava gerar uma hostilidade por parte dos eclesiásticos escoceses.<sup>93</sup>

---

<sup>89</sup> BURNS, 1981, p.135.

<sup>90</sup>Enquiry it must be borne in mind is a rewriting of such parts of his youthful Treatise of Human Nature as he considered likely to be of general interest. He was anxious that it should appeal to a wide public and not merely to students of technical philosophy; and for this reason he also desired to include certain other sections which, on the eve of publication, he had omitted from the treatise... These he now resolved to include in the Enquiry. SMITH, K. 1947, introdução de: Dialogues Concerning Natural Religion, p. 4. Também citado por Burns, R. The Great Debate on Miracles p. 131 e por ARAÚJO, 2006, 19.

<sup>91</sup> ARAÚJO, 2004, p.21

<sup>92</sup> GASKIN, 1988, p.233.

<sup>93</sup> COVENTRY, 2009, p. 16-17.

Na mesma linha de Gaskin está Burns<sup>94</sup> que sugere que um texto sobre milagres fora escrito por Hume durante a estadia no colégio La Flèche na França<sup>95</sup>, onde o filósofo escocês teria escrito a maior parte do THN, inclusive o referido ensaio sobre milagres, conforme ele mesmo afirma na carta a seguir:

Talvez você goste de aprender com a primeira dica, que me sugeriu do argumento que você atacou tão vigorosamente. Eu estava andando nos claustros do colégio dos jesuítas em La Flèche, uma cidade em que passei dois anos da minha juventude, e me envolvi em uma conversa com um jesuíta de algum lugar no mundo que estava se relacionando e aprendendo comigo, e pedindo algum milagre absurdo realizado no convento, quando fui tentado a discutir com ele; e como minha cabeça estava cheia dos tópicos do meu Tratado da Natureza Humana, que eu estava compondo na época, esse argumento me ocorreu imediatamente, e eu achei muito grave meu companheiro; mas finalmente ele me observou, que era impossível para isso, para este argumento ter alguma solidez, porque operou igualmente contra o Evangelho como os milagres católicos, que considerou a observação adequada para admitir como suficiente resposta. Eu acredito que você permitirá que a liberdade pelo menos desse raciocínio faça. É um tanto extraordinário ter sido o produto de um convento de jesuítas (...).<sup>96</sup>(Tradução Minha).

Na carta acima, além de reportar o cotidiano que possuía na La Flèche, Hume expõe que quando questionado acerca de seus argumentos sobre milagres, ele expõe parte daquilo que viria futuramente compor as EHU. Inclusive, o mesmo argumento conectivo dos milagres e o evangelho bíblico já estavam presentes no argumento acima.

Diante de todas as afirmativas levantadas por nós, pensamos que ele teria desenvolvido um texto sobre milagres para o THN e que suas reflexões sobre o tema dos milagres eram bem anteriores as EHU, mas que este não seria o texto por nós conhecido e parte integrante das EHU. Na carta acima, notamos que Hume já identificava problemas nos relatos e testemunhos de milagres que as pessoas lhe traziam. Questionava ainda os relatos de milagres disponíveis nos livros religiosos. A partir destes questionamentos, Hume se assegura de que os argumentos que sustentavam os relatos não eram sustentados por nenhuma base epistemológica concreta.

Outro importante autor que reitera esta visão de que o ensaio sobre Milagres fora escrito como parte integrante do THN é Fogelin, que afirma que “Hume originalmente planejou incluir uma discussão sobre este tema em seu Tratado de Natureza Humana, mas,

---

<sup>94</sup> BURNS, 1981, p.127.

<sup>95</sup> COVENTRY, 2009, p. 16-17.

<sup>96</sup> BURNS,1981, p. 133.

por razões de prudência, decidiu não incluí-lo”<sup>97</sup>. Esta afirmação de Fogelin se apoia na carta enviada por Hume a Henry Home, apresentada adiante:

Dispondo de uma carta franqueada, resolvi fazer uso dela; e por isso envio algumas "Reflexões sobre Milagres", que antes pensara publicar com o restante, mas as quais receio serem ofensivas, mesmo estando o mundo hoje como está... Presentemente estou castrando minha obra, isto é, decependo suas partes nobres, para torná-la o menos ofensiva possível... Trata-se de um ato de covardia pelo qual me recrimino, embora creio, nenhum de meus amigos o faça. (Letters, I,p. 24-S)<sup>98</sup>

Albieri<sup>99</sup> destaca que as afirmações de que Hume havia “castrado” sua obra, retirando de sua integralidade partes importantes, provêm especificamente desta carta e de que haveria já desde a década de trinta do Século XVIII um interesse de David Hume por temas religiosos, principalmente pelo tema dos Milagres. Somos, a partir de todas estas afirmações, levados a um novo questionamento, teria sido o mesmo texto apresentado na seção X das EHU o texto apresentado por David Hume na carta acima? Seriam as “Reflexões sobre Milagres” descritas na carta - as mesmas - e permaneceram inalteradas nos anos que sucederam a sua retirada?

A fim de elucidar a multiplicidade de respostas a estas perguntas, Coventry<sup>100</sup> admite que Hume tivesse escrito, anteriormente, alguns comentários sobre milagres. Porém a própria autora acredita que “novos comentários”<sup>101</sup> foram produzidos para compor o texto das EHU, não sendo a integralidade de sua obra anterior e nem mesmo a certeza de que se trata do mesmo texto e argumento.

Fogelin, como já afirmamos, também acredita já haver uma intenção advinda de Hume para este assunto no tempo da THN, porém ele demonstra cautela sobre a afirmação de que se trata do mesmo texto literalmente. Para isso, ele afirma que “Hume originalmente

---

<sup>97</sup> “It may perhaps amuse you to learn the first hint, which suggested to me that argument which you have so strenuously attacked. I was walking in the cloisters of the Jesuit's College at La Flèche, a town in which i passed two years of my youth, and engaged in a conversation with a Jesuit of some parts and learning who was relating to me, and urging some nonsensical miracle performed in the convent, when I was tempted to dispute against him; and as my head was full of the topics of my Treatise of Human Nature, which I was at that time composing, this argument immediately occurred to me, and I thought it very much gravelled my companion; but at last he observed to me, that it was impossible for that argument to have any solidity, because it operated equally against the Gospel as the Catholic miracles;-which observation i thought proper to admit as a sufficient answer. I believe you will allow, that the freedom at least of this reasoning makes it some what extraordinary to have been the product of a convent of Jesuits (...). FOGELIN, R. A Defense of Hume on a Miracles. P. 2. (Tradução minha)

<sup>98</sup> ALBIERI, 1996, p. 207.

<sup>99</sup> ALBIERI, 1996, p. 206.

<sup>100</sup> CONVENTRY, 2009, p.3

<sup>101</sup> CONVENTRY, 2009, p. 2.

planejou incluir uma discussão sobre este tema[...]”<sup>102</sup>, mas não que se tratava do mesmo texto especificamente.

Araújo reafirma esta interpretação e diz que o que “percebemos nesta, e em outras cartas, é apenas que Hume tinha escrito algo sobre os milagres e tinha a pretensão de publicar possivelmente no Tratado. Todavia, nada nos mostra que o texto publicado nas Investigações mais de dez anos depois fosse o mesmo”<sup>103</sup>.

Existem, ainda, autores que diante destes questionamentos, afirmam que o texto teria sido escrito, em sua versão final, diretamente para as EHU. Dentre estes autores que afirmaram que o texto é intencionalmente produzido para as EHU está Burns (1981). Ele afirma que ainda que houvesse anteriormente um rascunho, a versão final do texto é a apresentada por Hume nas Investigações, e que a Seção X apresenta a conclusão obtida por Hume após suas divagações anteriores.

Sendo um texto de Hume da década de quarenta do Século XVIII e não de 1730<sup>104</sup>, haveria diferenças literárias importantes na escrita de Hume entre a década de trinta e a década de quarenta. Segundo o próprio Burns isso seria um marco referencial da diferença entre David Hume jovem, ligado a THN, e o Hume mais maduro da década de quarenta, ligado às EHU. O ensaio sobre milagres seria, para Burns, recheado de marcas linguísticas que denotam e caracterizam um Hume mais experiente. O texto é irônico e bastante sarcástico, tomado de conclusões históricas e dialogam de algum modo com autores de seu tempo de modo bastante assertivo, trazendo argumentos que ressaltam uma postura mais segura do que o jovem Hume. Vejamos a seguir, alguns dos trechos que para Burns, seriam um referencial dessa mudança de estilo literário de Hume.

#### Trecho 1:

Há, nos escritos do Dr. Tillotson, um argumento contra a presença real\* que é tão conciso, elegante e poderoso quanto qualquer argumento que se possa conceber contra uma doutrina tão pouco merecedora de seria refutação. É reconhecido por todos, diz o erudito prelado, que a autoridade, quer das escrituras, quer da tradição, funda-se no relato dos apóstolos, que foram testemunhas oculares dos milagres de nosso Salvador pelos quais ele provou sua missão divina<sup>105</sup>.

---

<sup>102</sup> FOGELIN, 2003, p. 2. (Tradução minha)

<sup>103</sup> ARAÚJO, 2006, p.9. Nota de rodapé

<sup>104</sup> BURNS, 1981, p. 134.

<sup>105</sup> HUME, 2004, p.153.

## Trecho 2:

O que dissemos sobre os milagres aplica-se sem nenhuma alteração as profecias; e, de fato, todas as profecias são genuínos milagres, e só assim podem ser admitidas como provas de alguma revelação. Se a previsão de acontecimentos futuros estivesse dentro da capacidade da natureza humana, não faria sentido empregar qualquer profecia como um argumento para uma missão divina ou autoridade proveniente do céu.<sup>106</sup>

## Trecho 3:

Fala de nossa queda dessa condição, de homens cuja idade estende-se a quase mil anos, da destruição do mundo por um dilúvio, da escolha arbitrária de um povo como o favorito dos céus (povo, aliás, formado pelos próprios compatriotas do autor), de sua libertação do cativeiro por meio dos mais assombrosos prodígios imagináveis. Peço que qualquer um coloque a mão sobre o coração e, após uma seria consideração, declare se acredita que a falsidade de um livro como esse, suportado por esse tipo de testemunho, seria mais extraordinário e milagroso que todos os milagres que ele relata;<sup>107</sup>

Os três trechos acima representam um direcionamento mais assertivo dos argumentos presentes nas EHU e que demonstram uma maturidade do autor na construção dos argumentos, pois demonstram um cuidado do autor na abordagem dos assuntos para não repetir o modo de escrita presente no THN e que não havia sido bem recebido anteriormente. Além disso, é possível notar pela citação a atualização do debate sobre o tema, ao recorrer, por exemplo, ao Dr. Tillotson. Por fim, Hume nos evoca ao sentimentalismo e às emoções para nos levar a reflexão sobre sua abordagem, a fim de nos convencer acerca do papel libertador que a experiência através da razão nos traz. Para confirmar esta afirmativa, Burns destaca que:

Entre exemplos claros do trabalho do Hume posterior, certamente [...] a referência irônica e frívola ao arcebispo Tillotson no primeiro parágrafo, o sarcasmo gotejante do parágrafo final e o ataque aberto à historicidade do Antigo Testamento no penúltimo parágrafo<sup>108</sup>.

Haveria mais facilidade no levantamento bibliográfico de David Hume, segundo Gaskin<sup>109</sup>, se na década de cinquenta do Século XVIII ele não tivesse queimado o seu

---

<sup>106</sup> HUME, 2004, p.182.

<sup>107</sup> Ibidem.

<sup>108</sup> BURNS, 1981, p.138.

<sup>109</sup> GASKIN, 1988, p. 134.

principal manuscrito<sup>110</sup>. Assim, todo o levantamento bibliográfico citado acima e seus respectivos questionamentos teriam surgido devido a uma dificuldade de se identificar dentro da obra de Hume o tempo exato da escrita de seu texto sobre milagres.

Para fins metodológicos e de construção do argumento, compreendemos que o tema já era objeto de discussão de Hume muito antes da publicação das EHU em 1748 e provavelmente um rascunho já até havia sido produzido, como afirma Burns e a maior parte dos comentadores. A partir disso, preferiremos nos ater à probabilidade do texto como o conhecemos, em sua versão final, ter sido produzido especificamente para as EHU, como um texto de Hume da década de quarenta do Século XVIII, acostumado com a perseguição religiosa e tendo, inclusive sofrido restrições, por parte de suas críticas.

O tema abordado é especificamente um tema religioso, o que diante das críticas que executa seria natural sua recusa por parte dos religiosos. Porém, os embargos da Igreja e de parte da sociedade a Hume são anteriores a publicação das EHU em 1748. Não houve, portanto, uma receptividade positiva na data de sua publicação, sucedendo contratempos como a perseguição advinda das autoridades católicas.

Destas restrições advindas do clero católico, destacamos a retirada da candidatura de Hume para uma cadeira de filosofia na Universidade de Edimburgo em 1744, devido à resistência e oposição feita pela comunidade acadêmica, pelo clero e também por alguns líderes civis, gerando a circulação de panfletos “acusando-o de defender extremo ceticismo, ateísmo e desconsideração pela fundação da moralidade.”<sup>111</sup>

Noxon nos exorta em relação ao cuidado que Hume deveria ter ao abordar assuntos ligados à estrutura de pensamento do cristianismo de seu tempo, principalmente para evitar a perseguição da Igreja Católica.

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 assenta um dogma religioso desde que outros, supostamente mais fortes, sejam deixados intactos.<sup>112</sup>

Apesar do cuidado enfatizado por Noxon, o ensaio foi recebido pela igreja e pelo clero de modo extremamente negativo e Hume novamente foi alvo de uma perseguição

---

<sup>110</sup> “E não faz muito tempo que eu queimei um velho livro manuscrito, escrevi antes dos vinte anos; que contém página após página, o gradual progresso dos meus pensamentos nessa cabeça.” (Citado por Gaskin, p.1.)

<sup>111</sup> COVENTRY, 2009, p.18.

<sup>112</sup> NOXON, 1964. p.255.

ideológica promovida pela comunidade eclesiástica. Hume "havia provocado a ira dos religiosos ao solapar a crença nos milagres e numa providência divina nos ensaios “Dos milagres” e “De uma providência particular e de um Estado futuro”, publicados em 1749 [...]”<sup>113</sup>.

Os princípios que o Sr. Hume tenta defender são desprezíveis e perniciosos, tendo uma tendência para afrouxar os laços da sociedade, para subverter o fundamento da religião, para rebaixar a natureza humana, para extinguir toda nobre emulação, para denegrir toda a criação, e para frustrar nossas mais sublimes intenções e esperanças.<sup>114</sup>

Acima, vemos como os críticos do tempo de Hume recebiam seus escritos, apesar de todo o cuidado de não ser tão diretivo e crítico quanto poderia ser. Hume possui um cuidado em refinar seus argumentos sobre as religiosidades, entretanto, ainda assim, seus escritos são mal recepcionados. Todavia, não se pode negar que Hume apresentou em seus escritos, incluindo “Dos Milagres”, novidades argumentativas importantes para seu período vindo até os dias atuais, como a ênfase que ele apresenta ao testemunho e às paixões como sustentadores das crenças em milagres, na maior parte dos casos.

A partir deste levantamento bibliográfico e biográfico, conclui-se que o texto é propositalmente crítico e intencional, e “o resultado é um argumento que provocou mais comentários, críticas e abusos do que qualquer outra coisa na escrita filosófica de Hume”<sup>115</sup>. Este trecho da dissertação visou destacar e enfatizar a importância da seção X das EHU e demonstrar que seu texto é a culminância de um processo decorrente dos estudos sobre religião ao longo da vida de David Hume.

Por fim, entendemos que a construção de um texto sobre milagres por Hume está diretamente ligada ao todo de sua obra. Hume se dedica a estudar as religiosidades em uma análise da possibilidade de se sustentar crenças a partir dos testemunhos. Adiante iremos avaliar propriamente o texto presente na Seção X, focando em seu fio narrativo para demonstrar a intenção do autor ao abordar o tema dos milagres.

A partir deste momento analisaremos especificamente a estrutura do ensaio escrito por Hume para a Seção X das EHU, “Dos Milagres”, já que nas seções anteriores da presente pesquisa, já expusemos o roteiro que conecta a vida do autor ao tema. Estruturamos a nossa

---

<sup>113</sup> CONTE, 2005. p. 7-8.

<sup>114</sup>Resenha dos Essays on Suicide and the Immortality of the Soul, in Critical Review, 1783, Vol.57, p. 475.

<sup>115</sup> GASKIN, 1988, p.135.



análise em duas partes. A primeira delas irá analisar o conceito de milagres proposto por Hume. Já a segunda parte irá suscitar uma teoria da evidência, sustentando que, para Hume, a maior crítica está exatamente na falta de evidências que fundamenta as principais críticas de Hume aos argumentos que sugerem e sustentam a existência de milagres pelos religiosos. Por fim, como parte da análise do tema dos milagres, proporemos uma análise concisa da teoria do conhecimento presente em alguns pontos das EHU que nos ajudam a sustentar que milagres não podem ser uma conjunção constante.

A seção X é dividida pelo autor em duas partes, ele optou por repartir a narrativa argumentativa de forma que conseguíssemos separar com especificidade a dinâmica expositiva de cada uma das partes do texto, de tal modo que identificamos sua conceituação de milagres e também os problemas de se acreditar em discursos de milagres. O primeiro dos argumentos propostos por Hume está relacionado à certificação da possibilidade real de ocorrência de milagres, apresentado na parte I da seção X. Na segunda parte, Hume irá debater e questionar se devemos acreditar nos testemunhos sobre milagres trazidos por quaisquer pessoas.

A construção da narrativa de toda a seção X se fundamenta nos problemas observados por Hume advindos dos testemunhos dos religiosos para os milagres, e a falta de sustentação racional e empírica presente nestes discursos. O que Hume pretende é sustentar que seu forte argumento instruirá as pessoas a serem mais cautelosas diante do discurso religioso<sup>116</sup>. A argumentação e justificativa discursiva da seção X caminham nesta linha, de pouca ênfase no evento milagroso e se dedica de modo mais intenso à análise do processo religioso de construção de crenças em milagres através do testemunho. Ao falar de milagres e testemunhos, acreditamos que Hume pretendia apresentar uma análise crítica racional coerente de um dos principais eventos que sustentam a religiosidade cristã, como o milagre.

A seção X como um todo procura expor exatamente a contestação de Hume aos discursos religiosos fantasiosos, principalmente os discursos cristãos, tidos como mais populares em seu tempo. Ele procura descredenciar o discurso de líderes religiosos, levando os seguidores destas religiões a uma reflexão profunda e racional de suas práticas.

---

<sup>116</sup> HUME, 2004, p.181.

O método de raciocínio aqui exposto agrada-me ainda mais quando penso que ele pode servir para frustrar os amigos perigosos ou os inimigos disfarçados da religião cristã, que se propuseram a defendê-la pelos princípios da razão humana<sup>117</sup>.

O que o autor pretendia com seu texto era apresentar alternativas ao discurso religioso e discutir o tema com os autores de seu tempo, apresentando novos problemas para as discussões já existentes, destacando que acreditamos que Hume não quer refutar a crença em Deus, ou quaisquer argumentos sobre sua existência<sup>118</sup>, seu objetivo é instruir os religiosos a questionar os discursos religiosos antes de estabelecer crenças, buscando evidências, regularidades ou mesmo identificando os pontos divergentes entre relatos semelhantes.

## 2.2 – O Argumento da Seção X

Nesta seção objetivamos expor o conceito de milagres assim como descrito por Hume na seção X, detalhando sua crítica não propriamente ao milagre, mas ao modo como lidamos com eles no ambiente religioso. Na seção X o conceito nos é apresentado em dois momentos distintos, ambos próximos na parte I. A primeira definição de milagre apresentada por Hume é que:

Um milagre é uma violação das leis da natureza, e como essas leis foram estabelecidas por uma experiência firme e inalterável, a prova contra um milagre, pela própria característica do fato, é tão cabal quanto qualquer argumento imaginável derivado da experiência.<sup>119</sup>

A partir deste primeiro conceito apresentado por Hume, milagres são uma possível violação dos padrões estabelecidos pela natureza, identificáveis por nós com o auxílio da experiência e da razão. Sendo as próprias leis da natureza princípios padronizadores das ocorrências do mundo, alterar estas leis significaria, portanto, mudar o processo pelo qual a natureza em geral se orienta. Esta percepção de Hume acerca de milagres advém de seu contato com a proposição dos religiosos para os acontecimentos não explicáveis em âmbito físico e isso nos impele a abordar a segunda definição de milagres trazida por Hume na parte I da seção X.

---

<sup>117</sup> HUME, 2004, p.181.

<sup>118</sup> Como ele faz nos Diálogos sobre a Religião Natural.

<sup>119</sup> HUME, 2004, p.160.

A segunda definição de Hume para milagres se aproxima destas explicações religiosas e adiciona um segundo elemento a sua afirmativa de que milagres são uma espécie de violação da realidade observada. Esta segunda definição é trazida por Hume em nota de rodapé e afirma que “um milagre pode ser precisamente definido como uma transgressão de uma lei da natureza por uma volição particular da Divindade, ou pela interposição de algum agente invisível”<sup>120</sup>.

Esta segunda proposição de Hume é vista como uma adição à primeira afirmativa, já que ele propõe novamente que milagres representam uma alteração do curso da natureza. Porém, agora se acrescenta a intervenção de um agente não encontrado através da experiência pelos homens, já que é algo invisível, uma divindade<sup>121</sup>. Este novo elemento acrescido por Hume requer um aprofundamento avaliativo mais direto. Trata-se da inserção de uma entidade divina superior, isto é, adiciona-se à quebra da regularidade a intervenção de uma figura divina por sob esta alteração.

Hume adicionou a força divina ao seu argumento inicial, a mudança a princípio parece pequena, entretanto, aponta uma mudança central em seu primeiro argumento. Ao acrescentar a figura de Deus e considerar sua vontade como possível alteradora da regularidade que estamos acostumados, Hume realiza uma mudança sutil. Segundo Araújo, já que “Hume declara que não é suficiente considerar o milagre apenas como uma violação das leis da natureza, mas que essa violação deveria ocorrer com uma intervenção divina.”<sup>122</sup>. Diante disso é possível separar as mudanças que ocorrem na natureza e considerar que um milagre é necessariamente objeto da volição divina. A transgressão a que Hume se refere parte da vontade de Deus, que não é observável empiricamente, é objeto de fé, o que novamente geraria o problema da falta de prova uniforme. Deus bem como as suas vontades e desejos não podem ser provadas pela experiência.

Parece-nos bem possível que Hume não acredite nos reais acontecimentos de milagres populares em seu tempo, e a partir disso ele avança apontando que se trata de uma catarse religiosa impulsionada pela nossa propensão ao fantástico, gerada pelo entusiasmo diante de relatos sobre acontecimentos tão incomuns. E esta adição se torna muito importante para uma análise religiosa do texto de Hume, já que ele impõe a presença do fantástico e do

---

<sup>120</sup> HUME, 2004, p. 161.

<sup>121</sup> Também invisível.

<sup>122</sup> ARAÚJO, 2006, p.40.

sobrenatural para assegurar que caso milagres ocorram é necessário que haja uma vontade de Deus, ou seja, as leis da natureza seriam alteradas por Deus que age por sobre elas através destes acontecimentos extraordinários.

Hume nos leva a enxergar situações deste tipo e apresenta sempre certa desconfiança. Para isso, ele analisa historicamente as proposições que asseguram determinados milagres. Vejamos, a seguir, uma afirmativa de Hume na qual a presença de Deus fora invocada no discurso religioso para convencer-nos de um milagre.

Assim, se uma pessoa, alegando uma autoridade divina, ordenasse a uma pessoa doente que se recuperasse, a um homem saudável que tombasse morto, as nuvens que despejassem a chuva, aos ventos que soprassem, em suma, ordenasse muitos acontecimentos naturais e estes imediatamente se seguissem a seu comando, tais fatos poderiam com razão ser considerados milagres porque são, neste caso, realmente contrários as leis da natureza.<sup>123</sup>

A volição de Deus é quem comanda as alterações que acontecem na natureza e por vezes, como exposto acima, os homens solicitam à Deus para que altere a natureza em seu favor, ou seja, os homens pedem a Deus que execute um determinado milagre, sendo parte do discurso religioso essa relação entre homens e Deus.<sup>124</sup> O comando de Deus é fundamental para o acontecimento de milagres dentro da lógica do discurso religioso, assim como expôs Hume na citação acima.

Na citação anterior ainda identificamos que pode ser repassado a alguém a autoridade que Deus possui por sobre a natureza através da alegação de uma autoridade advinda de Deus, assim uma pessoa tomada de uma autoridade divina, que age por sobre ela, através de um ato imperativo, poderia promover uma alteração da natureza. Ora, nesta situação é necessário que Deus como ordenador de tudo o que existe, e que sua vontade, reclassifique e reordene o mundo conhecido, criando a noção de que a transgressão ocorrida na natureza seja impelida por este Deus detentor de todo o poder.

Para Hume, como já afirmamos, um milagre representa uma alteração do curso regular que a natureza possui, ele é uma violação da lei natural. A lei natural, por sua vez, é estabelecida por uma experiência repetida de modo uniforme. Assim de acordo com Sproul,

---

<sup>123</sup> HUME, 2004, p. 160-161.

<sup>124</sup> HUME, 2004, p. 161.

“para que um evento seja considerado um milagre, ele precisa ir contra ou divergir da experiência uniforme da natureza. A experiência uniforme estabelece a lei”<sup>125</sup>.

Logo no início da seção X Hume apresenta uma forte crítica ao cristianismo, e ele finaliza a seção também com outra forte e conclusiva crítica. Ademais, a seção X como um todo é uma crítica ao pensamento religioso cristão fundado em milagres, a seguir expomos dois trechos que confirmam esta afirmativa.

Vejamos o primeiro trecho:

...a evidência que temos para a veracidade da religião cristã é menor que a evidência para a veracidade de nossos sentidos, porque já não era maior que esta nem mesmo nos primeiros autores de nossa religião, devendo certamente diminuir ao passar deles para seus discípulos, e ninguém pode depositar nos relatos destes tanta confiança...<sup>126</sup>

A crítica de Hume é então direcionada a aquilo que sustenta as verdades veiculadas no seio da religião cristã. Note que Hume se inclui, ao afirmar “nossa religião”, ou seja, sua crítica é de alguém que conhece e que a partir deste conhecimento critica os dogmas religiosos. E que como conhecedor daquilo que afirma não apenas como observador, mas como estudioso da religião, propõe um novo e ajustado olhar para aquilo que sustenta a religião cristã, que são os milagres e seus testemunhos.

Em um segundo momento, mais ao fim da seção, Hume não hesita e reafirma que milagres sejam essenciais para a existência e perpetuação da religião cristã, pois até mesmo a história de Cristo representaria uma violação das leis naturais. Diante disso, Hume afirma que:

Podemos concluir, portanto, levando tudo em conta, que a religião cristã não apenas esteve acompanhada de milagres em suas origens, mas, mesmo nos dias de hoje, nenhuma pessoa razoável pode dar-lhe crédito sem um milagre.<sup>127</sup>

A fim de confirmar a necessidade de milagres na religião cristã, utilizaremos a Bíblia, enquanto livro que rege a religião cristã e que está repleta de relatos de intervenção divina para alterar a regularidade natural. Para Hume a Bíblia é “um livro que não conta com a corroboração de nenhum testemunho concordante [...] se trata de um livro cheio de prodígios e milagres”<sup>128</sup>. Retomamos aqui o início da seção X, pois ali Hume aborda exatamente uma

---

<sup>125</sup> SPROUL, 2002, p.113.

<sup>126</sup> HUME, 2004, p.153.

<sup>127</sup> HUME, 2004, p.182.

<sup>128</sup> HUME, 2004, p. 181.

crença popular do cristianismo em seu tempo, o que nos auxilia a entender o direcionamento de sua crítica. A crença de que os elementos simbólicos da ceia cristã – o pão e o vinho – transsubstanciavam a essência simbolizada<sup>129</sup>. Os participantes do rito religioso acreditavam e em alguns lugares ainda acreditam que ao tomar o vinho e comer o pão, estavam literalmente tomando o sangue de Cristo e comendo sua carne em uma nova forma. Hume questiona este ritual, usando como base o pensamento de Dr. Tillotson, já apresentado anteriormente. Afim de compreender esta primeira abordagem de Hume, vejamos:

Todo homem tem tanta evidência de que a transsubstanciação é falsa quanto que a religião cristã é verdadeira. Suponha que a transsubstanciação faça parte da doutrina cristã, deva então ter a mesma confirmação com o todo, e isso são milagres: mas, toda a doutrina do mundo, é particularmente incapaz de ser provada por um milagre. Pois ou um milagre foi realizado ou a sua prova, a mesma certeza que qualquer homem tem da verdade do milagre, ele tem da falsidade da doutrina; isto é, a clara evidência de seus sentidos<sup>130</sup>.

O argumento acima seria o argumento poderoso levantado por Hume para criticar esse milagre da transsubstanciação. Este rito ultrapassa os limites empíricos, já que haveria uma alteração invisível nas propriedades corpóreas destes elementos, que mediante o rito, alterariam suas naturezas assumindo novas formas. Diante disso, cremos que seja impossível, dada a nossa experiência regular, que de fato elementos alterem sua forma de um modo tão singular. Com isso devemos sopesar os dados obtidos e usar nosso crivo da experiência para caracterizar este dado como ocorrido ou como não ocorrido. A crença na transsubstanciação dos elementos é uma prova de que algumas crenças são infundadas por falta de evidências, pois os elementos corpóreos que estão diante de nós não geram evidências desta alteração de corpo e o que vemos permanece a ser vinho e pão.

Dado que a transsubstanciação dos elementos da ceia significa uma alteração da propriedade dos produtos, seria um fato inusitado crer que um pão e um vinho, seriam, respectivamente, disformes e alterados transformando-se em um corpo e sangue. Isso evidencia uma alteração proposital da identidade natural destes elementos e, portanto, viola

---

<sup>129</sup> HUME, 2004, p. 153. Nota do tradutor faz inferência à transsubstanciação do corpo e do sangue de Cristo nos elementos da ceia.

<sup>130</sup> TILLOTSON, J. vol.II, p.448, apud FLEW, A. Hume's Philosophy of Belief. p.172. "Every man hath as great evidence that transubstantiation is false as he hath that be Christian religion is true. Suppose the transubstantiation to be part of the Christian doctrine, it must then have the same confirmation with the whole, and that is miracles: but, of the all the doctrine in the world, it is peculiarly incapable of being proved by a miracle. For a miracle were wrought or the proof of it, the very same assurance which any man hath of the truth of the miracle, he hath of the falsehood of the doctrine; that is, the clear evidence of his senses."

a regra geral da natureza. Iniciar o ensaio sobre milagres usando-se de um argumento contra uma crença popular recorrente é também intencional e nos ajuda a entender o caminho da crítica de Hume às crenças de seu tempo.

Hume apresenta aqui sua primeira contestação à formação de crenças religiosas em milagres. Entretanto, antes de adentrarmos nesta contestação, precisamos entender a construção que Hume faz nas EHU antes de chegar a discutir o conceito de milagre, que já expomos acima. O próximo assunto é exatamente o restabelecimento deste caminho, retomando conceitos como os de Relações de Ideias, Relações de Causa e Efeito, Conexão necessária e Conjunção Constante. Iremos ao final deste trecho situar o conceito de milagre dentro da epistemologia do autor.

### **2.3 – A epistemologia e o conceito de milagre**

Nesta seção estabeleceremos que a teoria dos milagres é uma continuação da epistemologia de Hume e seu ensejo é concretizar o motivo pelo qual cremos em ocorrências de milagres se a própria natureza do milagre o contradiz. Em sua epistemologia recorreremos aos conceitos de percepções, impressões, ideias para caracterizar os elementos que geram crenças em nós. Após isso distinguiremos os conceitos de conjunção constante e conexão necessária a fim de alocar o milagre dentre um destes dois conceitos.

O primeiro ponto da teoria do conhecimento é significar o que está em nossa mente. Hume afirma que tudo que está em nossa mente são percepções que ocupam papel fundamental na teoria do conhecimento do empirista escocês.

Segundo Hume, há uma divisão das percepções em duas classes diferentes, a saber: impressões e ideias. Por um lado, as impressões são as percepções mais vívidas e inegociáveis que nos assolam. Por exemplo, quando ouvimos, cheiramos, tocamos, sentimos, somos tocados por um tipo de paixão.

E dado que se inicia com um objeto presente aos sentidos, ela torna a ideia ou concepção da chama mais forte e vívida do que o faria um devaneio solto e vacilante da imaginação. Essa ideia surge de imediato; o pensamento move-se

instantaneamente em sua direção e lhe comunica toda aquela força de concepção derivada da impressão presente aos sentidos.<sup>131</sup>

Por outro lado, temos na ideia uma cópia mais branda dessa impressão com menos força e vivacidade. São nossos sentimentos e afeições mais opacas e esmaecidas em relação às impressões originárias. Viver e lembrar são coisas diferentes na epistemologia de Hume, lembrar não possui a força do toque causado por uma sensação.

Entendo pelo termo impressão, portanto, todas as nossas percepções mais vívidas, sempre que ouvimos, ou vemos, ou sentimos, ou amamos, ou odiamos, ou desejamos ou exercemos nossa vontade. E impressões são distintas das ideias, que são as percepções menos vívidas, das quais estamos conscientes quando refletimos sobre quaisquer umas das sensações ou atividades já mencionadas<sup>132</sup>.

No mundo nós apreendemos impressões a todo o momento e essas impressões de forma esmaecida são copiadas na mente no formato de ideias. Então, antes de serem ideias em nossa mente, as percepções eram impressões, ou seja, ideias são impressões com variações de intensidade como já havíamos enunciado e notado nos textos de Hume.

A partir disso, entendemos que todas as nossas conclusões sobre o mundo advêm de dois tipos de raciocínios, como expostos por Hume a seguir:

Todos os raciocínios podem ser divididos em dois tipos, a saber, o raciocínio demonstrativo, que diz respeito a relações de ideias, e o raciocínio moral, referente a questões de fato e existência.<sup>133</sup>

As relações de ideias representam o funcionamento da realidade de forma abstrata<sup>134</sup>, elas são infalíveis, pois fazem menção não ao mundo em si, mas as regras que o controlam e o determinam. Esses são os objetos da razão humana que são intuitivamente ou demonstrativamente certos; estes são objetos inegáveis, pois tais negações resultam em contradições evidentes. Proposições dessa ordem são descobertas apenas por uma inspeção executada na mente e não dependem de nada que se verifique no mundo ou mesmo que exista em qualquer canto do universo.

Millican resume:

As relações de ideias, como o nome indica, podem ser conhecidas a priori, simplesmente inspecionando a natureza e as relações internas entre nossas ideias e usando uma "intuição" imediata (por exemplo, nossa compreensão intelectual

---

<sup>131</sup> HUME, 2004, p.88.

<sup>132</sup> HUME, 2004, p.34.

<sup>133</sup> HUME, 2004, p.64-65.

<sup>134</sup> Cálculo matemático.



direta de que um mais um é igual a dois ou que um quadrado tem quatro lados) ou 'demonstração', ou seja, uma sequência de etapas 'intuitivas', como por exemplo, na prova do Teorema de Pitágoras). Tais verdades podem, portanto, ser conhecidas com total certeza.<sup>135</sup>

Dado que as relações de ideias nos mostram o universo não a partir do próprio universo, mas a partir das leis que o sustentam, Hume divide estas relações em três tipos<sup>136</sup>:

1. Semelhança<sup>137</sup>.
2. Contiguidade<sup>138</sup>.
3. Relações de Causa/Efeito<sup>139</sup>.

Especificamente da terceira relação de ideias, as relações de causa e efeito é que podemos afirmar e concluir sobre os objetos advindos do processo experiencial, ou seja, do nosso contato com o mundo. Esta é a relação mais importante, pois tudo o que vivemos se assenta por sob uma confiança total nesta relação.

Para ele, o hábito é quem sustenta e justifica as relações de causa e efeito, racionalmente é possível afirmar “que o sol não nascerá amanhã”<sup>140</sup>, mas “não é uma proposição menos inteligível nem implica mais contradição que a afirmação de que ele nascerá; e seria vão, portanto, tentar demonstrar sua falsidade”<sup>141</sup>. Assim concluímos a partir de Hume que é possível conceber o contrário de questão de fato.<sup>142</sup> Nesta etapa descobrimos o poder da experiência e o fato de vermos todos os dias o sol nascer, nos faz inferir que novamente ele nascerá, e ainda afirmar que ele sempre nasceu.

De modo ainda mais assertivo podemos usar outro exemplo: quando nos achegamos a uma fogueira, percebemos o calor, logo inferimos que mais aproximação à fogueira nos gera um ferimento, pois estamos acostumados que a sensação de calor mais a proximidade com o fogo nos fere. Essa conclusão advém da experiência que possuímos, e essa relação que estabelecemos é necessariamente uma relação de causalidade.

---

<sup>135</sup> MILLICAN, 2007, p.XXXVI. Relations of ideas, as the name implies, can be know a priori, simply by inspecting the nature and internal relations between our ideas, and using either immediate ‘intuition’ (e.g our direct intellectual grasp that one plus one equals two, or that a square has four sides) or ‘demonstration’ i.e a sequence of ‘intuitive’ steps, as for example in the proof of Pythagoras’ Theorem). Such truths can therefore be know with complete certainty.

<sup>136</sup> HUME, 2004, p.42.

<sup>137</sup> HUME, 2004, p.84-85.

<sup>138</sup> Idem.

<sup>139</sup> HUME, 2004, p.88-89

<sup>140</sup> HUME, 2004, p.54.

<sup>141</sup> Idem.

<sup>142</sup> HUME, 2004, p.54.

Todos os raciocínios referentes a questões de fato parecem fundar-se na relação de causa e efeito. E somente por meio dessa relação que podemos ir além da evidência de nossa memória e nossos sentidos. [...] Um homem que encontre um relógio ou qualquer outra máquina em uma ilha deserta concluirá que homens estiveram anteriormente nessa ilha. Todos os nossos raciocínios relativos a fatos são da mesma natureza. E aqui se supõe invariavelmente que há uma conexão entre o fato presente e o fato que dele se infere. Se nada houvesse que os ligasse, a inferência seria completamente incerta.<sup>143</sup>

Tudo o que conhecemos sobre o mundo está, portanto, assentado sobre as relações de causa e efeito, entretanto, nos resta um pequeno e importante questionamento: como diferenciar uma mera coincidência de uma causalidade genuína?

Diante de um princípio de causalidade é natural que se espere que um evento gerasse seu sucessor, o que nos leva a crer que há uma ligação do primeiro evento com o segundo e que não é determinado por uma coincidência. Esta ligação pode ser de dois tipos. Segundo Hume, a primeira delas, analisada a seguir, se chama “conexão necessária”. Para entendermos o que Hume considera quando aborda este elo necessário entre dois eventos diversos, retomamos a Seção VII das EHU:

Quando olhamos para os objetos ao nosso redor e consideramos a operação das causas, não somos jamais capazes de identificar, em um caso singular, nenhum poder ou conexão necessária, nenhuma qualidade que ligue o efeito a causa e torne o primeiro uma consequência infalível da segunda. De fato, tudo o que descobrimos é que o efeito realmente se segue a causa. O impulso da primeira bola de bilhar e acompanhado do movimento da segunda, e isso é tudo o que é dado a nossos sentidos externos. Quanto a algum sentimento ou impressão interna, essa sucessão de objetos não faz a mente experimentar nada desse tipo não há, conseqüentemente, em nenhum caso particular, isolado, de causa e efeito, nada que possa sugerir a ideia de poder ou de conexão necessária.<sup>144</sup>

Aqui está posto o problema por detrás das conexões necessárias, elas não possuem as impressões sensíveis que as justifiquem. Portanto, a conexão necessária é de um tipo que não podemos conhecer a fundo, ela é objeto propriamente da metafísica. A partir de seu conceito de conexão necessária, Hume defenderá a conjunção constante como a única conexão possível e aceitável entre fatos diversificados.

Não há conexão alguma entre objetos quaisquer, na verdade se trata de “inferências que fazemos de um a outro desses objetos fundam-se meramente na experiência que temos de sua conjunção constante e regular<sup>145</sup>.”

---

<sup>143</sup> HUME, 2004, p.54-55.

<sup>144</sup> HUME, 2004, p.99.

<sup>145</sup> HUME, 2004, p.156.

Um evento se seguindo de outro habitualmente com a ausência de uma conexão necessária, seria o que se entende por conjunção constante. Existe nos homens uma propensão de acreditar nestas conjunções constantes, e a predisposição de crença se baseia no passado para inferir o futuro, e isso advém das conjunções constantes regulares de determinados eventos.

O hábito é um procedimento psicológico que torna conjunções constantes um costume de vida. As conjunções são o máximo de conhecimento que podemos obter das relações de causa e efeito, pois informam uma repetição de forma constante tocável pelos nossos sentidos e justificados pelo hábito. Hume observa que:

Nossa ideia de necessidade de causação provém inteiramente da uniformidade que se observa nas operações da natureza, nas quais objetos semelhantes estão constantemente conjugados, e a mente é levada pelo hábito a inferir um deles a partir do aparecimento do outro.<sup>146</sup>

Chegamos então ao ponto em que podemos realizar uma conclusão ligando toda a epistemologia de Hume, ao grande problema por detrás da crença em milagres. Dado que já conhecemos o conceito de milagre, sabemos que falta a ele regularidade e repetição, e que na epistemologia de Hume qualquer conhecimento do homem deve ser justificado de maneira experiencial. Como podemos crer em milagres, já que seu fundamento seria improvável? Para responder a este questionamento propomos que relatos de milagres não são conjunções constantes, já que tudo o que a ele está relacionado é confuso e que cabe a nós mediar nossas certezas e nossos juízos garantindo prudência em nossa análise. Vejamos o que diz Hume em relação à prudência que devemos ter.

Uma consequência simples disso tudo (e trata-se aqui de uma máxima geral digna de nossa atenção) é “que nenhum testemunho é suficiente para estabelecer um milagre, a menos que seja de um tipo tal que sua falsidade fosse ainda mais milagrosa que o fato que se propõe a estabelecer; e mesmo assim ocorre uma destruição mútua de argumentos, de sorte que o mais forte só nos dá uma confiança apropriada ao grau de força que resta após subtrair-se dele o mais fraco”. Se alguém me diz que viu um homem morto ser trazido de volta à vida, de imediato pondero comigo mesmo se é mais provável que essa pessoa esteja enganando-me ou sendo enganada, ou que o fato que ela relata tenha realmente ocorrido.<sup>147</sup>

Não é possível identificar qualquer semelhança entre o evento ocorrido e o testemunho que nos é entregue. Não há na maior parte de relatos de milagres respaldo

---

<sup>146</sup> HUME, 2004, p.122.

<sup>147</sup> HUME, 2004, p. 161.

histórico que sustente uma conjunção entre o relato e a ocorrência, o que nos leva, a refletir sobre o que nos é dito e o que de fato pode ter ocorrido. A partir disso, o que Hume quer é que em situações como estas executemos um cálculo simples, como sugere Lopes:

Dados dois fatos com forças diferentes, a nossa crença final será o resultado da soma dessas forças. Se forem contrárias, então o que resulta será uma subtração, prevalecendo a crença que tiver a maior força. Crer em um milagre se baseia em algo provável, enquanto crer na uniformidade da natureza é crer em uma prova constante. A indução criada pelo hábito não permite que um evento contrário às leis naturais tenha uma força pelo menos igual à da repetição dos fatos passados. [...] Quanto à “soma”, o fato milagroso sempre terá menos peso que a regularidade das leis naturais, o que faz com que a crença nesta seja mais provável do que a crença naquele.<sup>148</sup>

Acreditar em milagres, a partir de tudo o que expusemos, implica em concordar com uma violação da regularidade das leis da natureza. Não é que não seja possível que um milagre ocorra, entretanto, crer nele requer que se supere uma noção epistêmica básica como as leis da natureza que são conjunções constantes, e, por isso, crer em um discurso sobre milagre parece-nos irracional.

Assim, concluímos que não é possível na maior parte dos casos encontrar no milagre evidências verificáveis por algum método publicamente reconhecido como a experiência passada ou o raciocínio, pois ele é uma questão de fé. O máximo que podemos verificar em relatos de milagres são conexões necessárias infundadas, entretanto, para os que creem seguirão a ter suas crenças, pois o milagre em si não dependeria das justificativas constantes que encontramos nas leis da natureza. O milagre depende da volição particular de Deus, e isso nos parece ser inquestionável.

Toda a discussão sobre milagres em Hume se baseia na violação da regularidade existente e observável na natureza através das conjunções constantes das relações de causa e efeito.

A partir disso organizamos a estrutura dissertativa de Hume em quatro argumentos que nos auxiliam na compreensão do conceito de Lei Natural proposto por Hume e discutido por alguns de seus comentadores:

1. existem leis naturais reguladoras do universo;
2. estas leis foram e são observadas e experimentadas pelos homens;

---

<sup>148</sup>LOPES, 2011, p.71.

3. milagres fogem à estrutura de ocorrências observadas pelos homens nas leis da natureza, e sua definição sugere uma violação das leis naturais que ordenam o universo;
4. discursos de milagres carecem de dados obtidos na experiência regular e constante e a própria experiência seria a prova contra uma lei sustentada na experiência, assim, segundo Hume, a prova contra qualquer milagre seria a própria experiência.<sup>149</sup>

Os dois primeiros argumentos informados acima versam sobre as leis naturais que regulam o universo e que podem ser notadas pelos homens através da experiência, que prova a uniformidade e a regularidade presente na natureza. Tudo o que sabemos sobre a natureza, segundo Hume, está totalmente atrelada à constância da natureza.

Por que é mais do que meramente provável que todos os homens devam morrer, que o chumbo não possa permanecer por si mesmo suspenso no ar, que o fogo consuma a madeira e seja extinto pela água, senão porque esses eventos se mostram conformes as leis da natureza e se requer uma violação dessas leis – ou, em outras palavras, um milagre – para evitá-los? Nada que ocorra alguma vez no curso comum da natureza é considerado um milagre. Não é um milagre que um homem, aparentemente em boa saúde, venha a morrer repentinamente, porque esse tipo de morte, embora menos comum que qualquer outra, tem sido, ainda assim, frequentemente observada.<sup>150</sup>

Ainda que um evento seja pouco recorrente, ele prova, através da nossa constante experiência de que aquilo estava previsto diante da ordem natural que o universo possui. Assim como expusemos anteriormente, tudo o que conhecemos no mundo está assentado sobre relações de causa e efeito que observamos através da experiência. A lei natural prova uma regularidade, que pode ser constatada pelos homens através da experiência que gera evidências, entretanto, nem sempre que aparentemente um acontecimento foge a esta regularidade ele deve ser considerado um milagre. Segundo Albieri "um evento inusitado ou extraordinário não é imediatamente, e apenas por essa razão, descrito como miraculoso."<sup>151</sup>

Fogelin sustenta a tese de que dentro da própria afirmativa de Hume está a propriedade do conceito e sua negação, e a partir disso estabelece que “quando Hume fala de tal prova, ele está se referindo prova completa, a partir da natureza dos fatos, contrária à existência de qualquer milagre mencionado na primeira parte da mesma frase”<sup>152</sup>. Fogelin afirma que havendo experiências regularmente uniformes, isto é, verificáveis de tempos em

---

<sup>149</sup> “Deve existir, portanto, uma experiência uniforme contra cada acontecimento milagroso, caso contrario ele não mereceria essa denominação.” EHU, 2004, p.160.

<sup>150</sup> HUME, 2004, p.160.

<sup>151</sup> ALBIERI. 1996, p.9.

<sup>152</sup> FOGELIN, 1990, p.82.

tempos, o evento milagroso perde o status de milagre e passa para evento extraordinário ou mesmo um evento regular.

A partir do momento em que constatamos que um milagre não é todo evento que aparentemente novo diante da regularidade que estamos acostumados, chegamos ao terceiro e ao quarto ponto.

Destacamos aqui que esta afirmativa de Hume, apoiada por Fogelin, não estabelece a rejeição total a todos os milagres em todos os tempos. O que Fogelin expressa a partir dessa análise é que milagres precisam ser exceções para serem vistos como milagres e não há na afirmativa nenhum dado que sustente que milagres nunca ocorreram e nunca irão ocorrer.

Fogelin realiza uma análise lógica da primeira afirmativa relacionada a milagres<sup>153</sup>, e ele pretende que cheguemos a uma conclusão de que não pode haver prova de milagre, já que isso geraria uma prova que deveria superar as provas que sustentam as leis da natureza, obtidas através da observação. Ele conclui que esta prova, ou seja, a prova a favor de milagres, “viola”<sup>154</sup> o curso natural regulador do universo. Estas leis advêm da observação humana, e da participação dos homens, ou seja, da experiência destes sujeitos ativos nos acontecimentos no mundo. Se as leis que sustentam o universo se baseiam na experiência, apenas a experiência poderia contradizer dados trazidos por estas leis<sup>155</sup>.

Destacamos que é pouco provável que Hume creia em um milagre, entretanto, ele suspende seu juízo, pois eles podem acontecer. Para isso ele sustenta apenas que caso haja um milagre, ele precisa de provas muito fortes e sustentadas na experiência, vejamos a seguir:

Uma experiência uniforme equivale a uma prova, temos aqui uma prova direta e cabal contra a existência de qualquer milagre, pela própria natureza do fato; e uma prova como essa não pode ser destruída, nem o milagre tornar-se digno de crédito.<sup>156</sup>

Estas seriam as definições de milagre para Hume em sua parte I da seção X. Ainda que explicitado suas duas definições, nos resta analisar o corpo do argumento. O conjunto de informações da parte I da seção X nos leva a acreditar e afirmar que o que Hume propõe ao estabelecer as duas definições trazidas acima é um argumento a priori, assim como nos

---

<sup>153</sup> Ver citação 68.

<sup>154</sup> FOGELIN, 1990, p. 85.

<sup>155</sup> HUME, 2004, p.177.

<sup>156</sup> HUME, 2004, p.160.

apresenta Fogelin.<sup>157</sup> O argumento pretendia mostrar que a existência de um milagre jamais pode se tornar crível tendo precisamente a mesma forma geral.<sup>158</sup>

Chama-nos a atenção que nesta primeira parte, Hume se dedica a comprovar que toda a sua teoria depende de uma asserção humana fundamentada na experiência. Por sua vez, podemos afirmar que relatos de milagres se distanciam em certa medida deste processo sustentado pela experiência e que este seria o motivo pelo qual não haveria comprovação de sua existência. Esta afirmativa nos gera duas conclusões a ser explicitadas a seguir. A primeira delas é que todo este argumento é a priori, pela falta de evidência empírica. E a segunda conclusão que obtemos nesta primeira parte é de que há um processo de análise dos fenômenos religiosos proposto por Hume. Esta análise se fundamenta na aparição de evidências que devem ser analisadas individualmente e sopesadas. Partindo de Araújo chamaremos este processo de teoria da evidência e nos dedicaremos a detalhar este processo de levantamento de evidências.

#### **2.4 - A argumentação a priori de Hume e a teoria da evidência**

Ao longo de toda a seção “Dos Milagres” Hume procura estabelecer os critérios para sua crítica à possibilidade de que milagres tenham ocorrido. Expusemos anteriormente que milagres são possíveis, ainda que injustificáveis pela experiência, entretanto acreditar nos relatos de milagres não é recomendável e é ainda mais contraditório do que o próprio milagre. Iremos a partir de agora entender que há em Hume uma teoria da evidência que justificaria a impossibilidade da crença em relatos de milagres.

A partir dos argumentos apresentados anteriormente, concluímos que para Hume, na parte I da seção X, milagres existem, entretanto, também afirmamos que faltam evidências que os sustentem. Alia-se a isso o fato de não poderem ser tomados por uma avaliação baseada na observação empírica ou na uniformidade e regularidade de recorrências. O próprio conceito de milagre dificulta o conceito de regularidade das leis da natureza. Diante

---

<sup>157</sup> Para Fogelin, Hume teria estabelecido um argumento a priori contra a existência de milagres e que esta afirmativa teria vindo do próprio texto, porém, muitos comentadores em sua leitura tradicional de Hume não enxergaram esta conclusão. Neste texto seguimos a proposição de Fogelin e Araújo, acreditamos que Hume neste ponto do texto apresenta um argumento a priori contra milagres.

<sup>158</sup> FOGELIN, 1990, p.83. (Tradução minha).

disso, alguns questionamentos nos sugerem a avaliação mais específica e aprofundada da base argumentativa de Hume, apoiando-nos nos escritos de Fogelin.

Hume não conclui nesta primeira parte se milagres podem ser totalmente refutados. A partir disso somos incitados a entender como podemos avaliar as evidências de ocorrência de um milagre a partir daquilo que é exposto em um relato. A teoria da evidência sugerida por Araújo em seu texto seria o caso. Também acreditamos que Hume dedica parte de sua seção X à comprovação desta teoria, mas de que modo podemos afirmar que a teoria epistemológica de Hume se aplique ao caso dos milagres?

Hume conclui através de um argumento a priori de que milagres não podem ocorrer, ele afirma que “a prova contra um milagre, pela própria característica do fato, é tão cabal quanto qualquer argumento imaginável derivado da experiência”<sup>159</sup>. Procuramos agora compreender o que é este argumento a priori para Fogelin e para Araújo.

Para Fogelin<sup>160</sup>, Hume estabelece em duas passagens importantes conclusões que são fundamentais para entendermos o argumento como sendo a priori. A determinação de o argumento ser a priori na parte I da seção X é definida por Fogelin<sup>161</sup>, nos trechos do ensaio de Hume expostos a seguir:

Passagem 1:

Um milagre é uma violação das leis da natureza; e como uma experiência firme e inalterável tem estabilizado essas leis, a experiência é contrária ao milagre, a partir da verdadeira natureza do fato, é tão completo, quanto qualquer argumento da experiência pode ser imaginado. (E 114, ênfase adicionada). (FOGELIN apud HUME, 1990)

Passagem 2:

Deve haver... Ser uma experiência uniforme e contrária a cada evento milagroso, por outro lado o evento não mereceria apelação. E como uma experiência equivale a uma prova, existe aqui uma prova direta e completa, a partir da natureza dos fatos contra a existência de algum milagre; nem a prova pode ser destruída ou o milagre ter se tornado confiável, mas por uma prova oposta que é superior. (E 115, ênfase adicionada em cláusula final) (FOGELIN apud HUME, 1990)

Dos dois trechos, acima citados, Fogelin separa um trecho da passagem II e afirma que a busca de Hume por uma prova se abrange à procura de uma prova completa que satisfaça suas exigências, ou seja, que possam ser visíveis e tocadas por algum tipo de

---

<sup>159</sup> HUME, 2004, p.160.

<sup>160</sup> FOGELIN, 1990, p. 82-83.

<sup>161</sup> Todas as traduções de Fogelin a seguir são minhas.



experiência dada por ele como uniforme. Hume afirma que “deve existir, portanto, uma experiência uniforme contra cada acontecimento milagroso, caso contrário ele não mereceria essa denominação.”<sup>162</sup>. Cada milagre deve possuir necessariamente uma experiência uniforme contrária à sua existência, isso seria a prova contra o milagre em si, já que uma experiência regular e uniforme quebra a exceção por detrás do conceito de milagre.

Para Fogelin<sup>163</sup>, Hume quer que consideremos a experiência como uma prova, e ela seria uma prova completa e direta contra a existência de qualquer milagre. A experiência é, então, colocada como sustentação para a averiguação de milagres, mas ela mesma fornece a negativa da existência de milagres, já que eles ocorrem fora do espectro da experiência plausível censurada pelos limites da razão. Temos aqui, então, que o próprio conceito de milagre baseado na experiência trazido por Hume é um argumento a priori.

A fim de caracterizar estas informações, Hume chega ao início da Parte I da seção X a detalhar e diferenciar os conceitos de prova e probabilidade. Definiremos adiante o primeiro conceito chamado de prova.

Prova seria, para Hume, necessariamente alguma experiência tomada pelos sentidos e “os sentidos são a maior evidência possível para provar algo, e que a religião não traria tanta evidência quanto os sentidos”<sup>164</sup>. Em nosso cotidiano, seríamos levados a situações de experiências consideradas infalíveis, tomadas pelos sentidos, remediadas pela razão e que possuem forte fator histórico e são conduzidas pelo passado de quem viveu a experiência.

Raciocinava corretamente o príncipe indiano que se recusou a acreditar nos primeiros relatos acerca dos efeitos da congelação; e seria naturalmente necessário um testemunho muito poderoso para fazê-lo admitir fatos que decorrem de uma condição da natureza com a qual ele não estava familiarizado e que apresentavam tão pouca analogia com os acontecimentos dos quais tinha tido experiência constante e uniforme. Tais fatos, embora não fossem contrários à sua experiência, tampouco com ela se harmonizavam.<sup>165</sup>

O passado e o fator histórico levantam evidências que dosam a entrega dos homens diante de determinados relatos. Neste sentido, segundo Hume, “somos levados a depositar mais alto grau de confiança”<sup>166</sup> e passamos a considerar a “experiência passada

---

<sup>162</sup> HUME, 2004, p.160.

<sup>163</sup> FOGELIN, 2003, p.9.

<sup>164</sup> HUME, 2004, p.154.

<sup>165</sup> HUME, 2004, p.158.

<sup>166</sup> HUME, 2004, p.155.

como uma prova cabal da ocorrência futura desse acontecimento”<sup>167</sup>. No caso acima, o príncipe indiano não podia emitir qualquer juízo, pois ele não possui a priori informações da experiência que o permitissem ir além na emissão de um juízo. O seu desconhecimento da situação o leva a duvidar da existência do fato relatado e ele utilizou-se de uma prudência louvável.

A evidência derivada de testemunhas e de relatos humanos funda-se na experiência passada, e varia, portanto, com a experiência, sendo considerada ou uma prova ou uma probabilidade, conforme a conjunção entre algum tipo particular de relato e um tipo qualquer de objeto que tenha se mostrado constante ou variável. E no caso acima, a única maneira que esse homem teria de conceber a água congelada em climas frios seria o relato de uma testemunha, e por mais perfeito que tal relato fosse, se o príncipe usasse a probabilidade a seu favor, o fato seria dado apenas como algo improvável ou extraordinário.

Se alguém me diz que viu um homem morto ser trazido de volta à vida, de imediato pondero comigo mesmo se é mais provável que essa pessoa esteja enganando-me ou sendo enganada, ou que o fato que ela relata tenha realmente ocorrido. Peso um milagre contra o outro e, de acordo com a superioridade que descubro, enuncio minha decisão.<sup>168</sup>

Hume desconsidera a possibilidade de que um testemunho em benefício de qualquer milagre tenha algum tipo de relação probabilística, e menos ainda que possua qualquer tipo de prova empírica. Para Hume, “a autoridade do testemunho humano provém apenas da experiência, mas é essa mesma experiência que nos assegura sobre as leis da natureza.<sup>169</sup>” Milagres não possuem regularidade, de modo que não há experiência uniforme para provar milagres. A exceção é a principal característica de um milagre.

Para Hume<sup>170</sup>, a falta de evidência e de regularidade devem nos levar a uma reflexão sobre a real possibilidade de ocorrências e não a um decreto de acontecimentos. Assim não se trata de uma prova, mas de uma probabilidade de repetição daquele acontecimento. Podemos afirmar aqui que há uma teoria da evidência em Hume, como anteriormente citada, para se chegar a uma conclusão acerca de algum acontecimento que devemos levar em consideração à existência de evidências opostas.

---

<sup>167</sup> HUME, 2004, p.155.

<sup>168</sup> HUME, 2004, p.161.

<sup>169</sup> HUME, 2004, p.178.

<sup>170</sup> HUME, 2004, p.155-157.

A evidência derivada de testemunhas e de relatos humanos funda-se na experiência passada, e varia, portanto, com a experiência, (...) Toda probabilidade supõe assim uma oposição entre experimentos e observações, em que se verifica que um dos lados supera o outro e produz um grau de evidência proporcional a essa superioridade.<sup>171</sup>

Para esta teoria da evidência seria necessário sopesar as evidências, certificando-as e estudando-as, procurando nelas uma uniformidade superior. Se tivermos uma experiência regular e uniforme observável de algumas pessoas que vieram de uma determinada região com uma doença X, temos evidências mais fortes do que ocorre com pessoas vindas daquele local do que se tivéssemos apenas uma ou duas pessoas, dentre tantas outras.

Esta teoria se basearia então na busca de uma experiência e ou de evidências que sejam fortes o suficiente para decretar uma conclusão acerca de algo, ou seja, Hume está sendo um empirista de seu tempo. Assim, quando falamos de milagres, estamos procurando por provas, já que através do discurso de quem viveu temos diversas incertezas que dificultam o acesso a uma conclusão assertiva.

Como o milagre é um evento raro, descrevê-lo e explicá-lo é que leva os ouvintes a sopesar as evidências com as quais eles tiveram contato através de experiências uniformes. Diante destes levantamentos e incertezas, eles são tomados por confusões advindas da contrariedade entre os argumentos e são levados a concluir que a evidência resultante do testemunho sofre alguma intercorrência, podendo ser negativa ou positiva. Esta variação é conforme o fato ser mais ou menos inusitado<sup>172</sup>. Neste caso, gera uma probabilidade de acontecimento e não suscita provas de acontecimento, isto é, maior decréscimo de confiança.

Essa contrariedade de evidência, no caso presente, pode provir de muitas causas diferentes: da oposição de relatos contrários, do caráter ou número de testemunhas, do modo pelo qual prestam seu depoimento, ou da mistura de todas essas circunstâncias. Passamos a alimentar uma suspeita quanto a uma questão de fato quando as testemunhas se contradizem umas às outras.<sup>173</sup>

As evidências são fundamentais para sustentar todos os relatos sobre quaisquer que sejam os itens analisados ou expostos por alguém, a crença se baseia na evidência e é dosada por ela. Se os milagres desejam se sustentar, precisariam, portanto, passar pela prova das evidências. Diante da contraposição de relatos contrários, é preciso suspeitar não apenas do

---

<sup>171</sup> HUME, 2004, p.157

<sup>172</sup> HUME, 2004, p.158.

<sup>173</sup> HUME, 2004, p.157.

relato e do fato, mas também do narrador, pois o mesmo pode estar imbuído em nos enganar, a fim apenas de assegurar a verdade, por detrás dos fatos.

Seria descabido dar mais assentimento ao relato transferido por aqueles que presenciaram o milagre, do que a certeza obtida pelos sentidos diante do mundo empírico. Já que a tendência com o passar dos anos é que a confiança que temos se torne ainda mais reduzida.

Ora, uma evidência mais frágil jamais pode desfazer uma mais forte, e assim, por mais que a doutrina da presença real estivesse claramente revelada na escritura, dar a ela nosso assentimento seria diretamente contrário as regras do raciocínio correto.<sup>174</sup>

A teoria da evidência, portanto, é um ato de reflexão acerca de situações no mundo que possam refutar o que o ouvinte está recebendo do relator de um milagre.

#### 2.4.1 – Avaliação de evidências contrárias aos relatos de milagres

Nesta etapa de nossa dissertação iremos expor quais elementos e critérios Hume acredita serem necessárias críticas para que se avalie um relato de milagre. A partir disso, Hume propõe uma série de causas que nos levaria a sopesar o relato e a nossa experiência cotidiana:

- oposição de relatos contrários;
- do caráter ou o número de testemunhas;
- do modo como relatam;
- mistura das três primeiras circunstâncias.

Vamos agora entender cada uma das causas acima, detalhando-as. O primeiro ponto a ser abordado é que normalmente para um relato inusitado ou com muitos dados confusos, encontramos em nossa própria experiência outros relatos que apontam as contradições entre os dois, vejamos o que diz Hume:

Quando, porém, o fato relatado é de um tipo que raramente se apresentou a nossa observação, surge a uma controvérsia entre duas experiências opostas, na qual uma

---

<sup>174</sup> HUME, 2004, p.154.

destrói a outra no que diz respeito a força, e a superior só pode atuar na mente pela força que restou.<sup>175</sup>

O que Hume nos impele nesta proposta é avaliar as possibilidades contrárias presentes em um discurso sobre um único acontecimento, e ele quer que busquemos qual dos lados possui maior apoio em evidências e a partir disso identificar e qual dos lados se encontra uma evidência mais clara e forte do ocorrido. Ele afirma que “devemos, em ambos os casos, ponderar os experimentos opostos, quando eles se opõem, e subtrair o número menor do maior, para saber o grau exato da evidência mais forte”<sup>176</sup>.

A segunda causa a se avaliar na proposta de identificação e certificação de um milagre é verificar o caráter de quem relata e também a incidência de um determinado número de pessoas, pois uma quantidade maior de espectadores do evento relatado poderia gerar uma evidência mais confiável. Hume destaca que ainda que se tivesse um caráter inquestionável, uma conduta moral elogiável, ainda assim, seria importante avaliar o que está sendo dito, na busca por se identificar evidências. Ele afirma que “não acreditaria em tal história ainda que ela me fosse contada pelo próprio Catão. [...]Admitia-se, assim, que o caráter inacreditável de um fato poderia invalidar mesmo uma tão grande autoridade.”<sup>177</sup>

Nem mesmo um personagem com grande confiança adquirida historicamente com muita autoridade e influência como o personagem de Plutarco, que era tido como um cônsul de caráter exemplar e famoso por sua virtude, geraria em nós uma certeza acerca de um fato que expõe diante de nós determinadas contradições e que forçaria nosso entendimento contra o que é habitual.

A terceira causa é mais sugestiva na análise daquilo que é dito em um relato de milagre. A forma do discurso é aqui questionada por Hume, pois em um transe religioso, as pessoas se imergem em paixões abrindo mão da racionalidade que lhes é comum. Vejamos:

Diante do relato de uma pessoa que afirma que uma pessoa morta tenha retornado à vida, de imediato o ouvinte deve ponderar se o que ouviu, advém de uma pessoa que estava enganada ou que pretendia enganar uma outra, ou se de fato, tratava-se de um milagre. Deve-se pesar as evidências e rejeitar o “maior” milagre. “Se a falsidade do testemunho dessa pessoa for mais miraculosa que o acontecimento que ela relata, então sim – mas não até então – ela pode pretender contar com minha crença ou assentimento.”<sup>178</sup>

---

<sup>175</sup> HUME, 2004, p.158.

<sup>176</sup> HUME, 2004, p.155.

<sup>177</sup> HUME, 2004, p.158.

<sup>178</sup> HUME, 2004, p.162.

Diante disso, é possível determinar que há um argumento a priori em Hume e que a teoria da evidência é um processo de avaliação das provas, a fim de caracterizar e diferenciar as evidências que são apresentadas por religiosos em relatos miraculosos. Esta teoria foi sugerida por Araújo<sup>179</sup> e também pode ser localizada nos textos de Fogelin e Flew, pois ambos acreditam que a teoria da evidência sustenta a refutação de Hume sobre milagres.

Ainda sobre evidências, já afirmamos a busca de Hume por fatos comprovadamente históricos, e vemos na literatura de Hume de que ele é um autor histórico, além de autor de um compilado muito importante sobre a História da Inglaterra. Determinar um fato histórico seria, para Hume, comprovar a existência daquele fato como experiência humana passada. Portanto, a história é também mediadora de conclusões sobre dados milagrosos. É com o auxílio da história que um homem sábio pode dosar sua crença diante de determinados relatos<sup>180</sup>.

Hume acredita que a história deve conter relatos precisos de fatos que ocorreram e da maneira que ocorreram para que possam suscitar nosso entendimento a desenhar as imagens do evento narrado. Há uma propensão da humanidade para o fantástico, entretanto, o trabalho do historiador seria não refletir essa propensão, pelo contrário, sua função deveria ser avaliar a realidade para justificar o conhecimento do homem no presente.

A razão pela qual damos algum crédito a testemunhas e historiadores não deriva de qualquer conexão que percebamos a priori entre o testemunho e a realidade, mas de estarmos acostumados a encontrar uma concordância entre essas coisas.<sup>181</sup>

T.H. Huxley avalia o argumento de Hume a partir de um critério que pode ser utilizado por historiadores na avaliação da evidência a sua disposição: "Quanto mais à afirmação da ocorrência de um fato conflita com a experiência prévia, tanto mais completa deve ser a evidência que porventura possa justificar a crença em sua ocorrência"<sup>182</sup>. A contrariedade que Hume apresenta em relação a milagres é apresentada a seguir: neste caso temos um evento que, por definição, vai contra toda a experiência anterior – de outra forma, observa ele, o evento não "mereceria esta apelação"<sup>183</sup> – e, portanto, não importa quão "completa" seja a evidência histórica testemunhal a favor de sua ocorrência, pois sempre será

---

<sup>179</sup> ARAUJO, 2006. P.33.

<sup>180</sup> HUME, 2004, p.155.

<sup>181</sup> HUME, 2004, p.158.

<sup>182</sup> HUXLEY, 1879, p.132. Thomas Henry Huxley, Hume (New York, 1879, p. 132.)

<sup>183</sup> Ibidem, p.158.

mais provável, para aquele que proporciona suas crenças à evidência, que as testemunhas possam ter sido enganadas a respeito daquilo que relatam, ou que estejam tentando nos enganar.

Neste momento chegamos talvez a uma importante conclusão quando abordamos uma análise histórica em David Hume, já que a seção X, incluindo aqui as partes I e II, aponta um limite crítico para as proposições indutivas surgidas através do hábito. Não devemos apenas avaliar o passado e sua legalidade histórica, mas devemos identificar os pontos que possuem evidência e regularidade e os que não possuem. Ao analisarmos a história e relatos nela presentes, somos instigados a sopesar os dados confusos advindos das evidências díspares presentes em um testemunho de milagre, ainda que registrado historicamente, como, por exemplo, os milagres históricos de Jesus Cristo<sup>184</sup> ou a doutrina da presença real<sup>185</sup>. Até mesmo o historiador pode estar inebriado pelo discurso religioso e documentar incorretamente um acontecimento, sentenciando-o como um milagre, por isso, mesmo em relatos de historiadores devemos ser prudentes e cautelosos.

Mas suponha-se que todos os historiadores que estudam a Inglaterra concordem que, em 1º de janeiro de 1600, a rainha Elizabeth morreu; que ela foi vista tanto antes como depois de sua morte por seu médico e por toda a corte, como é habitual no caso de pessoas de sua posição; que seu sucessor foi reconhecido e proclamado pelo Parlamento; e que, após ter estado sepultada por um mês, ela reapareceu, voltou a assumir o trono e governou a Inglaterra por três anos. Devo confessar que ficaria surpreso com a coincidência de tantas e tão estranhas circunstâncias, mas não estaria minimamente inclinado a acreditar em um acontecimento tão miraculoso.<sup>186</sup>

No relato acima, vemos que pode ser possível, segundo Hume que mesmo uma história apoiada em registros de historiadores possa apresentar contradições e até mesmo relatos extraordinários, e que devemos nos centrar na tomada de uma análise historiográfica na busca de uma evidência mais condizente com o que estamos acostumados.

Já sabemos que a experiência serve como um grande guia trazido por Hume, para nos guiar em questões de fato. Porém, é claro para Hume que elas não são infalíveis. Pelo contrário, ele traz exemplos de que a experiência às vezes erra, como em relação ao clima. Os efeitos em determinadas situações podem nos gerar certezas constantes e uniformes e

---

<sup>184</sup> HUME, 2004, p.153.

<sup>185</sup> HUME, 2004, p.154.

<sup>186</sup> HUME, 2004, p.179.

outros podem nos frustrar e fugir do esperado, e, por sua vez, existem fatos inéditos, novidades trazidas pela natureza ou pela análise do homem ou em casos históricos pela mudança do foco do analista da situação.

O que podemos concluir é que as evidências nos entregam todos os graus possíveis de segurança e insegurança. E ainda, assim, são elas o nosso guia diante de questões de fato. O que Hume quer dizer? Somos levados pela experiência a assumir que apenas as evidências podem nos auxiliar a concluir quaisquer coisas quando tocamos em assuntos como milagres.

O autor está nos trazendo suas concepções sobre milagres de dois modos neste primeiro momento:

- 1) Milagres são eventos que provavelmente violariam leis da natureza. Portanto, pela própria concepção do fato, não merecem crédito.
- 2) A crença em milagres pode ser uma prova direta e decisiva para sua existência, porém acreditar num testemunho sobre milagres é ainda mais complicado do que o próprio milagre, pela limitação de forças dos argumentos de quem conta os milagres.

A partir do conceito de milagres proposto por Hume, sua teoria da evidência e seu argumento a priori nos leva a compreender que é necessário caminhar com bastante cuidado diante de situações como “relatos de milagres”<sup>187</sup>. Ele acredita que devemos buscar na história pontos de sustentação e mediação para fixar nossas expectativas e crenças. A busca por prova, aquela geradora de certezas, deve antes levantar as probabilidades. Esta por sua vez, nos leva a depositar crença em determinados eventos, após sopesar evidências e verificar que os eventos analisados trouxeram força e vivacidade ao nosso entendimento. E é a força e a vivacidade<sup>188</sup> que se encontram pouco presentes, quando sopesamos as evidências de um milagre. Por fim, concluímos que é a confusão de argumentos que tornam a aceitação de milagres tão complexa, segundo Hume.

Ao abordar o tema da vivacidade da análise, Fogelin sugere que o caminho ideal ao se abordar questões de conhecimento do mundo seria identificar “a vivacidade encontrada nas ideias que as tornam crenças”<sup>189</sup> e rastreá-las até a vivacidade inerente às impressões. As impressões são a chave do contato da evidência com a experiência. As impressões desencadeiam um processo que geram crenças, porém onde estão as impressões originárias

---

<sup>187</sup> História da Inglaterra, História Natural da Religião e Investigações.

<sup>188</sup> FOGELIN, 2005, p.56.

<sup>189</sup> FOGELIN, 2005, p.55-56.



por detrás de um relato de milagre que contraria leis da natureza, têm evidências confusas e ainda, não se baseiam em uma experiência empírica reproduzível?

Apesar de apresentar este problema, Fogelin<sup>190</sup> afirma que a discussão não ocorre no nível da discussão de ideias e impressões, e sim no nível da evidência e da experiência. Diante disso, retomamos que a evidência ou a falta dela é, portanto, a grande temática da parte I da seção X. É sobre o conceito de evidência que conseguimos questionar a falta de argumentos para que se acredite em milagres.

Identificamos a partir dos argumentos acima expostos é que a pretensão de Hume é mostrar o quão improvável seria determinar o acontecimento de um milagre, dado sua própria natureza. Um milagre é uma possibilidade tão inestimavelmente remota e situada num nível tão alto de improbabilidade que qualquer explicação natural por mais inconcebível que pudesse e ainda assim seria mais plausível do que um milagre.

Não há dúvida de que o interesse principal de Hume ao discorrer sobre milagres é solapar o que era considerado como o argumento mais forte em favor da veracidade da religião Cristã, a saber, o suposto fato de haver ela aparecido em meio a magníficos milagres. Contudo, Hume não recorreu à estratégia de outros críticos do Cristianismo, a de mostrar que milagres não podem ter ocorrido, pois são "impossíveis". Seu principal argumento é que, mesmo que milagres sejam possíveis, e ainda que tenham realmente ocorrido, uma pessoa sábia e instruída (ou racional), cujas crenças são proporcionais às evidências que possui, nunca terá razões suficientemente fortes para sustentá-las.

Finalizada a exposição do conceito de milagre, iremos partir para o foco principal de nossa dissertação que é a natureza da crença em milagres e seu principal meio de comunicação, o testemunho. Buscaremos no próximo capítulo expor de modo conclusivo como Hume executa a transição do problema da crença em milagres para o problema da crença em relatos de milagres e como somos impelidos por nossa natureza inclinada para as paixões a crer em milagres.

## 2.5 – Conclusão do Capítulo II

---

<sup>190</sup> FOGELIN, 2005, p.56-57.

A primeira grande conclusão a que chegamos neste capítulo é de que, apesar de haver vestígios de um texto de Hume sobre os milagres, entendemos que o ensaio presente na seção X das EHU foi escrito para compô-la e não para compor o THN.

Certificamo-nos ainda que um milagre para Hume é necessariamente uma alteração das leis da natureza executada por Deus. E que haveria um problema nessa definição o fato de Deus não ser tocado pela experiência, o que torna a análise de milagres bastante complexa.

Além disso, Hume nos fez enxergar que a sustentação da religião cristã se baseia exatamente no fato de ela estar repleta de milagres, incluindo aí o próprio Cristo. Para entendermos melhor o conceito de milagres, refizemos a epistemologia de Hume focada em sua teoria de milagres, e dela concluímos que milagres não são uma conjunção constante, pois todos os dados fornecidos pelo testemunho são extremamente confusos e muitas vezes desordenadores, e claro, não possuem ligação com a regularidade que vivenciamos em nosso cotidiano, cabendo a nós a prudência para subsidiar nossas crenças.

Por fim, entendemos que o que falta aos milagres são as evidências e que seriam elas nosso auxílio para lidar com questões como os milagres.

### CAPÍTULO III – A crença em testemunhos religiosos

*O arrepiante testemunho de fé e conversão de Juliano  
Cazarré.*

<https://pt.aleteia.org/2019/12/23/o-arrepiante-testemunho-de-fe-e-conversao-de-juliano-cazarre/>

Neste terceiro capítulo explicitaremos qual seria a natureza do testemunho sobre milagres. Qual a origem de nossa crença em milagres? Seria uma força interna, algo natural e constituinte de nossa humanidade? O testemunho apresenta características que sustentem a nossa crença em milagres? Para Hume, o testemunho é uma fonte confiável de conhecimento do mundo?

Neste capítulo, em 4 seções, demonstraremos o modo como Hume retira o foco de sua análise do evento narrado e todas as características peculiares presentes no discurso e o transfere para o narrador e suas intenções, focando na resposta aos questionamentos expostos acima.

Na primeira seção, separamos quatro pontos que consideramos fundamentais na análise de qualquer testemunho e os exporemos para detalhar o modo como Hume acredita que devemos enxergar um testemunho religioso e principalmente o modo como nos entregamos a eles.

Na segunda seção demonstraremos como Hume transfere o problema da crença em milagres do próprio milagre para o testemunho. Destacaremos que o problema fundamental para o autor é a formação de crenças a partir dos testemunhos. Ora, acreditar em um testemunho é um milagre ainda mais surpreendente para o filósofo escocês do que acreditar no próprio milagre, e essa afirmação nos conduzirá nesta primeira seção.

A terceira seção tem por objetivo apontar o papel das paixões na formação de crenças sobre milagres. Além disso, demonstraremos que as paixões também sustentam o processo de divulgação de milagres.

Por fim, a quarta seção é uma conclusão acerca de toda a seção X das EHU, a partir de uma visão globalizada, explicitando as conclusões de Hume diante do problema de milagres se sustentarem especificamente em relatos religiosos.

### 3.1 – Quatro pontos fundamentais na análise de testemunhos religiosos

As paixões nos motivam a editar os dados sensoriais que recebemos e alterá-los, formando em nós crenças infundadas ou sem evidências. A partir disso propomos quatro pontos fundamentais na análise dos testemunhos e da atuação das paixões em discursos sobre milagres, que nos ajudam a relacionar os conceitos que Hume utiliza quando ele analisa o processo de geração, divulgação e formação de crenças. A seguir listamos quatro pontos fundamentais:

1. a qualidade do testemunho sobre milagres;
2. os fatores psicológicos que contribuem para oferecer a aceitação desses testemunhos;
3. a origem do testemunho de milagres entre povos que Hume chama de "bárbaros e ignorantes";
4. os conflitos colocados pelo testemunho de milagres em diferentes religiões.

A seguir iremos detalhar cada um dos pontos acima, indicando como os interpretamos e de que modo este processo influencia em nossa aceitação de testemunhos.

#### 3.1.1 - A qualidade do testemunho sobre milagres

O primeiro argumento apresentado por Hume é dirigido de forma simples ao testemunho dos apóstolos, que teriam sido testemunhas oculares dos milagres de Cristo. A partir disso, o autor nos incita a procurar e nos certificar de uma determinada quantidade de testemunhas de bom senso, para confirmar um relato, entretanto, geralmente não possuímos um número adequado de testemunhas. Vejamos:

Não se encontra em toda a história nenhum milagre atestado por um número suficiente de homens de bom senso, educação e saber tão inquestionáveis que nos garantam contra toda possibilidade de estarem eles próprios enganados; de integridade tão indubitável que os coloque acima de qualquer suspeita de pretenderem iludir outros, de tal crédito e reputação aos olhos da humanidade que tenha muito a perder no caso de serem apanhados em qualquer falsidade; e, ao

mesmo tempo, que atestem fatos realizados de maneira tão pública e em uma parte do mundo tão conhecida que não se pudesse evitar o desmascaramento.<sup>191</sup>

É interessante notarmos que Hume descreve nesse trecho todas as características ou critérios que um testemunho deve ter para ser considerado uma prova, ou seja, características que o façam o fundamento qualitativo de um milagre. A análise histórica proposta por Hume nos recomenda buscar nos narradores de testemunho se possuem bom senso, educação e sabedoria que nos certifiquem que não estão enganados, porém, ele mesmo reitera que não se encontra em situação de serem tão inquestionáveis. Além disso, dentre todas as características buscadas nenhuma delas isenta o fato de que o único objetivo do narrador de um testemunho religioso seja o de nos enganar, o que Hume concorda ao afirmar que “as violações da verdade são mais comuns nos testemunhos relativos a milagres religiosos do que nos que se relacionam a fatos de quaisquer outros tipos”<sup>192</sup>. Assim, quando abordamos o testemunho em assuntos religiosos a partir da ótica de Hume é que estes apresentam uma grande incidência de fraudes o que torna ainda mais vigorosa a sua crítica.

Mas, o ponto central é que o testemunho em milagres geralmente é, curiosamente, tomado por pessoas que não são capazes de analisar corretamente o fato que está acontecendo, como por exemplo, um grupo de pessoas "ignorantes" que observam um raio de luz no céu. No caso, elas podem tomar este evento como um milagre, já que, até então, esperavam por chuva. Parece assombrar-lhes e ofuscar-lhes o conhecimento empírico, de tal modo que há uma substituição das certezas dos sentidos e do costume, por atribuições emocionais<sup>193</sup>.

### 3.1.2 - Os Fatores Psicológicos que Contribuem Para Oferecer a Aceitação Desses Testemunhos

O segundo argumento dado por Hume nos diz que:

Embora ao proceder segundo essa regra rejeitamos de pronto qualquer fato que seja inusitado e incrível num grau extraordinário, ocorre que, quando se vai mais longe, a mente nem sempre observa a mesma regra e, diante da afirmação de alguma coisa completamente absurda e miraculosa, mostra-se antes, mais pronta a admitir esse fato em razão da própria circunstância que deveria destruir toda sua autoridade. Por

---

<sup>191</sup> HUME, 1973. p.151.

<sup>192</sup> HUME, 2004, p.178.

<sup>193</sup> Ou pelo total desconhecimento do acontecimento em outros locais do mundo.

ser uma emoção agradável, a paixão da surpresa e do assombro, proveniente dos milagres, dá-nos uma perceptível tendência a acreditar nos acontecimentos dos quais deriva. E isso vai tão longe que mesmo aqueles que não podem gozar diretamente desse prazer, nem acreditar nos acontecimentos milagrosos que lhes são relatados, adoram, contudo, compartilhar dessa satisfação, em segunda mão ou como intermediários, e têm orgulho e prazer em excitar a admiração de outros.<sup>194</sup>

Hume descreve aqui um importante princípio da natureza humana, a saber, a paixão pelo raro e extraordinário, que faz com que seres humanos abandonem princípios naturais formados pelo hábito em relações causais como, por exemplo, aceitar sempre o que for mais provável tendo como base as evidências passadas, e tornem a acreditar em eventos raros que vão contra toda a sua observação anterior. Ele mostra que, muitas vezes, as crenças que as pessoas têm não derivam da realidade e acabam sendo construídas ou para satisfazer uma necessidade pessoal, uma aceitação social ou pela vontade de replicar um determinado evento de forma assombrosa, mas, de uma necessidade pessoal, seja da glória de contar para outras pessoas que presenciou um milagre, seja do sentimento intenso em acreditar que ocorreu um milagre em nossa presença. Essa característica humana é mais um motivo para rejeitarmos relatos de eventos maravilhosos como sendo verdadeiros milagres e tendo como base o testemunho humano.

Comparamos, portanto, essas duas propriedades estabelecidas das paixões, a saber, seu objeto, que é o eu – a forma como me conecto ao relato e gero em mim uma crença –, e sua sensação, que é prazerosa ou dolorosa com as duas propriedades supostas das causas; sua relação com o eu e sua tendência a produzir dor ou prazer, independentemente da paixão. A causa que suscita a paixão está relacionada com o objeto que a natureza atribuiu à paixão; a sensação que a causa produz separadamente está relacionada com a sensação da paixão. Dessa dupla relação, de ideias e impressões, é que deriva a paixão. Uma ideia converte-se facilmente em sua ideia correlata; e uma impressão, naquela outra impressão que se assemelha e corresponde a ela.<sup>195</sup>

De acordo com Conté<sup>196</sup>, “para Hume a própria religiosidade como um todo tem fatores psicológicos completamente independentes de um fundamento racional”. A sustentação para qualquer crença criada pelos homens nas religiões não seria encontrado em justificativas racionais e empíricas e sim em paixões ainda mais remotas. Podemos usar,

---

<sup>194</sup> HUME, 2004, p.163.

<sup>195</sup> HUME, 2009, p.321.

<sup>196</sup> CONTE, 2004, p.9.

como exemplo, o medo diante da grandiosidade de um determinado acontecimento ou ainda a esperança de que as coisas serão diferentes em um futuro próximo. O que Conté quer nos demonstrar e que está presente também em Hume é que as religiões assim como os milagres se apresentam como uma alternativa, uma espécie de válvula de escape usada para encontrar justificativas num terreno de relevo inseguro e pouco conhecido.

Segundo Araújo:

a crença em milagres é formada a partir da associação de mecanismos formadores de crenças[...], contudo, há outros fatores que contribuem para sua formação como, por exemplo, a credulidade, a paixão pelo raro e extraordinário e o testemunho humano.<sup>197</sup>

Assim, podemos assegurar que as crenças em milagres estão sob um terreno complexo de emoções, pois os mecanismos que associam crenças e relatos do cotidiano se veem imersos na dominação que o agrado provocado pelas emoções diante de relatos sobre milagres provocam em nós.

### 3.1.3 - A frequente origem do testemunho de milagres entre povos de classes sociais inferiores

Como terceiro argumento para se rejeitar um testemunho como uma evidência plena a favor de um milagre, Hume nos diz que “uma forte predisposição contra todos os relatos sobrenaturais e milagrosos resulta do fato de que eles abundam principalmente em nações ignorantes e bárbaras”<sup>198</sup> ou, nos casos em que um povo chegou a admitir alguns deles, verificar-se-á que esse povo os recebeu de ancestrais ignorantes e bárbaros que os transmitiram com aquela inviolável sanção e autoridade que sempre acompanha as concepções herdadas.

Para o autor, a cultura, as condições econômicas e fatores sociais em geral influenciam no modo de organização das religiões e também impulsionam a divulgação de crenças entre as populações tidas como ignorantes pelos europeus de seu tempo.

---

<sup>197</sup> ARAUJO, 2006, p.29.

<sup>198</sup> HUME, 2004, p.165.

Ao longo da parte II da seção X, o autor vai caracterizando os motivos pelos quais as pessoas de classes sociais consideradas inferiores se entregam de modo mais efetivo e emocionado aos relatos de milagres.

Uma forte predisposição contra todos os relatos sobrenaturais e milagrosos resulta do fato de que eles abundam principalmente em nações ignorantes e bárbaras; ou, nos casos em que um povo civilizado chegou a admitir alguns deles, verificar-se-á que esse povo os recebeu de ancestrais ignorantes e bárbaros<sup>199</sup>.

Acreditamos que de fato, as populações com menor instrução são vistas como mais suscetíveis a entreter-se com tais tipos de relatos, e também em fornecer e compartilhar outros tantos. Isso não impede que dentre pessoas bem instruídas e melhor posicionadas economicamente não possuam crenças fáceis, mas o que Hume destaca é que este fator social impulsiona ainda mais crenças infundadas. Hume é um profundo crítico deste modelo de transmissão de crenças e destaca que:

Os estúpidos aplicam-se diligentemente a propagar a impostura, ao passo que os sábios e instruídos contentam-se geralmente em ridicularizar esse absurdo sem buscar informações sobre fatos particulares que poderiam conclusivamente refutá-lo<sup>200</sup>.

Por fim, podemos destacar que o autor não acredita que relatos sobre milagres ocorram apenas entre os menos abastados financeiramente, entretanto, o terreno da falta de crítica aos discursos está, segundo ao autor, colocado de maneira mais forte e evidente para os que possuem menor escolaridade ou se encontram em situações calamitosas, o que poderia fragilizar ainda mais as emoções e discursos e alteração da realidade seriam fortemente aceitos em tais locais. Ainda nos dias atuais somos surpreendidos por pessoas que são ludibriadas em situações de extremo desespero, pois se encontram desamparadas emocionalmente. Portanto, o que nos faz desconfiar de um relato seria o uso de nossa sabedoria e crítica, mas também o enriquecimento e fortalecimento de nossas emoções.

### 3.1.4 - Os conflitos colocados pelo testemunho de milagres em diferentes religiões.

---

<sup>199</sup> HUME, 2004, p.165.

<sup>200</sup> HUME, 2004, P.167.



Como pudemos notar até aqui, é praticamente impossível sustentar uma crença em milagres a partir de testemunhos. Dado que geralmente estamos sendo enganados por paixões que nos habitam, formamos crenças sem necessariamente contrabalancear as evidências. Como é um aparato psicológico, Hume acredita que eventos milagrosos ocorrem nas mais diferentes sociedades do mundo, deixando claro que seu argumento é válido para o ambiente religioso e não apenas para a religião cristã.

Para o enfraquecimento da autoridade dos prodígios [digo], que não há relato de nenhum deles, mesmo dos que não foram expressamente refutados, que não sofra a oposição de um número infinito de testemunhas, de modo que não apenas o milagre destrói o crédito do relato, mas o próprio relato destrói-se a si mesmo.<sup>201</sup>

Ou seja, uma vez que a base de um sistema religioso se torna contraditória à base de outro sistema, estes sistemas se tornam, por sua vez, também contraditórios, anulando-se mutuamente. Hume não confere privilégio epistêmico ao testemunho e isso é fato notório no final da primeira parte da seção X do EHU.

Não é possível sustentar verdades sem evidências, portanto, testemunhos sem evidências não podem ser considerados para se provar algo. O autor escocês, depois de discutir sobre os fatos que pudessem aumentar ou diminuir a probabilidade de acreditar em determinados eventos, retorna ao caso dos relatos dos milagres como um exemplo notório de como a confiança no testemunho depende da experiência e não somente do relato ou de quem relata.

Mas, a fim de aumentar a probabilidade contra o depoimento de testemunhas, suponhamos que o fato que elas afirmam, em vez de ser apenas surpreendente, seja realmente miraculoso, e suponha-se além disso que o testemunho, considerado isoladamente e em si mesmo, equivale a uma prova cabal, nesse caso haverá prova contra prova, das quais a mais forte deve prevalecer, mas sempre com um decréscimo de sua força em proporção à de sua antagonista. Um milagre é uma violação das leis da natureza, e como essas leis foram estabelecidas por uma experiência firme e inalterável, a prova contra um milagre, pela própria característica do fato, é tão cabal quanto qualquer argumento imaginável derivado da experiência (...) Uma consequência simples disso tudo (e trata-se aqui de uma máxima geral digna de nossa atenção) é “que nenhum testemunho é suficiente para estabelecer um milagre, a menos que seja de um tipo tal que sua falsidade fosse ainda mais milagrosa que o fato que se propõe a estabelece [...].<sup>202</sup>

---

<sup>201</sup> HUME, 2004, p.168.

<sup>202</sup>HUME, 2004, p.159-161.

O texto faz notar que a análise de Hume acerca do papel do testemunho deve levar em conta o conteúdo a ser transmitido. Não somente o conteúdo, mas também a credibilidade da testemunha. A passagem supracitada enfatiza o fato de que o conteúdo a ser testemunhado não pode, pelo fato do testemunho mesmo baseado na empiria, relatar eventos que se distanciam muito da plausibilidade das informações que nossos sentidos podem nos fornecer.

Aqui vimos que as religiões, em sua maior parte, sustentam suas afirmações acerca de acontecimentos na terra em relatos de intervenções divinas que alteram o curso regular da natureza. Diante da quebra da uniformidade apresentada a nós em um discurso sobre milagres, devemos reafirmar nossa busca por critérios que assegurem a entrega de nossas crenças, o que é extremamente complexo para Hume. Na próxima seção, veremos como a epistemologia de Hume avalia a construção de um testemunho religioso.

### 3.2 – O problema da crença em testemunhos religiosos

Hume conclui no fim da parte I da Seção X e no primeiro parágrafo da parte II, que não há respaldo para crermos em testemunhos sobre milagres e que o testemunho em si não é suficiente para comprovar um milagre. Vejamos a seguir:

Se a falsidade do testemunho dessa pessoa for mais miraculosa que o acontecimento que ela relata, então sim – mas não até então – ela pode pretender contar com minha crença ou assentimento. [...] Na argumentação precedente, supusemos que o testemunho sobre o qual se funda um milagre poderia equivaler a uma prova cabal, e que a falsidade desse testemunho seria um verdadeiro prodígio. Mas é fácil mostrar que fomos liberais em demasia em nossa concessão, e que nunca houve algum acontecimento milagroso demonstrado com base em uma evidência tão plena.<sup>203</sup>

Hume propõe acima que avaliemos se o que a pessoa traz em seu relato é ainda mais surpreendente do que o fato relatado. Diante dessa análise, o autor acredita que conseguiremos provar que nunca houve um testemunho que justificasse um milagre. É neste momento que o autor modifica o problema da crença em milagres, do próprio milagre para o testemunho. Segundo DANOWSKI “Hume desloca o problema da crença em milagres para o da crença em suas testemunhas”<sup>204</sup>.

---

<sup>203</sup> HUME, 2004, p.162.

<sup>204</sup> DANOWSKI, 1995, p.37.

Uma consequência simples disso tudo (e trata-se aqui de uma máxima geral digna de nossa atenção) é "que nenhum testemunho é suficiente para estabelecer um milagre, a menos que seja de um tipo tal que sua falsidade fosse ainda mais milagrosa que o fato que se propõe a estabelecer; e mesmo assim ocorre uma destruição mútua de argumentos, de sorte que o mais forte só nos dá uma confiança apropriada ao grau de força que resta após subtrair-se dele o mais fraco"<sup>205</sup>.

Ora, o problema a ser investigado quando se aborda a temática do milagre não é propriamente identificar as inconsistências presentes no acontecimento relatado. É necessário investigar fundamentalmente o discurso sobre aquilo que nos parece ser impossível ou falacioso e ainda assim geram em nós crenças. Diante do impasse entre milagre, testemunho e as crenças geradas, como, então, Hume caracteriza o testemunho?

Acreditamos ser uma definição de testemunho o relato de alguém sobre um acontecimento ou um evento a outra pessoa, sendo que tal relato se refere a fatos passados, por exemplo: João se encontra com Marta numa quarta-feira à tarde, sendo que ao chegar a noite ele relata a um outro amigo, de nome Pedro, comum a ele e a Marta, que viu Marta mais cedo. Este tipo de informação é repassada a Pedro através de um testemunho, apresentado na forma de uma narrativa de João acerca do que ele vivenciou, nesse caso, ter visto Marta.

Assim, pode ser um assunto digno de interesse investigar 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 presente em nossos sentidos ou dos registros de nossa memória.<sup>206</sup>

O testemunho é uma das principais fontes das crenças mantidas, em especial, as religiosas. O testemunho é um dos meios pelo qual o conhecimento é transmitido, mas a certificação do que é dito deve ser obtida seguindo a contrabalança de experiências que sustentam todas as verdades que construímos ao longo da história. E este processo de transmissão e apuração dos ocorridos é também o motivo pelo qual somos impelidos a formar crenças em acontecimentos que estão para além da nossa crença pessoal e que ignoram nosso senso natural de investigação de determinadas afirmativas. Em um ambiente religioso, somos, portanto, incitados a crer em testemunhos de milagres, pois estamos entregues às paixões, e o nosso freio racional dá lugar aos sentimentos de surpresa, espanto, assombro, entre outros.

---

<sup>205</sup> HUME, 2004, p.161.

<sup>206</sup>HUME, 2004, p.54.

[...] observemos que nenhuma espécie de raciocínio é mais comum, mais útil e mesmo mais necessárias à vida humana que a que deriva do relato das pessoas e dos depoimentos de espectadores e testemunhas oculares<sup>207</sup>.

No ambiente religioso, um testemunho sobre milagres, por exemplo, deveria estar assentado no filtro da experiência e não está, e é ele quem faz com que consigamos caminhar e levar os ensinamentos, descobertas e saberes adiante, porém, quando pela força da paixão depositamos nossas crenças em testemunhos sem regularidade de experiência para confirmá-los, vemos que há um problema, a falta de critério para estabelecer esta confiança. Hume considera este um assunto de grande importância para a humanidade, entender o por que cremos em relatos de situações que não possuam necessariamente um crivo da experiência.

Assim, pode ser um assunto digno de interesse investigar 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 presente de nossos sentidos ou dos registros de nossa memória.<sup>208</sup>

Alguns destes discursos, como citados acima, fogem da sucessão habitual de acontecimentos e devem ser encarados como eventos isolados, que nunca se repetiram e por isso não possuem nenhum tipo de justificação em âmbito empírico, e muito menos em âmbito racional. Estes eventos são os milagres, que fogem da regularidade presente aos nossos sentidos.

Basta observar que nossa confiança em qualquer argumento desse tipo não deriva de outro princípio que não nossa observação da veracidade do testemunho humano e da conformidade habitual entre os relatos de testemunhas e os fatos. Dado que é uma máxima geral que não há conexão discernível entre quaisquer objetos, e que todas as inferências que fazemos de um a outro desses objetos fundam-se meramente na experiência que temos de sua conjunção constante e regular, é evidente que não devemos abrir uma exceção a essa máxima para favorecer o testemunho humano.<sup>209</sup>

Acima vemos que Hume acredita que nenhuma exceção deve ser concedida para que epistemologicamente se justifique os fatos relatados em um testemunho. Para ele, o fato de a experiência ser nosso único guia referente às questões de fato não a torna infalível. Apenas nos obriga a contrabalancear experimentos opostos e regularidades observadas no passado, como ele bem mostrou nas duas partes da seção X.

---

<sup>207</sup>HUME, 2004, p. 156.

<sup>208</sup> HUME, 2004, p.54.

<sup>209</sup> HUME, 2004, p.156.

O problema do milagre é que ele é um relato feito por um número limitado de pessoas e que como não há grande reprodução ou repetição do fato, ou mesmo um número mais elevado de espectadores para certificar o que ocorreu, justificar a crença em milagres a partir de um dado quantitativo de pessoas é bastante limitado.

O testemunho é balizador para sustentar uma narrativa histórica, mas precisa de provas empíricas ou sustentações prováveis em um tempo, no estudo da história, através de documentos que sustentam a interpretação do historiador.

Existe uma grande diferença entre os fatos históricos e as opiniões especulativas; o conhecimento dos fatos históricos não se propaga da mesma maneira que as opiniões especulativas. Um fato histórico, à medida que é transmitido pela tradição oral a partir dos testemunhos oculares e dos contemporâneos, é alterado em cada narração sucessiva, e pode, no final, conservar apenas uma fraca semelhança – se conservar alguma – com a verdade original, sobre a qual estava fundamentado.<sup>210</sup>

No trecho acima, Hume apresenta uma crítica ao testemunho que não está sustentado em uma evidência empírica. A dificuldade é ainda maior ao testemunho que ao longo da história recebe versões e acréscimos, estes sem evidência documental ou experimental. A questão não é apenas uma crítica ao testemunho, mas o reconhecimento da dificuldade integral presente em um testemunho que carece de qualquer tipo de evidência. Não é um descarte do testemunho como fonte, mas a compreensão da natureza dúbia desta fonte de conhecimento, em especial quando falamos do testemunho religioso.

Os homens seriam tomados, segundo o autor, por suas paixões que se aliarão aí ao fato de possuírem uma grande fragilidade de memória. De acordo com o filósofo “pode haver prova mais segura de que o poder pelo qual toda essa operação se realiza, longe de se direta e completamente conhecido por um sentimento interno ou ato da consciência.<sup>211</sup>”. As narrativas históricas desprovidas de documentação histórica consistente se baseiam nos relatos entre as sucessivas gerações que seriam ao longo do tempo sendo tomadas de absurdidades próprias da imaginação humana.

Dado que precisamos comprovar aquilo que emitimos ou ouvimos, precisamos ter conosco evidência do ocorrido, mas como podemos argumentar acerca disso? Como podemos provar que um determinado evento ocorreu em conformidade com aquilo que afirmamos em nosso discurso?

---

<sup>210</sup> HUME, 2004, p. 27.

<sup>211</sup> HUME, 2004, p.103.

A partir da confiabilidade de um indivíduo, da regularidade da natureza, da evidência da experiência e das ciências podemos provar que o que relatamos em nosso discurso se encontra também em uma experiência passada. A evidência, portanto, está construída em nosso entendimento após localizarmos uma sequência recorrente de eventos que nos apresentam a regularidade dos acontecimentos, nos mostrando que tal ato sempre ocorreu dessa forma, tanto que a nossa crença está devidamente sedimentada ao evento e nossa percepção de seu acontecimento. Os três fatores acima funcionam como geradores de prova de um determinado acontecimento, pois asseguram ao observador a identificação de causas e de evidências, garantindo-lhe assertividade na determinação de seus juízos sobre o passado.

Para Hume prova pode ser definida como:

No caso das conclusões que se apoiam em uma experiência infalível, ele espera o acontecimento com o mais alto grau de confiança e considera sua experiência passada como uma prova cabal da ocorrência futura desse acontecimento.<sup>212</sup>

Como se trata de uma questão de fato e é possível pensarmos o contrário de toda questão de fato, é possível pensar o contrário de uma determinada experiência. O que vemos é que podemos sustentar a prova de um acontecimento quando encontramos um padrão de regularidade reconhecível, racionalmente experimentável e com o relato de pessoas que temos admirável confiança, e que sabemos que não tem qualquer interesse religioso envolvido e apenas assim poderemos fundamentar nossa confiança. Mas mesmo isso poderia ser decretado falso em um caso de um novo fenômeno observado. O problema não é que algo inesperado nunca ocorra, mas sim que se for ocorrer, que ele seja estruturado a partir dos itens que apresentamos anteriormente neste mesmo parágrafo.

Uma prova é, então, uma certeza incontornável que atesta a veracidade de um determinado acontecimento do passado, conduzindo-nos a certeza de que aquele evento voltará a se repetir em um futuro.

Se supusermos que os critérios foram perfeitamente obedecidos, a saber:

1. as pessoas são confiáveis;
2. não há motivos para mentir.

Se tudo isso for assim obedecido, alcançaremos com o testemunho o que Hume chama de prova. O testemunho torna-se ainda mais importante à medida em que se aproxima de um

---

<sup>212</sup>HUME, 2004, p.155.

tipo de atitude humana comum, cotidiana, não apenas num sentido corriqueiro, mas também num sentido epistêmico, uma vez que seu fundamento estaria idealmente na experiência e que é nele que se transmite o observado/vivido para o relatado/idealizado.

O filósofo escocês faz uma análise acerca da experiência, partindo do princípio da falta de evidências, que o possibilite reforçar seu argumento contra qualquer tipo de testemunho que pretenda fundamentar um milagre religioso. Para Hume, o fato de a experiência ser nosso único guia referente às questões, de fato apenas nos obriga a contrabalancear experimentos opostos e regularidades observadas no passado, como ele bem mostrou em suas seções IV e V da EHU. Como já afirmado anteriormente neste trabalho, há aqui um refinamento de sua teoria da evidência.

Alguém que, em nosso clima, esperasse em uma semana de junho um tempo melhor que em uma semana de dezembro, estaria raciocinando corretamente e em conformidade com a experiência, mas é certamente possível que ele venha afinal a enganar-se.<sup>213</sup>

O argumento de Hume diz que a evidência advinda da experiência é o que devemos considerar ao avaliar os testemunhos. A ideia de "contrabalancear" é fundamental, pois não estabelece a experiência como um guia absoluto, mas certamente como um guia possível para o conhecimento. De todo modo, a única evidência para conhecer a natureza é a experiência e de algum modo muito específico dependemos dela para gerar assertivas sobre a realidade com a qual temos contato.

O problema de aceitação da crença testemunhal como fonte direta de conhecimento e justificação e a conseqüente necessidade de monitoramento do relato testemunhal passa pela relação de causa e efeito e é verificada estritamente de forma empírica. E isso parece ter uma conexão direta com a refutação do testemunho como elemento de fé. Assim na seção X, Hume acredita haver pressupostos que o permitam refutar a probabilidade de milagres tendo como base o relato de pessoas que, aliás, não viveram o fato relatado e, portanto, não possuem evidências que provem o que afirmam viver ou acreditar.

A fim de aumentar a probabilidade contra o depoimento de testemunhas, suponhamos que o fato que elas afirmam, em vez de ser apenas surpreendente, seja realmente miraculoso, e suponha-se além disso que o testemunho, considerado isoladamente e em si mesmo, equivale a uma prova cabal; nesse caso haverá prova contra prova<sup>214</sup>

---

<sup>213</sup> HUME, 2003, p. 154.

<sup>214</sup> HUME, 2004, p.159.

Vejamos que acima o que Hume pretende nos mostrar é que o testemunho não pode ser usado para se provar um milagre, pelo contrário, o que deve ser analisado são as evidências e não para se refutar o milagre em si, mas para refutar os depoimentos e testemunhas sobre milagres.

Argumentando que nossa evidência em favor da verdade da religião cristã é menor do que a evidência da verdade dos nossos sentidos<sup>215</sup>, analogicamente, Hume está dizendo que a tradição cristã, ao se fundamentar no testemunho apostólico dos milagres, o faz a posteriori, ou seja, baseada em ideias desatreladas de um conteúdo empírico e pior sustentadas em relatos orais que como já informado se perdem no processo de transição entre o narrador e seus ouvintes. A passagem desse relato através das gerações perde paulatinamente sua força “epistêmica”. É a presunção de uma causa cujas probabilidades de conectividade ao efeito não é aferível empiricamente, nem sequer uma única vez, já que o que é relatado ocorre numa quebra da regularidade da linha da natureza e, por isso, é ou uma ideia vazia de conteúdo ou um engano dos sentidos, ou ainda pura imaginação.

Ora, até aqui entendemos que os testemunhos são o que sustentam as afirmativas sobre milagres, entretanto por que cremos em testemunhos sobre milagres? O que em nós, causa esta propensão a acreditar em relatos que deveríamos desconfiar?

### **3.3 - O testemunho à luz da obra de Hume: as paixões**

Na seção anterior, concluímos que para analisar os relatos de milagres, Hume transferiu o problema do milagre em si, para os problemas decorrentes das crenças geradas diante de relatos referentes aos milagres. O que ele quer é demonstrar que crer em milagres é ainda mais irônico do que o próprio milagre, entretanto, a partir desta transferência, temos um novo problema. Afinal, por que diante de tantas evidências contrárias ao relato, geramos crenças em discursos extraordinários e sobrenaturais como os de milagres. Nesta seção, detalharemos como as nossas paixões nos influenciam e nos incitam a crer em relatos extraordinários, tais como os relatos sobre milagres.

---

<sup>215</sup>HUME, 2004, p.153.



Historicamente, vemos que sempre houveram histórias sobre eventos sobrenaturais que foram desmascarados e contestados. Segundo o autor:

Os muitos exemplos forjados de milagres, profecias e acontecimentos sobrenaturais que em todas as épocas foram desmascarados, ou por provas em contrário, ou pelo seu próprio absurdo, demonstram suficientemente a forte propensão da humanidade para o extraordinário e o fantástico<sup>216</sup>.

O fundamento para a crença religiosa e a existência de religiões no mundo seria essa propensão emocional natural dos homens ao fantástico. Apesar de todo aparato que temos para suspeitar de relatos sobrenaturais, e que deveríamos usar para mediar nossas asserções a partir de nossas crenças, fato é, que as geramos e as fundamentamos sobre esta propensão natural que possuímos<sup>217</sup>.

Por ser uma emoção agradável, a paixão da surpresa e do assombro, proveniente dos milagres, dá-nos uma perceptível tendência a acreditar nos acontecimentos dos quais deriva. (...) E quando a esse amor pelo maravilhoso junta-se o espírito da religiosidade.<sup>218</sup>

Esta propensão ao fantástico é impulsionada por uma emoção, e esta, por sua vez, por ser agradável a nós, nos leva a acreditar em relatos como os de milagres. E é o mesmo fator que teria gerado as religiões, no geral as paixões de assombro e surpresa diante da vida como um todo que somos impelidos a justificar nossas crenças em seres sobrenaturais. Para corroborar essa afirmativa, Hume apresenta uma explicação para o surgimento das religiões e a base que as sustenta.

Para tornar isso mais compreensível, consideremos que, em questões de religião, tudo que é distinto está em oposição, e que é impossível que as religiões da antiga Roma, da Turquia, do Sião e da China estejam todas elas estabelecidas sobre alguma fundação sólida. Todo milagre, portanto, que se suponha produzido em qualquer dessas religiões (e todas elas abundam em milagres), dado que seu objetivo direto é consolidar o sistema particular ao qual é atribuído, terá o mesmo poder, embora de maneira mais indireta, para derrubar todos os demais sistemas.<sup>219</sup>

Araújo confirma nossa análise e reforça:

---

<sup>216</sup>HUME, 2004, p.164.

<sup>217</sup> Hume em sua HNR concebe sua análise da religiosidade e do fundamento da crença partindo da natureza humana, ou seja, há uma religião natural. Com isso, ele admite também que os relatos sobre nossas crenças são naturalmente tomados pelas paixões que temos ou criamos.

<sup>218</sup>HUME, 2004, p.163.

<sup>219</sup> HUME, 2004, p.168.

A crença no testemunho a favor de um milagre é ainda mais problemática porque reúne a incapacidade de um julgamento adequado a uma extrema facilidade de atração e desejo pelo raro e extraordinário.<sup>220</sup>

O que vemos acima é que somos impulsionados pelas paixões da surpresa e do assombro<sup>221</sup> a abandonar os critérios que nos fazem duvidar de casos como os de milagres. Entretanto, somos amparados pela frequência reduzida dessa entrega. Ou seja, não é comum que as pessoas em sua maioria se entreguem ao discurso religioso sobre milagres, senão o cenário da formação de crenças religiosas infundadas seria ainda pior, vejamos a seguir:

A eloquência, quando levada a seu patamar mais alto, deixa pouco lugar à razão ou à reflexão, mas, dirigindo-se inteiramente à imaginação e aos afetos, cativa os ouvintes [...]. Raramente, por sorte, ela atinge esse patamar<sup>222</sup>.

Dado que o discurso religioso sobre milagres nos atrai, pois nos é agradável ouvir e replicar estas informações, Hume destaca acima que somos levados em casos muito reduzidos a crenças deste tipo, mas apenas por sorte, dada a natureza humana propensa ao fantástico.

As paixões são a sustentação da crença religiosa para Hume, é a partir delas que todo o processo de imersão religiosa se configura. Para ele, ao observarmos os anais da história sempre encontramos relatos fantasiosos cuja explicação em nada parece com o que temos costume, como, por exemplo, os relatos de guerras, pestes e misérias tidas no passado, que são sempre extraordinárias e, bem diferentes das explicações que damos a eles nos dias atuais. Isso serve apenas para confirmar aquele princípio da natureza humana de crer no maravilhoso, onde temos a ignorância associada com a paixão. E é assim, que "a inclinação humana para o fantástico tem plena oportunidade de se manifestar, e, dessa forma, uma história, universalmente desacreditada em seu lugar de origem, deverá passar por genuína a mil milhas de distância"<sup>223</sup>.

Tomados pelas paixões e senso crítico limitado, os homens se entregam facilmente aos discursos fervorosos sobre milagres e acontecimentos religiosos sobrenaturais. O motivador, portanto, para a propagação de notícias de milagres religiosos é a sua base nas fortes sensações que provocam em nós e nos incitam não apenas a crença, mas também à sua

---

<sup>220</sup> ARAÚJO, 2006, p.48.

<sup>221</sup> HUME, 2004, p.163

<sup>222</sup> HUME, 2004, p.164.

<sup>223</sup> HUME, 2004, p.165.

replicação. E quando localizamos que os discursos sobre milagres são ainda mais frequentes entre pessoas e grupos com pouco conhecimento, temos aí mais um argumento contrário a aceitação dessas crenças, pois para ele “uma forte predisposição contra todos os relatos sobrenaturais e milagrosos resulta do fato de que eles abundam principalmente em nações ignorantes e bárbaras”<sup>224</sup>

Os ouvintes de relatos de milagres devem sempre sopesar suas experiências desconfiando do que lhes é relatado, Hume afirma que para isso “Não restam meios para detectar a fraude senão os que se podem extrair do próprio depoimento dos informantes”<sup>225</sup>. Por isso, todos estes argumentos foram reunidos, a fim de que desconfiemos dos discursos religiosos sobre milagres que temos ouvido até aqui e que são rotineiramente expostos nas religiões. Entretanto, as paixões e a imaginação elevada “perturbam”<sup>226</sup> a nossa mente de tal modo, que somos direcionados a crer no que ouvimos, independente da regularidade questionadora de nosso raciocínio.

Hume destaca que o uso do bom senso<sup>227</sup> e instrução<sup>228</sup>, que está presente de forma regular em nossas operações mentais, nos faz recusar de forma veemente qualquer intervenção das paixões, que tentem a qualquer custo gerar crenças em relatos sem evidências fortes.

Nesta seção entendemos que o grande motivador para as crenças em milagres são as paixões de surpresa e assombro diante do fato relatado. A posse desse encantamento provocado pelas paixões nos leva a recusar nosso bom senso e prudência, de tal modo que cremos em relatos que normalmente recusaríamos.

### 3.4 – A epistemologia e o testemunho

Uma investigação acerca da crença nos milagres favorece o esclarecimento sobre o papel epistemológico do testemunho na filosofia de Hume, pois, por definição, o conteúdo relatado extrapola a regularidade da natureza, ou melhor, o que se relata é a própria suspensão

---

<sup>224</sup>HUME, 2004, p.165.

<sup>225</sup> HUME, 2004, p.177.

<sup>226</sup>HUME, 2004, p.164.

<sup>227</sup> Bom senso aqui entendido como o recorrente retorno às evidências que estão gravadas em nós, através do processo epistemológico apresentado em 2.3.

<sup>228</sup> HUME, 2004, p.166.

das leis naturais. Caso o testemunho tenha um papel epistêmico importante em si mesmo na construção do conhecimento, então, poder-se-ia afirmar que as pessoas aprenderiam com o testemunho de milagres fatos nunca vistos antes<sup>229</sup>.

A razão pela qual damos algum crédito a testemunhas e historiadores não deriva de qualquer conexão que percebamos a priori entre o testemunho e a realidade, mas de estarmos acostumados a encontrar uma concordância entre essas coisas. Quando, porém, o fato relatado é de um tipo que raramente se apresentou a nossa observação, surge aí uma controvérsia entre duas experiências opostas, na qual uma destrói a outra no que diz respeito a força, e a superior só pode atuar na mente pela força que restou. Exatamente o mesmo princípio de apelo a experiência, que nos dá um grau determinado de confiança no relato de testemunhas, e também o que nos fornece, neste caso, um outro grau de confiança contra o fato que elas pretendem estabelecer, e dessa contradição surge necessariamente um contrapeso e uma destruição mútua de crença e autoridade<sup>230</sup>.

Hume não deixa dúvidas de que nosso conhecimento deve ser seguro, como afirma Kemp Smith<sup>231</sup>. Assim, o conhecimento se corrompe diante de probabilidades, sendo que deve haver um critério para estabelecer o quanto essa corrupção impede que possamos alcançar o conhecimento, ou seja, o quanto uma probabilidade se aproxima ou se afasta das evidências que os sentidos nos fornecem.

A justificação da crença testemunhal, na visão de Hume, parece implicar, também, a necessidade de uma espécie de redução do uso de nosso senso crítico, usando a indução quanto à recorrente correção entre relato testemunhal e o fato testemunhado a partir da regularidade imposta pelas leis da natureza. Todas as inferências que podemos tirar de um para outro estão fundadas apenas em nossa experiência de sua conjunção constante e regular.

---

<sup>229</sup>Contudo, não é essa a posição de Hume, como ele faz notar na seguinte passagem do Livro I, parte IV, seção I do TNH:

Em todas as ciências demonstrativas, as regras são certas e infalíveis; mas quando as aplicamos, nossas faculdades, falíveis e incertas, têm grande tendência a delas se afastar e a cair em erro. Por isso, em todo raciocínio, devemos conferir e controlar nosso primeiro juízo ou crença mediante um novo juízo [...] Nossa razão deve ser considerada uma espécie de causa, cujo efeito natural é a verdade; mas esse efeito poder ser, frequentemente, impedido pela irrupção de outras causas, e pela inconstância de nossos poderes mentais. Desse modo, todo conhecimento degenera em probabilidade; e essa probabilidade é maior ou menor, segundo nossa experiência da veracidade ou falsidade de nosso entendimento e segundo a simplicidade e complexidade da questão [...] conhecimento e probabilidade têm naturezas tão contrárias e discordantes que não poderiam se transformar insensivelmente um no outro, e isso porque não se dividem, devendo antes estar inteiramente presentes ou inteiramente ausentes.

<sup>230</sup> HUME, 2004, p.158.

<sup>231</sup> SMITH, 2005, p. 358-359.

Para Hume é evidente que não devemos fazer uma exceção a essa máxima em favor do testemunho humano cuja conexão com qualquer evento parece, em si, tão pouco necessária como qualquer outra<sup>232</sup>.

Visto que Hume não admite que se possa extrair de uma causa um efeito necessário, qualquer raciocínio a priori, como a suposição de um efeito ou causa, a partir da crença testemunhal de evento não observável, é imaginação, ou seja, relação de ideias sem respaldo na experiência. Poderíamos inclusive apelar ao fim, para o levantamento das evidências que sustentam a crença relatada, entretanto, elas não se encontram disponíveis para a nossa análise e certificação. O efeito ou a causa partem de uma ideia sem contraparte em alguma impressão, razão pela qual a simples asserção da proposição baseada diretamente no testemunho não pode gerar justificção porque se estaria inferindo a verdade da relação de causa e efeito sem evidência positiva.

A conclusão a que Hume chega diante de tudo o que expusemos em nossa dissertação até aqui é de “que nenhum testemunho é suficiente para estabelecer um milagre, a menos que seja de um tipo tal que sua falsidade fosse ainda mais milagrosa que o fato que se propõe a estabelecer”<sup>233</sup>. Assim, para o autor nunca houve um testemunho, que por si só, ou seja, apenas pelo discurso emitido, que sustentasse qualquer tipo de milagre.

Caberia analisar, então, duas coisas:

1) o quanto o testemunho de um milagre pode se estabelecer diante dos critérios gerados por nós mesmos através de um aparato da dúvida, sabendo o papel do testemunho em geral na filosofia de Hume;

2) e se a crença favorece o que está sendo testemunhado ou a regularidade das leis naturais, ou seja, se há racionalidade na crença, no testemunho ou na crença nas leis naturais ou ainda em ambas.

No que concerne ao primeiro ponto, deve-se investigar, sabendo o que seria o testemunho, como este se apresenta quando o seu conteúdo é um fato miraculoso, pois Hume parece indicar, como já foi exposto, que o problema estaria em testemunhos abstrusos ou além da ordem deste mundo. Todavia, a investigação feita mostrou que o testemunho em geral, apesar da afirmação de Hume de que não há nada mais ordinário do que o testemunho

---

<sup>232</sup>HUME, D. Tratado da natureza humana. Tradução de Débora Danowski. São Paulo: Unesp: Imprensa Oficial, 2001.

<sup>233</sup>HUME, 2004, p. 161

das coisas, não é fonte de conhecimento, mas, no máximo, um critério de corroboração das informações dos sentidos<sup>234</sup>. Ora, o costume se estabelece pela regularidade com que nossos sentidos nos informam acerca de algo, como Hume faz notar no seu célebre exemplo: “se vejo todo dia que o sol nasce pela manhã, acostumo-me com tal evento e espero que isso vá ocorrer”.<sup>235</sup> A discussão não versa, neste momento sobre se há ou não motivos lógicos e epistemológicos para tal costume, mas apenas quer indicar como o costume está atrelado aos sentidos.

Há uma ordem estabelecida pela experiência dos sentidos e que o costume acaba consolidando em nós. Então, ter-se-ia uma experiência da suspensão dessa ordem estabelecida quando há um evento que fuja dessa ordem ou que a quebre.

Não se pode confundir: evento milagroso com evento maravilhoso, pois este segundo tipo de evento é possível, mas raro ou apenas é desconhecido a um determinado povo pela limitação da experiência ou das condições de experiência que se encontram, ou mesmo da limitação no processo emocional de despertamento de uma crença.

Um exemplo clássico de Hume para justificar a existência de eventos maravilhosos e não miraculosos está a seguir. Ora, não só o príncipe, mas todos os indianos que não puderam ver um rio congelar<sup>236</sup>, só não puderam obter tal experiência, devido a uma limitação na sua capacidade de obter informações por meio da experiência, uma vez que só podemos fazê-lo mediante contiguidade espacial e temporal. Assim, eles não acreditam ou não sabem que possa haver o congelamento de um rio, simplesmente por morarem em um país quente, como faz notar Gaskin<sup>237</sup>. Desse modo, o problema não está na informação a ser repassada, no caso, por exemplo, de um viajante que informe ao príncipe que os rios congelam no inverno, mas na limitação humana de obter experiência devido à imprescindibilidade espacial e temporal. Como fica subentendido, basta o príncipe ir ao local em que há um rio congelado e ter tal experiência, que essa limitação se atenua e ele obtém o conhecimento acerca de um tal evento<sup>238</sup>.

Dessa maneira, o testemunho da ocorrência de um fato maravilhoso recebe o reforço da experiência, pois há possibilidade de que a informação obtida pelo testemunho de alguém

---

<sup>234</sup> HUME, 1985, p.234

<sup>235</sup> HUME, 2004, p.54.

<sup>236</sup> HUME, 2004, pág.159.

<sup>237</sup> GASKIN, 1988, p. 35

<sup>238</sup> HUME, 2004, p.159.

possa ser corroborada pela experiência, ou seja, o ocorrido deixa evidências de seu acontecimento.

É evidente que nenhum indiano poderia ter experiência da água não se congelando em climas frios. Isso é pôr a natureza em uma situação que ele desconhece completamente (...) Um tal resultado, portanto, pode ser denominado extraordinário, e requer um testemunho vigoroso para torná-lo digno de crédito aos habitantes de um clima quente. Mas, ainda assim, ele não é milagroso, nem contrário à experiência uniforme do curso da natureza [...].<sup>239</sup>

Todavia, o mesmo não se dá com o evento milagroso, como Hume faz notar na supracitada passagem. As características são bem diferentes quando se analisa a possibilidade de um evento milagroso. A experiência pode, como faz notar a nota apresentada, tornar um testemunho digno de crédito, embora não o torne fonte original de conhecimento, uma vez que reforça a informação repassada; sendo que o testemunho faz aumentar a crença na regularidade da ordem natural, uma vez que apresenta mais eventos que confirmem tal ordem.

Isso vai ao encontro daquilo que Coady<sup>240</sup> e Goldberg<sup>241</sup>, e a tradição em geral, afirmam sobre a filosofia do testemunho de Hume: de que o testemunho serve como modo de confirmação ou infirmação de uma informação obtida (postura chamada reducionista), ou seja, o testemunho é um critério para se verificar o quanto uma informação se aproxima ou se afasta daquilo que os sentidos nos informam.

Assim, no conjunto, parece que nenhum testemunho em favor de um milagre de qualquer tipo jamais chegou sequer a torná-lo possível, quanto menos a constituir uma prova de sua ocorrência, e que, mesmo supondo-se que chegasse a fazê-lo, seria contradito por outra prova, derivada da própria natureza do fato que ele se esforça por estabelecer. A autoridade do testemunho humano provém apenas da experiência, mas é essa mesma experiência que nos assegura sobre as leis da natureza<sup>242</sup>. De acordo com o princípio aqui explicado, essa subtração dos opostos que se eliminam, no que diz respeito a todas as religiões populares, equivale a uma completa aniquilação, e podemos estabelecer, portanto, como uma máxima, que nenhum testemunho humano pode ter força suficiente para provar um milagre e torná-lo uma genuína fundação para qualquer sistema religioso dessa espécie.

---

<sup>239</sup>HUME, 2004, p.159.

<sup>240</sup> COADY, 1992, p.145.

<sup>241</sup> GOLDBERG, 2006, p.37.

<sup>242</sup> HUME, 2004, p. 178

Apesar da discussão acima gravitar em torno dos múltiplos testemunhos dos milagres contrários, nenhum testemunho pode obter sua autoridade, senão, na experiência, ou seja, como afirma Coady, ao comentar a filosofia do testemunho humeana: “O conhecedor autônomo pode aceitar tanto a prioridade epistêmica das observações individuais quanto a confiabilidade do testemunho, apenas se puder ser mostrado que a confiança no testemunho dá suporte racional às nossas crenças [...]”<sup>243</sup>. O que Coady destaca é que os dados disponíveis para aqueles que estão em postura investigativa não podem se contradizer, pelo contrário, devem se completar e se basear na racionalidade.

Assim, o relato maravilhoso torna-se possível, exatamente, por não apresentar um distanciamento agudo em relação à ordem da natureza. Desse modo, como já fora explicado, como o conteúdo a ser transmitido não é extravagante em relação às leis gerais da natureza, sendo apenas algo que não pudera ainda ser experienciado, então, o maravilhoso torna-se apenas pouco provável, como afirma Hume, mas nunca contrário ao curso natural das coisas.

Já o milagre, por definição, é contrário às leis naturais. A definição de Hume<sup>244</sup> de que um milagre viola uma lei natural quer dizer que as informações que obtemos pelos sentidos e se constituem, pelo costume, como algo estabelecido, são contraditas por uma informação que, teoricamente, sendo única e irrepetível, opõe-se ao que fora estabelecido anteriormente pelo costume.

Earman mostra que Hume não segue a ideia de Spinoza de que um milagre seria uma contradição lógica. O autor escocês afirma que um milagre seria algo que viola uma lei da natureza, sendo esta uma lei presumível (para Earman), ou seja, L é um indicação de lei e segue uma “experiência uniforme” – as pessoas sempre tiveram a experiência em favor de L, sendo que um milagre é algo que contradiz tal lei presumível.

Todavia, a construção do seu argumento acaba estabelecendo uma estrutura a priori de crítica ao testemunho e à própria existência do milagre, sendo que, como se está tentando mostrar neste capítulo, a crítica ao testemunho, no caso do milagre, contradiz sua própria filosofia do testemunho: pois mesmo que o testemunho seja algo cotidiano na vida humana, sua importância é completamente derivada da experiência, ou seja, não há qualquer

---

<sup>243</sup> COADY, 1992, p. 23

<sup>244</sup>2004, p.160, Seção X



prerrogativa epistêmica autônoma, como o autor escocês indica no início da parte I da seção X do EHU.

O mesmo não ocorre com milagres, pois ninguém, em outros tempos e lugares, viu um milagre. O extraordinário não vai contra a uniformidade da natureza em geral, contrariamente ao milagre. O problema é que Hume enfatiza a contraposição entre testemunho e experiência, privilegiando o acesso privilegiado da experiência como fonte de conhecimento, sendo que a própria ciência deve usar ambos<sup>245</sup>.

Ora, a diferença fundamental entre o milagroso – ressurreição – e o maravilhoso – o congelamento de um rio, para um indiano – está que o primeiro informa sobre um evento que ocorre regularmente, mas que pela limitação da capacidade humana de obter todas as experiências possíveis, ainda não foi experienciado; já o segundo exemplo apresenta um evento novo no mundo, algo nunca antes visto e que não se repetirá tão logo, ou caso se repita, não há qualquer tipo de indício que permita saber como isso ocorrerá. Como o próprio Hume nos faz perceber, que as pessoas sempre tiveram testemunho contrário a tal evento, logo, o funcionamento do mundo não pode favorecer a narrativa dos historiadores de que um mês depois de morta e sepultada, a rainha Elizabeth tenha voltado à vida.

[...] podemos observar na natureza humana um princípio que, se examinado com rigor, mostrar-se-á capaz de enfraquecer imensamente a confiança que poderíamos depositar em qualquer tipo de prodígio com base no testemunho humano. A máxima pela qual comumente nos conduzimos em nossos raciocínios é que os objetos dos quais não temos experiência assemelham-se àqueles dos quais a temos, que o que descobrimos ser mais usual é sempre mais provável, e que onde há oposição de argumentos devemos dar preferência aos que estão apoiados no maior número de observações passadas.<sup>246</sup>

Ora, caso fosse relatada a ocorrência de um evento milagroso, o ouvinte não teria qualquer fundamento para crer que a narrativa pudesse ser verdadeira ou mesmo crível. Não há evidências empíricas suficientes para corroborar com tal fato, já que todo testemunho tem sua autoridade na experiência<sup>247</sup>.

Nesse caso, a crença no milagre não pode ser minimamente racional, pois ter-se-ia um afastamento muito grande do conteúdo narrado em relação à regularidade natural estabelecida pelo costume. Deveria haver um tal relato contrário ao milagre, cuja informação

---

<sup>245</sup>EARMAN, 2000, p. 35

<sup>246</sup>HUME, 2004, p. 163

<sup>247</sup>HUME, 2004, p. 178

estaria ainda mais afastada da regularidade das leis naturais. Se imaginássemos um milagre que negasse outro, poderia acontecer, como Hume faz notar<sup>248</sup>, de ambos serem falsos, uma vez que os milagres diferentes não seriam contraditórios, mas contrários. Ora, como ambos são relatos que se opõem à regularidade das leis naturais, logo, há uma probabilidade muito maior de, realmente, serem falsos.

A questão é que o conteúdo a ser relatado é um conteúdo que por definição se opõe ao costume, ao hábito estabelecido. Sendo que uma lei da natureza, para Hume, como explica Gaskin, “é, aproximadamente, o modo pelo qual descrevemos o que sempre acontece em nossas experiências junto com uma expectativa de que nossa experiência será a mesma no futuro como tem sido no passado”<sup>249</sup>, uma vez que, como diz Aguiar: “Difícilmente, Hume poderia admitir alguma espécie de relação entre causa e efeito que de alguma forma acabasse por dispensar o papel da conjunção constante”<sup>250</sup>. Este seria o princípio da uniformidade das leis naturais, em que o hábito gera essa expectativa de que há regularidade. Logo, o funcionamento do mundo é, em grande medida, uniforme, como o próprio Armstrong<sup>251</sup> afirma, compreendendo Hume como defensor da ideia de leis naturais como regulares.

Embora reconheça a importância do testemunho como fonte de informação, Hume duvida de sua efetividade epistêmica sem base. Na perspectiva humeana, a aceitação de nossas crenças acerca do mundo externo as quais tomamos como conhecimento no cotidiano do senso comum, só se dá porque observamos constância e coerência relativas à recorrência de percepções que denominamos de causa e efeito. Isso nos autoriza a inferir pela melhor explicação, ou seja, estamos justificados em aceitar nossas crenças simplesmente porque nossas experiências acerca do suposto mundo exterior apontam para a sua estabilidade e recorrência causal, possibilitando o uso da indução à própria experiência. E nessa perspectiva, no caso do testemunho, diz Hume, que nos acostumamos a encontrar uma conformidade entre o testemunho e a realidade.

Contudo, nada garante que as conjunções verificadas até hoje continuarão a ocorrer, e não há nenhuma evidência que justifique essa inferência. Portanto, para que se reconheça alguma autoridade cognitiva no testemunho, é necessário que sua justificação se reduza a

---

<sup>248</sup> HUME, 2004, p.168-169

<sup>249</sup> GASKIN, 1988, p.121-122.

<sup>250</sup> AGUIAR, 2008, p. 32.

<sup>251</sup> 1999, p. 34-35.

busca de razões positivas (ação do ouvinte) obtidas em outras fontes como a percepção e a memória, e à recorrência de eventos testemunhais similares para o convencimento da credulidade do próprio ouvinte. Há necessidade de monitoramento do relato por parte do ouvinte, sob pena de se incorrer em irresponsabilidade epistêmica ou simples credulidade. Hume não admite um padrão universal de cognição, pois não há como perceber outras individualidades. Destarte, crer, para Hume, é um estado psicológico que, por si só, não se desincumbe de explicar porque temos percepções similares e porque acreditamos nas mesmas coisas.

Esse comportamento intelectual se mostra contraproducente ao escopo de inserção epistêmica do testemunho se considerado o âmbito social perseguido pela epistemologia, pois qualquer justificação, por mais substancial e qualificada jamais eliminará a dúvida.

Poder-se-ia objetar que a intenção de Hume é eliminar crenças que se baseiam em fatos e eventos que não são consolidados no mundo ou em informações acerca de ocorrências cujos sentidos não fornecem qualquer corroboração. Assim, na verdade, o milagre seria possível, mas improvável, sendo que, na verdade, bastaria haver fatos que o comprovassem; o que seria de se esperar de uma análise sobre questões de fato, uma vez que nesses casos a contradição é sempre pensável, como Hume afirma no início da seção IV das EHU.

Diante de todos os dados expostos nesta e nas demais seções, vemos que com a estrutura a priori do argumento, como fora apresentado, Hume elimina ainda mais o valor do testemunho, o que contradiz sua filosofia do senso comum, uma vez que não há nada mais comum que o raciocínio baseado no testemunho, como o autor escocês afirma no início da seção X do EHU. Pois, nesse caso, se uma crença se baseia na informação repassada por outrem, mesmo que essa crença seja menos provável, isso não é o mesmo que desacreditá-la em absoluto pelo fato dela estar baseada nesse testemunho. No entanto, é isto que Hume faz: o testemunho não tem prerrogativa epistêmica e serve, no máximo, para confirmar o que o costume estabeleceu, servindo-se de inferências indutivas, por ser tratar de raciocínios de causa e efeito, mas sua autoridade repousa mesmo no contato direto da experiência.

### **3.5 – Conclusão do Capítulo III**

A partir do momento em que Hume opta por investigar o processo de transmissão da crença em milagres, ele estabelece que o grande problema a ser investigado seria o próprio testemunho de milagres, pois este seria ainda mais fantasioso e fantástico do que o próprio fato narrado.

Concluimos aqui, o capítulo final de nossa dissertação entendendo que a grande crítica de Hume não está direcionada ao milagre em si, ou aos participantes da religião cristã. Hume também não está determinando uma recusa à crença em milagres ou mesmo refutando a bíblia. Ele acredita apenas que os milagres se sustentam por serem transmitidos através de testemunhos religiosos, e que por sua vez, os testemunhos estão, em ambiente religiosos, guiados pelas paixões que temos diante do assombro misterioso ou da surpresa que nos provoca encantamento.

O testemunho precisa sim ser analisado e criticado se necessário, pois carrega consigo uma intencionalidade, e esta por vezes, principalmente quando analisamos o discurso dos líderes religiosos que estão propositalmente construídos para nos levar ao engano.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O objetivo de nossa pesquisa foi restabelecer os principais pontos discutidos por David Hume quando o assunto são milagres e testemunhos religiosos a partir da análise da Seção X de sua EHU.

De início recuperamos a biografia do autor escocês com o objetivo de conciliar o tema aqui discutido com eventos de sua própria vida, tais como sua rotina de visitação da igreja local, da qual sua família fazia parte e sua estadia na La Flèche. Dada a propriedade de um estudioso do assunto, estabelecemos que Hume executa uma intensa filosofia da religião, trazendo para o campo religioso uma crítica vigorosa, além de acrescentar um rigor científico às ciências do homem.

Ao revisar as crenças de religiosos, encontramos o conceito de milagre e a partir de relatos de milagres nos deparamos com os testemunhos fervorosos sobre eles. Estes, por sua vez, têm uma realidade de aprovação ou reprovação que nos exige prudência e sensatez na análise. Assim como o autor, acreditamos ser necessária uma crítica aos líderes religiosos que se esforçam por propagar crenças infundadas ou ilusórias. Para isso destacamos que Hume assegura que ao longo da história sempre houveram explicações milagrosas desmascaradas e que o único objetivo deste discurso era o de enganar os que ouviam este relato.

A partir da desconfiança diante destes relatos sobrenaturais, Hume retoma seu rigor conceitual para estabelecer uma dura crítica ao testemunho religioso sobre milagres, destacando que estes se sustentam em nossa agradável sensação diante de determinados discursos. É preciso “sopesar” as evidências contrárias das quais temos contato através da regularidade constante existente na natureza para apenas após isso emitir um juízo sobre um discurso deste tipo.

A sensatez de nossa razão deve superar a sensação de agradabilidade quando tivermos contato com discursos religiosos, aqui podemos afirmar que Hume quer apenas que tenhamos cautela, de tal modo que sua crítica, não está preocupada se milagres de fato podem acontecer ou não, ele simplesmente quer que consigamos descobrir quando estamos sendo enganados por discursos sobre estes acontecimentos ou não.

Durante toda essa pesquisa buscamos compreender como Hume apresenta seu fio narrativo buscando entender todos os detalhes de sua argumentação. Para isso percorremos toda a seção X as EHU, e dela retiramos a sustentação para todas as afirmativas que aqui apresentamos. A partir disso, observamos sua epistemologia e detalhamos alguns conselhos, tais como que o conceito de milagre se aproxima do conceito de conexão necessária e não de conjunção constante, por faltar a ele a regularidade de acontecimentos provados pela experiência. Além disso, em sua epistemologia, entendemos que o testemunho é fundamental no processo de divulgação do conhecimento, e que sua justificação, incluindo tudo o que for do âmbito da experiência, deve de algum modo dialogar com o nosso costume, e a partir disso tudo o que do costume se distancia deve ser revisado com bastante cautela.

A partir de todo o exposto compreendemos, assim como Hume, que nunca houve um milagre sequer provado pelo testemunho que o apresentava, dada a incompatibilidade do discurso com nossa experiência regular, para, além disso, afirmamos ainda que Hume acredita que as nossas agradáveis emoções diante destes relatos corroboram ainda mais para que recusemos o que estiver sendo veiculado em um relato de milagres, pois as nossas emoções nos fragilizam e confundem o nosso sensor de verificação a verdade racionalizada.

Concluimos, assim como o autor, que crer em milagre pode até ser possível, entretanto, crer nos discursos de milagres parece-nos inaceitável. Dado que sempre que nos entregamos a relatos deste tipo estamos tomados de paixões e estas paixões nos desprendem de nossa racionalidade. Além disso, entendemos que o uso da filosofia deve ser auxiliar para os regiliosos, pois ela nos assegura uma tomada segura de decisão e nos garante uma crítica mais assertiva do que pelo discurso que chega até nós. Destacamos ainda que para o autor, na maior parte dos casos, os enganados se encontram em situação de ignorância, o que limita ainda mais a ação de nosso freio racional.

## REFERÊNCIAS

AGUIAR, Túlio. Causalidade e Direção do Tempo: Hume e o debate contemporâneo. Belo Horizonte, MG: Ed. UFMG, 2008.

ALBIERI, Sara. "Milagres e leis da natureza em Peiree e Hume". Revista Latino-americana de Filosofia, Buenos Aires, v. 22, n. 2, 1996.

AQUINO, Tomás de. Suma Teológica. 3. ed. São Paulo, SP: Ed. Loyola, 2009.

ARAÚJO, Anice Lima de; GUIMARÃES, Livia Mara. O problema dos milagres em Hume. 2006. 137 p. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2006.

ARMSTRONG, David. What is a Law of Nature? Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1999.

BENNETT, Jonathan. Learning from six Philosophers. New York: Oxford University Press, 2003. v. 2.

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

BRANQUINHO, J. et al (Ed.). Enciclopédia de Termos Lógico-Filosóficos. São Paulo, SP: Ed. Martins Fontes, 2006.

BURNS, Robert. The great debate on miracles: from Joseph Glanvill to David Hume. Toronto: Associated University Presses, 1981. 305p.

BUTLER, Joseph; CLARKE, Samuel; CABRAL, Álvaro. Filosofia moral britânica: textos do século XVIII. Campinas, SP: UNICAMP, 1996.

CAMPBELL, George. A dissertation on miracles: containing an examination of the principles advanced by David Hume, Esq; in an Essay on miracles. Lexington, KY: Cornell University Library, 2011. 288 p.

CLARKE, Samuel. A discourse concerning the unchangeable obligations of natural religion and the truth and certainty of the Christian revelation being eight sermons preach'd at the Cathedral Church of St Paul. London: Gale Ecco, Print Editions, 2010.

CLARKE, Samuel; VAILATI, Ezio. A demonstration of the being and attributes of God and other writings. New York: Cambridge University Press, 1998. 168 p.

COVENTRY, Ângela M. Compreender Hume. Petrópolis: Vozes, 2009. 231 p.

DE CRUZ, H. & DE SMEDTH, J. The argument from miracles and the cognitive science of religious testimony. In: *A Natural History of Natural Theology: The Cognitive Science of Theology and Philosophy of Religion*. Cambridge, MA: MIT Press, 2014. p. 155–178.

ELLIN, Joseph, S. Again: Hume on Miracles. *Hume Studies*, Baltimore, v. 19. p. 203-212, 1993.

EARMAN, John. Bayes, Hume, and Miracles. *Faith and Philosophy*, Charlottesville, USA, v. 10. p. 293-310, 1993.

\_\_\_\_\_. *Hume's Abject Failure: The Argument Against Miracles*. New York: Oxford University Press, 2000.

FIESER, James. David Hume. *Writing on Religion*. The Internet Encyclopedia of Philosophy. Disponível em: <http://www.iep.utm.edu>. Acesso em: 14 fev. 2020.

\_\_\_\_\_. Hume's concealed attack on religion and his early critics. *Journal of Philosophical Research*, Charlottesville, USA, v. 20, p.83-101, 1995.

\_\_\_\_\_. *Early responses to Hume's life and reputation*. Bristol: Thoemmes Press, 2003. v. 2.

FLEW, Anthony. Fogelin on Hume on Miracles. *Hume Studies*, Baltimore, v. 15, p. 141-144, 1990.

FOGELIN, Robert. *A Defense of Hume on Miracles*. Princeton: Princeton University Press, 2003.

\_\_\_\_\_. What Hume Actually Said about Miracles? *Hume Studies*, Baltimore, v. 16, p. 81-86, 1990.

GASKIN, J.C.A. *Contrary Miracles Concluded*. *Hume Studies*, Baltimore, especial number, p.1-14, 1985. 10<sup>o</sup>. Anniversary.

GASKIN, J.C.A. *Hume's philosophy of religion*. 2. ed. London: MacMillan Press, 1988. 250p.

HAMBOURGER, Robert. Belief in Miracles and Hume's Essay. *Nous*, v. 14. n. 4, p. 587-604, 1980.

HILL, Christopher. *O mundo de ponta-cabeça: ideias radicais durante a Revolução Inglesa de 1640*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987. 481 p.

HUME, David. *The Treatise of Human Nature*. London, UK: Penguin Classics, 1985.

\_\_\_\_\_. *Dialogues Concerning Natural Religion*. London, UK: Penguin Classics, 1990.



\_\_\_\_\_. Ensaaios Morais, Políticos e Literários. Rio de Janeiro: Topbooks, 2004.

\_\_\_\_\_. Da imortalidade da alma e outros textos póstumos. Ijuí, RS: Editora UNIJUÍ, 2006. 84p.

\_\_\_\_\_. Diálogos sobre a Religião Natural. In: Obras sobre Religião. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2005.

\_\_\_\_\_. Diálogos sobre a religião natural. São Paulo: Martins Fontes, 1992. 187 p.

HUME, David; CONTE, Jaimir. História natural da religião. São Paulo: Ed. Unesp, 2005. 158p.

HUME, David; MARQUES, José Oscar de Almeida. Investigações sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral. São Paulo: UNESP, 2004. 438 p.

LEWIS, C.S. Miracles. New York: Macmillan, 1947.

LOPES, Luis Felipe. A filosofia da religião em David Hume: irreligiosidade e religiosidade limitadas. Atualidade Teológica, Rio de Janeiro, v. 17, n. 44, p. 344-365, 2013.

LOQUE, Flávio Fontenelle. Ceticismo e religião no início da modernidade: a ambivalência do ceticismo cristão. São Paulo: Ed. Loyola, 2012. 278 p.

MILLICAN, P. Introduction. In: An Enquiry Concerning Human Understanding. New York: Oxford University Press, 2007.

MONTEIRO, J. Novos Estudos Humanos. São Paulo: Discurso editorial, 2003.

MOSSNER, Ernest C. The Life of David Hume. Austin: University of Texas Press, 1973.

NOXON, James. "Hume's Agnosticism". Philophical Review, Durham, USA, n. 73, p. 248-261, 1964.