

**NATURALISMO, CÉTICISMO E EMPIRISMO EM DAVID
HUME: SEUS COMPROMISSOS EPISTÊMICOS PARA
ALÉM DO FUNDACIONALISMO**

Wendel de Holanda Pereira Campelo
Doutorando UFMG/Bolsista CAPES

Natal, v. 21, n. 36
Jul.-Dez. 2014, p. 63-88

Princípios
Revista de filosofia

E-ISSN: 1983-2109



Resumo: Nosso artigo é uma tentativa de abordar, a partir da filosofia de Hume, quatro temáticas amplamente discutidas em epistemologia de maneira geral, a saber: o *fundacionalismo*, o *naturalismo*, o *empirismo* e o *ceticismo*. O fundacionalismo epistêmico consiste em uma posição que defende que toda crença epistemicamente justificada é aquela sustentada por um *fundamento* ou uma *propriedade epistêmica* que possa garantir que tal crença seja verdadeira. Alguns autores atribuem esse tipo de *compromisso epistêmico* a Hume, mas, para nós, isso parece ser um equívoco, pois geralmente essas leituras tendem a desconsiderar a natureza de sua teoria naturalista de formação de crenças que tentaremos explicá-la ao longo deste trabalho. A partir daí, buscaremos elucidar como o naturalismo humiano pode garantir um *compromisso* empirista sem, com isso, levá-lo a uma posição fundacionalista tradicional em epistemologia ou rejeitar completamente o seu ceticismo.

Palavras-chave: Ceticismo; Naturalismo; Empirismo; Fundacionalismo; David Hume

Abstract: Our paper is an attempt of approaching from Hume's philosophy four themes largely debated in epistemology, viz: *foundationalism*, *naturalism*, *empiricism* and *skepticism*. The epistemic foundationalism is a position that holds all belief epistemically justified is that supported by *foundation* or *epistemic property* that it can guarantee that such a belief is true. Some authors attribute this kind of *epistemic commitment* to Hume, but for us it seems to be a misunderstanding, because generally these lectures tend to ignore the nature of his naturalistic theory of formation of beliefs that we try explain it during this work. From there, we will pursue to elucidate as Humean naturalism can guarantee an empiricist *commitment* without, therefore, take him from a foundationalist position in epistemology or avoiding his skepticism completely.

Keywords: Skepticism; Naturalism; Empirism; Foundationalism; David Hume

“a crença é mais propriamente um ato da parte sensitiva que da parte cognitiva de nossa natureza”¹

Nosso artigo é uma tentativa de abordar, a partir da filosofia de Hume, quatro temáticas amplamente discutidas em epistemologia de maneira geral, a saber: o *fundacionalismo*, o *naturalismo*, o *empirismo* e o *ceticismo*. O fundacionalismo epistêmico consiste em uma posição que defende que toda crença epistemicamente justificada é aquela sustentada por um *fundamento* ou uma *propriedade epistêmica* que possa garantir que tal crença seja verdadeira². Alguns autores atribuem esse tipo de *compromisso epistêmico* a Hume, mas, para nós, isso parece ser um equívoco, pois geralmente essas leituras tendem a desconsiderar a natureza de sua teoria naturalista de formação de crenças que tentaremos explicá-la ao longo deste trabalho. A partir daí, buscaremos elucidar como o naturalismo humiano pode garantir um *compromisso* empirista sem, com isso, levá-lo a uma posição fundacionalista tradicional em epistemologia ou rejeitar completamente o seu ceticismo.

Em seu livro *Understanding Empiricism* [2006], Meyers aponta que as doutrinas empiristas, assim como a de Hume, são fundacionalistas, pois oferecem “uma estrutura de teorias e hipóteses que repousam em um fundamento que fornece uma porta de entrada ao mundo”³. A nosso ver, definir Hume como fundacionalista, como propõe Meyers, só obscurece importantes pontos de sua filosofia, o que nos oferece muito pouco a um debate promissor a respeito de sua epistemologia. Hume parece,

¹ Cf. T, 1.4.1.§8. (Referências ao *Tratado* serão indicadas pela letra T, seguida do livro, parte, seção e parágrafo. Referências à primeira *Investigação* serão indicadas pelas iniciais EHU, seção e parágrafo.)

² Em seu artigo *Foundationalism*, Michel DePaul apresenta várias versões de fundacionalismo em epistemologia. Dentre essas definições, ele aponta que há o fundacionalismo tradicional. A nosso ver, muitos aspectos da filosofia de Hume vão muito além desse tipo de registro e são essas características que queremos explorar neste artigo. Cf. DePaul, 2011, p. 235-244.

³ Cf. Meyers, 2006, p.75-94.

no entanto, ao menos inicialmente engajado em alguns compromissos fundacionalistas, visto que ele recorre à palavra fundamento [*foundation*] para referir-se a muitas coisas e, dentre elas, a sua tentativa de construir uma *ciência do homem* com objetivo de ser o “único fundamento sólido para todas as ciências” (T, introdução §vii) que, por conseguinte, seu “único fundamento sólido” deve estar na experiência e na observação (T, *Idem*).

Esses pontos, no entanto, são todos contrabalanceados mais tarde pelo seu ceticismo – isto é, pelos seus argumentos céticos que basicamente põem em dúvida o fundamento da razão e dos sentidos⁴ - o que reforça em nós a ideia de que Hume realmente não estaria *comprometido* fortemente com este tipo de posição. Hume, como sustentaremos, busca realmente apresentar a proeminência do ceticismo sobre as posições fundacionalistas tradicionais - seja racionalista, seja empirista⁵. Além do mais, os seus escritos sugerem que a exigência por uma espécie de *fundamento* inteiramente imune a qualquer controvérsia poderia resultar, não obstante, em uma espécie de ceticismo excessivo, quiçá insolúvel, ao qual ele, por sua vez, tinha nitidamente contestado ao argumentar sobre a irresistível força natural de nossas crenças⁶.

Com efeito, é preciso ressaltar que a posição em favor da relevância epistêmica de nossas crenças na filosofia humiana é originalmente de Norman Kemp Smith⁷ em seu artigo *The Naturalism of Hume* [1905], ao apresentar que as consequências dos argumentos céticos seriam epistemologicamente irrisórias não somente porque não resistiriam à imposição de nossos instintos e

⁴ Detalharemos isso como mais clareza nos itens 3 e 4.

⁵ Evidentemente que parte desses termos não são explicitamente empregados por Hume, todavia, pensamos que sua filosofia possui importantes contribuições que vão além do fundacionalismo tradicional, seja aquele atribuído à corrente empirista em geral, seja aquele que podemos identificar na tradição cartesiana. Abordaremos esse ponto na seção 3 desse artigo.

⁶ Para mais detalhes, ver seção 3 desse artigo.

⁷ Na época, seu nome, no artigo, aparece como Norman Smith e foi mudado somente mais tarde em virtude de seu casamento.

propensões naturais que nos forcem a *assentir* ao eu, ao mundo, aos corpos e, em certa medida, à agência causal entre eles, mas também porque suas formulações ultrapassariam os limites da própria razão humana: “Certas crenças ou julgamentos [...] podem ser compreendidos como sendo “naturais”, “inevitáveis”, “indispensáveis”, e são assim removidos para além do alcance de nossas dúvidas céticas”⁸. Desde Kemp Smith, as leituras sobre Hume têm oferecido um caminho epistemológico alternativo àquele que comumente encontramos a respeito do fundacionalismo tradicional empirista e racionalista, tentando apresentar ao menos algumas boas razões que mostram como a sua teoria naturalista de formação de crenças é, de fato, uma posição epistemológica bastante avançada.

É possível afirmar que a discussão que diz respeito ao naturalismo e ao ceticismo seja um dos pontos mais eminentes do quebra-cabeça montado por Hume em seus escritos. Assim, o nosso artigo visa compreender as relações entre esses dois pontos centrais de sua filosofia na tentativa de apresentar como suas principais resoluções vão muito além do que podemos definir como um fundacionalismo tradicional. Além disso, pensamos que o relato humiano sobre a *causação* também serve como uma importante objeção à noção de *fundamento*, oferecendo, em contrapartida, uma *normatividade* para se julgar sobre *causas* e *efeitos* que leve em consideração as limitações do entendimento humano que, não obstante, é contrária à opinião da *necessidade* existente nos objetos e não como “determinação da mente”⁹.

É possível identificar, ao menos, três importantes ocasiões em que a noção de *fundamento* começa a sofrer significativas objeções nos escritos humiano: [i] sua adoção do método experimental em detrimento de uma filosofia primeira [ii] sua crítica à *causação* pertencente aos objetos e [iii] seu ceticismo com relação ao fundamento da razão e dos sentidos. Ao longo deste artigo, examinaremos detalhadamente cada um desses momentos nos

⁸ Cf. Smith, 1905, p.152

⁹ Explicaremos mais detalhadamente no item 3.2.

escritos humianos. Mas, para chegarmos a essas conclusões, mostraremos de que maneira Hume adota o método experimental em detrimento de um método estritamente analítico-conceitual, apontando, em seguida, como esse *compromisso* está inteiramente ligado a uma abordagem naturalista que diz respeito à formação de crenças que possuem relevância epistêmica. E, com isso, tentaremos defender os seguintes pontos: [i] a epistemologia de Hume é um naturalismo epistêmico irreduzível ao fundacionalismo; e [ii] essa solução não elimina inteiramente o seu ceticismo, mas é suficientemente capaz de minar suas tendências destrutivas.

A rejeição da filosofia primeira e a adoção do método experimental de raciocínio

Nessa seção, abordaremos, de maneira geral, em que consiste a *ciência da natureza humana* ou *ciência do homem* de Hume enquanto um estudo da mente humana, a saber: acerca das percepções (ideias/impressões), dos princípios de associação e das operações do raciocínio¹⁰. Defenderemos que, tanto no Livro I *Do Entendimento do Tratado da Natureza Humana* quanto na *Investigação sobre o Entendimento Humano*, há uma aproximação de Hume com relação às questões fundamentais em filosofia, a partir do que podemos nomear de uma *psicologia cognitiva*¹¹.

À primeira vista, as pretensões de Hume acerca da *ciência do homem* – “um sistema completo das ciências”¹² - parecem sugerir uma espécie de *filosofia primeira*, cujo entendimento dos

¹⁰ Cf. T, Introdução, §iv.

¹¹ Em sua obra *Cognition and Commitment in Hume's Philosophy* [1996], Garrett define a ciência da natureza humana de David Hume em termo de uma psicologia cognitiva, isto é, de uma descrição ou entendimento acerca dos processos cognitivos. Evidentemente, Garrett está ciente que Hume não pode ser literalmente equiparado ao que é feito atualmente no que diz respeito aos estudos trans-disciplinares sobre psicologia cognitiva, mas ressalva que, no entanto, a filosofia de Hume realmente não estaria longe de uma psicologia empírica direcionada às questões fundamentais em filosofia (Garrett, 1997, p.8-9).

¹² Cf. T, Introdução, §vi.

“princípios da natureza humana”¹³ poderia servir à compreensão de todo o restante dos saberes. Hume, contudo, na mesma *Introdução* rejeita explicitamente a concepção de uma ciência capaz de alcançar “princípios últimos”¹⁴ (ser, substância, Deus etc.), isto é, que servisse como um fundamento epistêmico anterior a qualquer tipo de saber em particular. O que nos leva a considerar que não poderíamos aceitar esta afirmativa, a partir dos próprios escritos de Hume, sem nenhuma ponderação. Já que, embora Hume tenha afirmado que sua filosofia seja uma espécie de *metafísica*, é preciso advertir que esse termo tinha um significado completamente diferente do que posteriormente se tornou corrente com Kant¹⁵, entendendo-se por metafísica somente “todo tipo de argumento de alguma maneira abstruso que requeira maior atenção para ser compreendido”¹⁶; segue-se, assim, que o pensamento humiano não pode ser caracterizado como um

¹³ Cf. T, *Idem*.

¹⁴ Cf. T, *Introdução*, §viii

¹⁵ Kant afirma que a metafísica não é um conhecimento tal como das ciências empíricas (astronomia, química, etc.), pois seu objeto não diz respeito ao mundo fenomênico: “se alguns modernos pensaram alargá-la [a metafísica], nela inserindo capítulos, quer de psicologia, referentes às diferentes faculdades de conhecimento (a imaginação, o espírito), quer metafísicos, respeitantes à origem dos conhecimentos ou às diversas espécies de evidência, consoante a diversidade dos objetos (idealismo, cepticismo, etc.), quer antropológicos, relativos aos preconceitos (suas causas e remédios), provém isso do seu desconhecimento da natureza peculiar desta ciência. Não há acréscimo, mas desfiguração das ciências, quando se confundem os seus limites (CRP, B XX-XXI). Contudo, podemos ressaltar que, embora Kant proponha uma economia de método ao rejeitar tópicos ligados às ciências empíricas, por outro lado, sua abordagem inevitavelmente estende bastante o domínio *apriorístico* que, no caso de Hume, era relegado apenas as “relações de ideias”, isto é, aos raciocínios matemáticos de quantidade e número. O que podemos concluir que, no que diz respeito ao âmbito analítico-conceitual, Hume era bem mais econômico que Kant. E assim ele afirma: “Parece-me que os únicos objetos das ciências abstratas, ou objetos de demonstração, são a quantidade e o número, e que todas as tentativas para estender essa espécie mais perfeita de conhecimento além desses limites não passam de sofística e ilusionismo” (EHU, 12.27)

¹⁶ Cf. T, *Introdução*, §iii.

discurso filosófico-conceitual à parte das ciências empíricas, pois, de maneira adversa, busca desenvolver seus critérios e procedimentos pela via da experimentação¹⁷. E assim Hume nos diz:

Parece-me evidente que, a essência da mente sendo-nos tão desconhecida quanto a dos corpos externos, deve ser igualmente impossível formar qualquer noção de seus poderes e qualidades de outra forma que não seja por meio de experimentos cuidadosos e precisos, e da observação dos efeitos particulares resultantes de suas diferentes circunstâncias e situações. Embora devamos nos esforçar para tornar todos os nossos princípios tão universais quanto possível, rastreando ao máximo nossos experimentos, de maneira a explicar todos os efeitos pelas causas mais simples e em menor número, ainda assim é certo que não podemos ir além da experiência. E qualquer hipótese que pretenda revelar as qualidades originais e últimas da natureza humana deve imediatamente ser rejeitada como presunçosa e quimérica.¹⁸

Destarte, ao dizer que a *ciência do homem* é “o único fundamento sólido a todas as ciências”¹⁹, Hume está apenas sugerindo que a *única* vantagem a mais de sua filosofia com relação aos demais saberes é ela nos auxiliar na melhoria e no aperfeiçoamento desses saberes, na medida em que é um estudo de nossas operações mentais a fim de apontar-nos o alcance e limitações de nosso processo cognitivo: “uma ciência que não será inferior em certeza, e será muito superior em utilidade a qualquer outra que esteja ao alcance da compreensão humana”²⁰. Hume, portanto, não poderia estar, nesta passagem, tomando o significado de “utilidade” como um critério de autoridade epistemológica em relação aos demais saberes. O que podemos

¹⁷ Hume mantém certo compromisso de método com as ciências empíricas em sua filosofia, visto que seu estudo sobre o entendimento humano, suas faculdades cognitivas, perpassa o princípio de que “não podemos ir além da experiência”, isto é, não podemos ir além daquilo que nos autoriza o método experimental de raciocínio.

¹⁸ Cf. T, Introdução, §viii

¹⁹ Cf. *Ibidem*.

²⁰ Cf. T, Introdução, §x.

concluir que sua “ciência do homem” é bem mais modesta do que ele inicialmente faz aparentar em sua *Introdução do Tratado*.

Ao oferecer uma compreensão de sua filosofia em certa aproximação com as ciências empíricas, Hume não está, no entanto, assumindo um empirismo fundacionalista. Aliás, embora o *Understanding to Empiricism* [2006] de Meyers seja relativamente recente em comparação ao artigo *The Naturalism of Hume* [1905] de Smith, o segundo já tinha combatido a tese que coloca Hume unicamente na mesma esteira do empirismo tradicional (e, portanto, fundacionalista) de Locke e Berkeley. Para Smith, a posição naturalista humiana em epistemologia não encontra precedentes nesses autores. Em sua obra *The Philosophy of David Hume: a critical study of its origins and central doctrines* [1941], Smith avança a tese de que a herança naturalista de Hume é originada eminentemente da própria filosofia escocesa, especialmente do *sentimentalismo* de Hutcheson²¹, concernente às questões morais e estéticas, na qual Hume dá um passo a mais ao adotar uma abordagem similar às questões epistemológicas, examinando nosso processo cognitivo por meio de uma abordagem psicológica. Assim, é a partir daí que Hume desenvolve uma teoria naturalista da formação de crenças que, não obstante, como veremos a seguir, não pode estar dissociada da tentativa de manter seus *compromissos epistêmicos*.

A rejeição do fundacionalismo cartesiano e empirista

Se Hume não possui nenhum comprometimento com a “filosofia primeira”, *qual, então, a função de seus argumentos céticos, tendo em vista que, ao menos, para Descartes, a dúvida hiperbólica lhe era imprescindível como um caminho à fundamentação de suas certezas?*²² Após respondermos essa

²¹ A esse tema Kemp Smith dedica dois capítulos em sua obra, o primeiro intitulado “*Introductory: The Distinctive Principles And Ethical Origins Hume’s Philosophy*” e, o segundo, “*Hutcheson’s Teaching And Its Influence on Hume*”. Cf. Smith, 2005, p. 3-47.

²² Conforme Larmore, uma das mais importantes preocupações de Descartes era apresentar fortes críticas ao empirismo, apresentando, inclusive, que este

questão, buscaremos mostrar, em seguida, como a rejeição de Hume ao fundacionalismo tradicional o leva a conferir maior ênfase à função *epistêmica* das crenças. Além disso, argumentaremos igualmente que a explicação humiana sobre a *causação* como “determinação mental” – ao invés de algo pertencente aos objetos – apesar de rejeitar completamente a noção de um fundamento da própria realidade que pudesse sustentar a série causal, isso não implica necessariamente em um ceticismo de qualquer espécie, todavia, como veremos mais adiante, permite a elaboração de uma *normatividade* sobre julgamentos causais em consideração às limitações e estreitezas da mente humana destacadas por ele. É, pois, exatamente isso que torna sua teoria naturalista de formação de crenças inteiramente compatível com seu empirismo *metodológico*, isto é, com seus critérios e procedimentos em continuidade com as ciências naturais. É essa correspondência entre naturalismo e empirismo que afasta Hume de uma epistemologia fundacionalista tradicional que, então, iremos detalhar a seguir.

não poderia constituir-se nem mesmo enquanto uma teoria filosófica, aliás, mesmo o conhecimento mais elementar que acreditamos derivar dos sentidos, como o exemplo da cera, em verdade, possui uma significativa contribuição de nossa atividade intelectual, independentemente das sensações (Larmore, 2014, p.58-59). Contudo, Hume não é um empirista ao modo que critica Descartes ou mesmo como alguns intérpretes críticos afirmam, aliás, a essa caricatura Deleuze apresenta uma interessante anedota: “A definição clássica do empirismo, proposta pela tradição kantiana é a seguinte: teoria segundo a qual o conhecimento não só começa com a experiência como dela deriva. Mas *por que* o empirismo diria isso? Em decorrência de qual questão? Sem dúvida, tal definição tem pelo menos a vantagem de evitar um contra-senso: se o empirismo fosse apresentado simplesmente como uma teoria segundo a qual o conhecimento só começa com a experiência, não haveria filosofia e nem filósofos que não fossem empiristas, incluindo Platão e Leibniz” (Deleuze, 1953, p.121). De fato, Deleuze pretende ressignificar o empirismo, visto que sua definição realmente não explica o que é uma teoria filosófica. A nosso ver, a melhor definição epistemológica acerca de Hume é o naturalismo, pois ele compreende, da melhor maneira, o que Hume incorpora do empirismo em sua filosofia.

Os argumentos céticos contra a razão e os sentidos

Ao contrário Descartes que via no *intelecto* o caminho certo para a sustentação de crenças acerca do “eu”, do “mundo” e de “Deus” (embora Deus tenha também um papel importante na fundamentação cartesiana); em seu *Tratado* e, posteriormente, em sua primeira *Investigação*, Hume não só propõe um ceticismo com relação aos sentidos, mas também um ceticismo com relação à própria razão e, a partir daí, nega que, por meio dessas fontes, nossas crenças tenham algum tipo de *fundamento*: “assim o cético continua a raciocinar e crer, muito embora afirme ser incapaz de *defender a razão pela razão. E, pela mesma regra, deve dar seu assentimento ao princípio concernente à existência dos corpos, embora não possa ter a pretensão de sustentar sua veracidade por meio de argumentos filosóficos*”²³, ou ainda: “Nossos sentidos informam-nos da cor, peso e consistência do pão, *mas nem os sentidos nem a razão podem jamais nos informar quanto às qualidades que o tornam apropriado à nutrição e sustento do corpo humano*”²⁴.

Em seu estudo da mente, Hume também constata que o processo de formação de crenças depende da interação de outros fatores como o costume, o sentimento, a emoção, a imaginação, o instinto, as propensões da mente, etc. É possível dizer que, apesar de todos esses fatores, o naturalismo não atende e nem precisa atender as reais exigências de um *fundamento* completamente imune ao ceticismo, na medida em que não temos razões sensoriais ou conceituais livres de qualquer controvérsia. De fato, o argumento de que só podemos acessar imagens ou percepções em nossa mente não é, de modo algum, compatível com a crença de que existem objetos contínuos e independentes dela e, no entanto, não deixamos de *assentir* a eles. É correto, portanto, dizer que, para Hume, não há *fundamento* para nossas crenças, porém, elas nos são naturalmente irresistíveis. Em outras palavras, o que Hume realmente está colocando é que há uma inevitável

²³ Cf. T, 1.4.2.§1, grifo nosso.

²⁴ Cf. EHU, 5.§16, grifo nosso.

incompatibilidade entre os argumentos céticos e o que *naturalmente* cremos: “É impossível, com base em qualquer sistema, defender seja nosso entendimento, seja nossos sentidos. Apenas os deixamos mais vulneráveis quando tentamos justificá-los dessa maneira”²⁵.

Deste modo, o naturalismo humiano não necessariamente refuta os argumentos céticos, embora o primeiro possa superar o último ao ocupar o lugar de uma epistemologia positiva em que o ceticismo é incapaz de se ajustar. Deste modo, na Seção 5 de sua primeira *Investigação*, Hume também não hesita em nomear suas soluções epistemológicas de “soluções céticas”; sugerindo, então, que seu principal propósito não seria necessariamente contrapor-se diretamente aos argumentos céticos ali contidos, mas apresentar uma *descrição* contundente de como chegamos inevitavelmente a aceitar certas crenças epistemicamente relevantes, independentemente do ceticismo. Pelo mesmo caminho, Hume não admitiria que as crenças pudessem estar assentadas a um *fundamento* realmente referente a uma verdade “eterna” e “imutável”. Em outras palavras, para Hume não sabemos e nem precisamos saber se as crenças realmente *correspondem* aos objetos que supomos estar ligados a elas, pois sua irresistível força natural e não-racional já é suficiente para sua relevância *epistêmica*: “A natureza, por uma necessidade absoluta e incontrolável, *determinou-nos a julgar, assim como a respirar e a sentir*”²⁶.

Sendo assim, defender uma posição *fundacionalista* acerca da filosofia de Hume não nos parece o melhor caminho para abordar e entender alguns pontos importantes de sua *ciência do homem*. Ao invés de propor um fundamento *último* para as crenças (seja racional, seja empírico), a epistemologia humiana visa explicar que tipo de *comprometimento* é ainda possível manter, tendo em vista que já não podemos contar com os critérios tradicionalmente oferecidos pelos filósofos fundacionalistas, uma vez que os argumentos céticos parecem definitivamente triunfar diante de

²⁵ Cf. T, 1.4.2.§57

²⁶ Cf. T, 1.4.1.7, grifo nosso.

suas pretensões de *justificação* epistêmica. De fato, Hume mostra claramente que o nível de *incontestabilidade* que exige o *fundacionalismo* é incapaz de prevalecer diante da soma de questões céticas envolvidas em nosso processo cognitivo e, por conta disso, o naturalismo acerca da formação de crenças passa a ser a melhor via de explicação perante essas insolúveis questões. Nestes termos, não podemos concordar com a explicação de Meyers que atribui a Hume a justificação das crenças diretamente a partir da experiência-sensorial: “O empirismo também pode ser expresso como a visão de que toda justificação de crenças sobre a existência real é dependente da experiência, ou empírica”²⁷.

Ao contrário da visão que reduz Hume a um empirismo ingênuo, em sua obra *Hume's Naturalism* [1999], Mounce soube muito bem definir, em poucas palavras, quais são as reais pretensões explicativas de Hume da seguinte maneira: “Na visão empirista, nós raciocinamos com base em crenças que são justificadas pela experiência sensorial. Na visão naturalista [de Hume], podemos justificar crenças pela experiência sensorial só porque já temos crenças e, conseqüentemente, há mais em nossas crenças do que a experiência sensorial pode explicar ou justificar”²⁸.

Esta afirmação de Mounce é, para nós, inteiramente pertinente, porque ela resume mais ou menos qual a nossa interpretação sobre a epistemologia humiana, a saber: uma epistemologia baseada na correspondência entre seu naturalismo que diz respeito às crenças *epistêmicas* e seu empirismo metodológico, que diz respeito aos procedimentos e critérios em continuidade com as ciências naturais. Assim, ao passo em que Hume busca apresentar suas objeções ao fundacionalismo tradicional, em contrapartida, ele também propõe sua visão alternativa que, como veremos, não é cética.

²⁷ Cf. Meyers, 2006, p. 2.

²⁸ Cf. Mounce, 1999, p. 131.

A crença e a causação em raciocínios sobre questões de fato: a interação entre empirismo e naturalismo

Sendo assim, a partir da afirmação de Mounce, podemos também incluir que a suposição de que a *crença* apresentada por Hume seria equivalente à *crença básica* está equivocada²⁹. Em primeiro lugar, crenças básicas, assim como são definidas na epistemologia contemporânea, são sustentadas por *propriedades* ou *evidências* que lhes servem de *fundamento epistêmico* e, como já observamos, para Hume, crenças não possuem realmente um *fundamento*. Em segundo lugar, “crenças básicas” servem de *suporte epistêmico* a outras crenças, como numa estrutura de um edifício, pela qual toda cadeia de proposições está seguramente ancorada em seu fundamento primeiro³⁰. No entanto, Hume não busca mostrar nenhuma *transferência epistêmica* de uma classe de crenças a outra, isto é, não há a mesma relação entre uma infraestrutura e uma superestrutura como no modelo de dependência à “crença básica” que as demais crenças possuem numa epistemologia fundacionalista³¹.

Ao que parece, para Hume, as crenças desempenham uma função completamente diferente em nosso processo cognitivo, isto é, possuem uma função vital e instintiva que auxilia o ser humano a pensar e agir, na medida em que não poderíamos *inferir* que “o

²⁹ Aliás, Plínio Smith, em seu livro *O Ceticismo de Hume* [1995], frequentemente associa conceitualmente a teoria da crença de Hume a crenças básicas, mas, em nossa leitura, isso não explica satisfatoriamente o que quer dizer (P. Smith, 1995, p. 21, p. 109).

³⁰ “O fundacionalismo epistêmico é uma tese sobre a estrutura das crenças tendo uma propriedade epistêmica, assim como conhecida, racional, ou justificada. A estrutura é indicada pela metáfora da fundação. Na construção feita por blocos, muitos blocos são sustentados por outros blocos, mas alguns blocos não estão sustentados por quaisquer outros blocos. Blocos que não estão sustentados por outros blocos são a forma da fundação, sustentando o resto da estrutura, a saber, toda a estrutura de blocos. Todo bloco na estrutura é tanto parte da fundação ou parte da superestrutura. Portanto, o peso de toda superestrutura de blocos é eventualmente carregada por um ou mais blocos de fundação” (DePaul, 2011, p. 235).

³¹ Para maiores detalhes, recomendamos o artigo *Foundationalism* de Michel DePaul em *Routledge Companion to Epistemology*, ver p. 236-244.

sol nascerá amanhã” sem que, de antemão, já não aceitássemos ao menos que há um mundo externo, seus objetos e, a partir da “conjunção constante” entre eles, a sua *agência causal*: “A influência do retrato [de um amigo] supõe que *acreditemos* que nosso amigo tenha alguma vez existido. A contiguidade ao lar não poderia excitar as ideias que temos dele a menos que *acreditemos* que ele realmente exista”³². As crenças não são um *fundamento*, mas são tão *fundamentais* aos seres humanos “como respirar e sentir” (*Ibidem*), porque são imprescindíveis aos nossos raciocínios sobre questões de fato e existência, seja aqueles que dizem respeito à ordem do dia “que o sol nascerá” ou aqueles mais complexos “que a gravidade é uma lei universal”.

Nestes termos, Hume não é um fundacionalista e tampouco um “mero” empirista, ao menos em um sentido simplório, pois compreende claramente que o nosso pensamento surge mediante a função que essas crenças exercem em nossa mente: “Ela [a crença] lhes dá [às ideias] mais peso e influência, faz que se mostrem mais importantes, impõe-nas à consideração da mente e torna-as o princípio diretor de nossas ações”³³. Aliás, queremos asseverar que as crenças são como um arranjo psíquico que nos permite não só aquiescer a objetos, proposições e ideias, mas também a agir no mundo e na sociedade e, portanto, cumprem uma indispensável função para a espécie humana, pois, caso contrário, o ceticismo excessivo triunfaria completamente sobre a nossa mente. O que poderia levar, então, o ser humano até mesmo à inação e à morte: “Todo discurso e toda ação cessariam de imediato, e as pessoas mergulhariam em completa letargia, até que as necessidades naturais insatisfeitas pusessem fim à sua miserável existência”³⁴. Salvo que os argumentos céticos, embora irrespondíveis, exercem um efeito inteiramente inócuo sobre esse aparato mental: “A natureza não deixou isso à sua escolha; sem dúvida, avaliou que se

³² Cf. EHU, 6.§20.

³³ Cf. EHU, 5.§12.

³⁴ Cf. EHU, 12.§23.

tratava de uma questão demasiadamente importante para ser confiada a nossos raciocínios e especulações incertas”³⁵.

É certamente por isso que a leitura smithiana vê a filosofia de Hume por um viés pioneiro e irredutível ao projeto *Crítico*: “Hume encontra-se numa posição dissidente do criticismo, tão amiúde passada sobre o ceticismo, e é geralmente aceita como sendo final e decisiva”³⁶. Hume considera ainda que a mesma função das *crenças* em nosso processo cognitivo é idêntica em outros animais, pois está determinada pelos mesmos aspectos naturalistas que envolvem nossas *inferências* (como o hábito, as impressões e as ideias, a imaginação etc). E assim Hume nos diz: “É simplesmente o hábito que leva os animais a inferirem, de cada objeto que impressiona seus sentidos, seu acompanhante usual, e faz que, ao aparecer o primeiro, sua imaginação conceba o segundo daquela maneira particular que denominamos *crença*”³⁷. Podemos avaliar, então, que a mente humana não difere essencialmente da mente dos demais animais, mas difere apenas em grau.

Considerando todos esses aspectos sobre nossas crenças, incluiremos também um argumento que parece ser essencial ao aprofundamento desta discussão: para Hume, nem toda *causalidade* implica em uma crença, porém, toda *crença* que implica em *raciocínios causais* implica em uma *conexão necessária*. Podemos, por exemplo, imaginar um “cavalo alado” e admitir que exista uma *causalidade* entre seu voo e o movimento de suas asas, contudo, esse raciocínio não produz nenhuma crença, pois, como Hume nos diz: “Mesmo em nossos devaneios mais desenfreados e errantes - e não somente neles, mas até em nossos próprios sonhos -, descobriremos, se refletirmos, que a imaginação não correu inteiramente à solta, mas houve uma ligação entre as diferentes ideias que se sucederam umas às outras” (EHU, 3.1). Assim, para Hume, os princípios de associação – *semelhança*, *contiguidade* e

³⁵ Cf. T, 1.4.2.§1.

³⁶ Cf. Smith, 2005, p. 448.

³⁷ Cf. EHU, 9.§5.

causa e *efeito* – agem em nossa mente independentemente das crenças que temos.

Se aceitarmos esse primeiro ponto, podemos, então, aceitar a seguinte consequência mais importante: há igualmente outro momento em que a mente humana está disposta a *assentir* uma *conexão necessária* entre um objeto em particular e outro para todos os casos futuros. Assim, para Hume, a “conjunção habitual” entre aquilo que percebemos e seu acompanhante usual não são objetos do seu ceticismo. Essa indubitável conjunção produz uma “transição habitual” em nossa mente entre o que *sentimos* e sua ideia acompanhante, isto é, uma “impressão de reflexão” ou um “sentimento” que chamamos de *causação* ou *necessidade*: “A conexão necessária e a transição [habitual] são, portanto, a mesma coisa” (T, 1.3.14.21).

De maneira mais específica, podemos dizer que a “sucessão” ou “conjunção constante” de objetos na experiência não apresenta nenhuma conexão entre eles, mas, como tais, estão separados e distintos: “Todos os acontecimentos parecem inteiramente soltos e separados. Um acontecimento segue outro, mas jamais nos é dado observar qualquer liame entre eles. Eles parecem *conjugados*, mas nunca *conectados*” (EHU, 7.26). Assim, a *empíria* não nos revela uma *conexão*, Hume não parece simplesmente suspender o juízo quanto a isso, mas ele realmente está negando que exista uma *produção* ou *causação* pertencente aos objetos. Segue-se, assim, que a “determinação da mente” passa ser imprescindível à ligação entre objetos que chamamos *causa* e outro que chamamos *efeito*. Em outras palavras, o empirismo é aqui complementado pelo naturalismo e vice-versa, pois, o *sentimento* ao qual a ideia de necessidade deriva surge a partir da repetição de eventos na experiência: “Os diversos casos de conjunções semelhantes nos conduzem à noção de poder e necessidade. Esses casos são, em si mesmos, totalmente distintos uns dos outros, e não têm nenhuma união, a não ser na mente que os observa e que reúne suas ideias” (T, 1.3.14.20). Hume, então, é um irrealista quanto à *conexão necessária*, mas é inteiramente realista quanto à *sucessão*, à

contiguidade e à *semelhança* que constituem a *conjunção constante* entre objetos que experimentamos:

Quanto à afirmação de que as operações da natureza são independentes de nosso pensamento e raciocínio, eu admito. Foi assim que observei que os objetos mantêm entre si relações de contiguidade e sucessão; que podemos observar vários exemplos de objetos semelhantes com relações semelhantes; e que tudo isso independe das operações do entendimento e o antecede. *Quando vamos, além disso, porém, atribuindo um poder ou conexão necessária a esses objetos, afirmo que devemos extrair tal ideia daquilo que sentimos internamente quando os contemplamos, já que isso é algo que nunca poderíamos observar neles* (T, 1.3.14.29; grifo nosso)

Essa tese humiana tem certamente importantíssimas implicações *normativas* à sua filosofia, o que o conduz a um refinamento dos critérios sobre julgamentos causais, pois, ao negar a *causação* como pertencente aos objetos, Hume rejeita igualmente as suas implicações metafísicas, como aquela que o levariam a buscar a causa ou fundamento último das coisas, tal qual a substância divina ou o desígnio de Deus. O que é inteiramente combatível com a sua recorrente rejeição de “princípios últimos”. Nestes termos, Hume propõe em seu *Tratado* 1.3.15 oito *regras para se julgar sobre causas e efeitos*, essas regras são constitutivas de seu empirismo *metodológico* e estão baseadas nas implicações existentes entre seu empirismo e seu naturalismo já mencionados por nós acima. Não é necessário, entretanto, examinarmos exaustivamente o conteúdo dessas regras, mas somente dizer que elas estão em conformidade com a sua tese de que a *necessidade* é uma *determinação mental* (naturalismo), cuja *conjunção constante* que experimentamos (empirismo) a antecede: “a *conjunção constante* entre objetos determina sua causalidade” (T, 1.3.16.1).

Em sua primeira *Investigação*, Hume parece aprofundar um pouco mais as consequências de sua tese, notando como seus compromissos *teóricos*, sobretudo, com a física newtoniana, são compatíveis como seu exame crítico sobre a ideia de *necessidade*, ao fornecer uma explicação filosófica sobre o sucesso das explicações causais de Newton em detrimento dos sistemas

racionalistas teológicos: “Elasticidade, gravidade, coesão de partes, comunicação de movimento por impulso - Essas são provavelmente as últimas causas e princípios que nos será dado descobrir na natureza, e devemos nos dar por satisfeitos se, por meio de um cuidadoso raciocínio e investigação, pudermos reportar os fenômenos particulares a esses princípios gerais, ou aproximá-los deles” (EHU, 4.12).

Esses compromissos *teóricos* de Hume são, entretanto, rejeitados por Norman Kemp Smith, ao dizer que “a função do conhecimento [para Hume] não é suprir uma metafísica, mas somente oferecer-nos um guia na vida prática”³⁸. Hume, porém, não parece estar apenas assumindo um compromisso *prático* e, por consequência, rejeitando qualquer compromisso *teórico*. Ao contrário, a física newtoniana, tal como vista por Hume, é bem-sucedida ao constituir-se de explicações causais que dizem respeito aos fenômenos particulares, rejeitando qualquer princípio último que pudesse dá conta da totalidade da natureza, visto que, além disso, violamos as regras ensinadas pelo método experimental:

Reconhece-se que a suprema conquista da razão humana é reduzir os princípios produtivos dos fenômenos naturais a uma maior simplicidade, e subordinar os múltiplos efeitos particulares a algumas poucas causas gerais, por meio de raciocínios baseados na analogia, experiência e observação. *Quanto às causas dessas causas gerais, entretanto, será em vão que procuremos descobri-las; e nenhuma explicação particular delas será jamais capaz de nos satisfazer. Esses móveis princípios fundamentais estão totalmente vedados à curiosidade e a investigação humanas* (EHU, Idem, grifo nosso)

Já apresentamos, então, como Hume rejeita a explicações metafísicas e fundacionalista a partir de [i] sua adoção do método experimental em detrimento de uma filosofia primeira; [ii] seu ceticismo com relação ao fundamento da razão e dos sentidos e [iii] sua crítica à *causação* pertencente aos objetos. Essa conta humiana, então, não o conduz ao abandono de seus *compromissos*

³⁸ Cf. Smith, 1905, p. 155.

teóricos, mas à rejeição das explicações causais teológicas e racionalistas. Assim, chegamos a três conclusões importantes: a) Hume é um irrealista quanto à necessidade causal; b) mas é uma realista quando a sua *conjunção constante* e, no entanto, como já expomos no item anterior, c) é cético se os objetos que percebemos surgem de uma realidade externa ou internamente.

Assim, se Hume assume realmente um realismo, este não diz respeito exatamente ao mundo externo e seus objetos, mas peculiarmente à *sucessão*, à *contiguidade* e à *semelhança* das percepções na mente. Não sabemos, de fato, se há alguma regularidade externa a nós, sob esse último ponto, Hume também suspende o juízo. Essas questões nos conduzem inevitavelmente a concluir que o *sentimento* que nos leva a admitir que a gravidade seja necessária (uma causa oculta) não é o mesmo *sentimento* de crença que temos dos objetos. O que implica que o sentimento de *crença* e o sentimento de *necessidade* não são, de maneira alguma, a mesma coisa. Sendo assim, a epistemologia humiana não pode ser entendida em termos de “crença justificada”, não porque Hume quisesse eliminar qualquer aspecto psicológico de sua filosofia, mas tão somente porque o sentimento de necessidade é algo diferente do sentimento de crença.

Entretanto, pensamos que é importante o entendimento de como as crenças que temos possuem, para Hume, uma relevância epistêmica, na medida em que elas são imprescindíveis ao nosso processo cognitivo. A seguir, iremos discutir esses aspectos das crenças, notando também, de maneira mais profunda, qual tipo de interação elas possuem como ceticismo.

A relevância epistêmica das crenças e a interação entre ceticismo e naturalismo

Examinaremos agora por que as crenças podem possuir uma relevância *epistêmica*, mas não exatamente por meio da superação do ceticismo, como almejam os fundacionalistas, mas a partir da interação promissora entre ceticismo e naturalismo. Para isso, precisamos responder a seguinte questão: o que torna uma *crença* ser *epistemicamente* relevante, já que ela não possui realmente um

fundamento? A nosso ver, há ao menos dois fatores que tornam as crenças epistemicamente relevantes. Primeiramente, o fato de serem *sentimentos* despertados em nós numa situação especialmente ligada às nossas operações cognitivas. Sendo assim, a crença é um *sentimento* despertado em nós em uma situação em que o nosso raciocínio sobre questões de fato é *epistemicamente* relevante:

Como qualquer outro sentimento, ele deve ser provocado pela natureza e provir da situação particular em que a mente se encontra em uma determinada ocasião. Sempre que um objeto qualquer é apresentado à memória ou aos sentidos, ele imediatamente, pela força do hábito, leva a imaginação a conceber o objeto que lhe está usualmente associado, e essa concepção é acompanhada de uma sensação ou sentimento que difere dos devaneios soltos da fantasia [...] Se vejo uma bola de bilhar movendo-se em direção a outra, sobre uma mesa lisa, posso facilmente conceber que ela se detenha no momento do contato. Essa concepção não implica contradição, mas ainda assim provoca um sentimento muito diferente da concepção pela qual represento para mim o impulso e a comunicação de movimento de uma bola a outra.³⁹

O sentimento de crença não é, portanto, um sentimento qualquer, mas, diferentemente dos “devaneios soltos da fantasia”, Hume argumenta que é uma concepção mais “estável” [*steady*] e “intensa” [*intense*] dos objetos: “o sentimento de crença nada mais é que uma concepção mais intensa e constante do que a que acompanha as meras ficções da imaginação”⁴⁰. Vê-se, portanto, que a terminologia humiana distancia-se significativamente do jargão fundacionalista, pois, busca apresentar termos eminentemente *descritivistas* às suas explicações. Aliás, ao contrário de muitas leituras, em sua obra *Stability and Justification in Hume’s Treatise* [2002], Louis Loeb afirma que Hume apresenta a própria crença como uma “disposição estável” da mente humana e não simplesmente uma “ideia vívida” da imaginação⁴¹. Essa

³⁹ Cf. EHU, 5.§11 grifo nosso.

⁴⁰ Cf. EHU, 5.§13.

⁴¹ Loeb, 2002, p.65-66.

leitura é mais adequada para explicar como esse *sentimento* é também um “instinto” ou “tendência mecânica” da mente humana e não simplesmente um fenômeno psicológico em particular que, porventura, tornar-se-ia mais enfraquecido.

Não pretendemos endossar inteiramente a leitura apresentada por Loeb, mas concordamos que essa noção de *estabilidade* é muito importante para a compreensão da *relevância epistêmica* das crenças que Hume sugere em seus escritos. A nosso ver, em sua *Investigação sobre o Entendimento Humano* [1748], Hume é bastante claro ao dizer que essa *estabilidade* é uma característica do *sentimento* de crença. Assim, ao adotar o ponto de vista que atribui uma importante função aos aspectos sensitivos ao âmbito da epistemologia, Hume distancia-se de uma equivocada visão canônica que compreende o pensamento filosófico eminentemente como um saber conceitual e analítico, sem nenhum matiz sensível.

Em segundo lugar, a explicação humiana progride igualmente ao apresentar como a *confiabilidade* que damos às nossas crenças - como já mostramos na seção anterior -, possui uma importante função vital à espécie humana, pois o contrário poderia levá-lo à inação e à morte. Essa função nos obriga inevitavelmente a *crer* por sua *estabilidade* e *intensidade* e, dessa maneira, conferimos às nossas crenças uma *relevância epistêmica* que, de maneira alguma, daríamos às meras ficções da fantasia.

Deste modo, em vez de buscar a completa superação do ceticismo, Hume procura apenas apresentar que a solução naturalista é capaz de evitar os níveis extremados da dúvida cética que obliteram o caminho positivo da filosofia e até mesmo nossos compromissos com a vida comum e, por outro lado, pretende mostrar ainda como esse ceticismo pode positivamente minar as tendências dogmáticas da própria razão humana:

A razão cética e dogmática são da mesma espécie, embora contrárias em suas operações e tendências. Desse modo, quando a última é forte, encontra na primeira um inimigo com a mesma força; e, como suas forças de início eram iguais, elas continuam iguais, enquanto uma das duas subsiste. A força que uma perde no combate é subtraída igualmente da antagonista. Felizmente, a natureza quebra a força de todos os

argumentos céticos a tempo, impedindo-os de exercer qualquer influência considerável sobre o entendimento. Se fôssemos confiar inteiramente em sua autodestruição, teríamos de esperar até terem antes minado toda convicção e destruído inteiramente a razão humana.⁴²

Assim, ao passo que o ceticismo é capaz de destruir o dogmatismo da razão, em contrapartida, a natureza é capaz de minar as tendências extremadas da dúvida cética. Assim sendo, a posição humiana configura-se como uma *interação* entre ceticismo e naturalismo sem, com isso, sustentar a proeminência de um dos dois lados.

Conclusão

Ao sustentar uma relevância *epistêmica* de nossas crenças recorrendo à sua *intensidade* e *estabilidade* - e a função vital implicada nisto - Hume também recua da obrigação de refutar ou superar os argumentos céticos, visto que nossos *assentimentos* sobre questões de fatos não precisam estar realmente baseados em *fundamentos* tão certos e imunes a qualquer controvérsia como nas operações formais tais como $2+2=3+1$. Em outras palavras, a explicação humiana de como são formadas nossas crenças *epistêmicas* não refuta e não tenta refutar os argumentos céticos, mas é capaz de minar as suas tendências destrutivas e é precisamente isso que o distancia da abordagem fundacionalista de nossas crenças. Assim, reiteramos que a leitura fundacionalista sobre Hume está equivocada por nomear de “crença básica” e “fundamento” o que é, de maneira mais adequada, somente o arranjo mental que constitui o processo cognitivo animal humano e não-humano, tão fundamental como respirar e sentir. Da mesma maneira, a necessidade causal que atribuímos entre objetos que observamos também não está nem nos objetos e tampouco em um fundamento antecedente a toda séria causal, mas na “determinação mental” que damos a objetos em “conjunção constante”. Assim, Hume desenvolve um empirismo metodológico

⁴² Cf. T, 1.4.1.12.

compatível com seu naturalismo, em que os aspectos sensíveis e psicológicos do processo cognitivo não são descartados, mas são componentes relevantes às suas explicações.

Referências

JACOBSON, Anne Jaap. *Feminist Interpretations of David Hume*. University Park: The Pennsylvania State University Press, 2000.

BEATTIE, James. *Essay on the Nature and Immutability of Truth: In Opposition to the Sophistry and Skepticism*. Philadelphia, 1804.

BRODIE, Alexander. The Human Mind and Its Powers. In: *The Cambridge Companion to the Scottish Enlightenment*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993. Chapter 3, p. 60-78.

CONTE, Jaimir. A Natureza da Filosofia de Hume. *Revista Princípios*, v.17, n.28, jul.-dez. 2010, p. 211-236.

DEPAUL, Michael. Foundationalism. In: BERNECKER, Sven. (Ed.). *The Routledge Companion to Epistemology*, Duncan Pritchard, first published, by Routledge philosophy companions, p. 235-244, 2011.

FOGELIN, Robert. J. A Tendência do Ceticismo de Hume. Tradução Plínio Junqueira Smith. *Sképsis*. Ano 1, n. 1, 2007.

FOGELIN, Robert. *Hume's Skepticism in the Treatise of Human Nature*. London: Routledge, 1985.

FOGELIN, Robert. *Hume's Skeptical Crisis: a textual study*. Oxford University Press, New York, 2009.

GARRETT, Don. *Cognition and Commitment in Hume's Philosophy*. New York: Oxford University Press, 1997.

GARRETT, Don. 'Hume's Conclusions in 'Conclusion of This Book''. In: TRAIGER, S. (Ed.). *The Blackwell Guide to Hume's Treatise*. Oxford: Blackwell, 2006. p. 151-75.

HUME, David. *Enquiries concerning Human Understanding and concerning the Principle of Morals* (1777). L. A. Selby-Bigge. 3. ed. rev. P. H. Nidditch. Oxford: Clarendon Press, 1975.

HUME, David. *A Treatise of Human Nature*. Ed. L. A. Selby-Bigge. 2. ed. rev. P. H. Nidditch. Oxford: Clarendon Press, 1978.

HUME, David. *Investigações sobre o Entendimento Humano e sobre os princípios da Moral*. Tradução de José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: UNESP, 2004.

HUME, David. *Tratado da Natureza Humana*. Incluindo o Apêndice e o Resumo. Trad. Déborah Danowski. 2. ed. São Paulo: UNESP/Imprensa Oficial do Estado, 2009.

LARMORE, Charles. *The First Meditation: skeptical doubt and certainty*. In: CUNNING, David. (Ed.). *Cambridge Companion to Descartes' Meditations*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Valério Rohden e Udo Baldur Moosburger. 3. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987. (Coleção Os Pensadores).

MEYERS, Robert G. *Understanding Empiricism*. First published in 2006 by Acumen, 2006.

MONTEIRO, João P. *Hume e a Epistemologia*. Revisão de Frederico Diehl. São Paulo: Editora UNESP; Discurso Editorial, 2009.

MOUNCE, H. O. *Hume's Naturalism*. Published in the USA and Canada by Routledge, 1999.

NEWTON, ISAAC. *Philosophie Naturalis Principia Mathematica* (1685). Publisher to James Maclehose, University of Glasgow, 1871.

PARUSNIKOVA, Zuzana. Against the Spirit of Foundations: Postmodernism and David Hume. In: *Hume Studies*. Volume XIX, Number 1, 1993, p. 1-18.

POPKIN, Richard H. David Hume: His Pyrrhonism and His Critique of Pyrrhonism. *The Philosophical Quarterly*, Vol. 1, n. 5, Oct. 1951, p. 385-407.

REID, THOMAS. *An Inquiry into Human Mind: on the Principles of Common Sense*. London: Printed for Thomas Tegg, 1823.

SMITH, Plínio Junqueira. *O Ceticismo de Hume*. São Paulo: Loyola, 1995.

SMITH, Norman. The Naturalism of Hume (I). *Mind*, New Series, v. 14, n. 54, 1905, p. 149-173.

SMITH, Norman K. *The Philosophy of David Hume*. With a New Introduction by Don Garrett. Palgrave MacMillan, 2005.

STROUD, Barry. *Hume*. Londres, Boston: Routledge & Kegan Paul, 1977.

Artigo recebido em 1/12/2014, aprovado em 14/03/2015