As inferências causais na teoria epistemológica de Hume

Silvio Seno Chibeni *

1 INTRODUÇÃO

O núcleo da noção de *inferência* é o da extração de uma conclusão a partir de um conjunto de proposições assumidas como verdadeiras. Em geral dá-se ênfase ao aspecto formal do processo, em contraste com o conteúdo cognitivo daquilo que constitui a base e a conclusão da inferência. Isso naturalmente está ligado ao fato de que são as inferências *dedutivas*, ou lógicas, que fornecem o paradigma, ou caso ideal de processo inferencial, por garantirem a verdade da conclusão quando se assume a verdade das premissas a partir da qual ela é deduzida, e por terem sua validade fundada unicamente em sua forma.

É patente, no entanto, a insuficiência desse tipo de inferência para os propósitos da ciência e do homem comum. Nem todas as inferências feitas no âmbito da ciência e da atividade cognitiva ordinária podem ser reduzidas ao padrão dedutivo – na verdade bem poucas delas são passíveis de tal redução. Assim, nas análises contemporâneas do assunto costuma-se distinguir dois outros tipos de inferência: as inferências *indutivas*, nas quais uma base uniforme de evidência é estendida para casos novos semelhantes, ou para o caso geral, e as inferências *abdutivas*, nas quais o poder de explicação de uma determinada hipótese é tomado como fator evidencial da sua verdade.

Há, no entanto, outra forma de inferência, aparentemente diferente das três anteriores, que igualmente desempenha papel importante tanto no contexto da vida comum como no científico: as *inferências causais*, pelas quais se inferem efeitos de causas ou vice-versa. É sobre essas inferências que Hume centralizou sua atenção. As razões que deu para essa escolha são brevemente examinadas na próxima seção.

2 O PAPEL DAS INFERÊNCIAS CAUSAIS

Há variações de detalhe na forma pela qual Hume aborda as inferências causais no *Tratado da natureza humana* [1739-1740] e na *Investigação sobre o entendimento humano* [1748][1]. Inverto aqui a ordem temporal de sua publicação e começo pela segunda dessas obras. Hume abre a seção 4 propondo a conhecida divisão dos "objetos da razão ou investigação humanas" em *"relações de idéias"* e *"questões de fato"* (Hume, *Enquiry* [1748], 4.1). O critério para a distinção é tanto epistemológico (as primeiras são conhecidas por intuição e demonstração; as segundas por experiência e observação) como lógico ou modal (as relações de idéias são necessárias; as questões de fato contingentes; Hume, *Enquiry* [1748], 4.1-2). Porém não é esse o ponto que mais interessa aqui. O que tem relevância direta para a presente discussão é a identificação que Hume faz, já no parágrafo 3, do seu objeto principal de investigação:

* Departamento de Filosofia, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas. Caixa Postal 6110, Unicamp, Campinas, Brasil. CEP 13083-970. Web-site: <www.unicamp.br/~chibeni> E-mail: chibeni@unicamp.br.

[1] Na seqüência essas obras serão chamadas, respectivamente, de *Tratado* e *Investigação*, e referências a elas seguirão o padrão estabelecido pelas edições indicadas na lista de referências, segundo a qual, por exemplo, 'Hume, *Treatise* [1739-1740], 1.3.6.2' e 'Hume, *Enquiry* [1748] 2.5', indicam, respectivamente, '*A treatise of human nature*, livro 1, parte 3, capítulo 6, parágrafo 2', e '*An enquiry concerning human understanding*, seção 2, parágrafo 5'.

> Assim, pode ser um assunto digno de interesse investigar qual é a natureza da evidência que nos assegura acerca de alguma existência real e questão de fato além do testemunho presente de nossos sentidos ou dos registros de nossa memória. Observa-se que tanto os antigos como os modernos pouco cultivaram essa parte da filosofia [...]. (Hume, *Enquiry* [1748], 4.3)

Em outras palavras, Hume está interessado em investigar como é possível (se é que é possível) estender nosso conhecimento de questões de fato além da experiência direta, presente ou passada. Essa extensão constitui um caso do que Hume chama de "raciocínio" – uma acepção abrangente do termo, que aparece tanto aqui como no *Tratado*, e que contrasta com a acepção mais estrita, de raciocínio demonstrativo.

Pois bem: Hume imediatamente propõe que "Todos os raciocínios sobre questões de fato parecem estar fundados na relação de Causa e Efeito" (Hume, *Enquiry* [1748], 4.4). A forma pela qual Hume argumenta a favor dessa afirmação na *Investigação* é por meio de exemplos, como o do homem que conclui que numa ilha deserta já houve homens a partir do achado de um relógio ou outro tipo de máquina. Esse processo argumentativo pode ser persuasivo para o homem comum, mas certamente deixa o filósofo insatisfeito. Talvez seja levando isso em conta que Hume qualifica sua afirmação com um "parece", embora essa qualificação seja depois efetivamente ignorada no restante da análise.

No *Tratado*, obra concebida com menor atenção a um público geral, Hume havia procurado oferecer uma fundação mais rigorosa para a referida tese. Ele começa com a identificação, já na primeira parte do livro 1, seção 5, de *sete tipos de "relações filosóficas"*, enumeração essa que Hume pretende exaustiva. O assunto é retomado na terceira parte desse livro, que inicia justamente com a subdivisão das sete relações em dois grupos (Hume, *Treatise* [1739-1740], 1.3.1.1):

1. As que "dependem unicamente das idéias que comparamos": semelhança, proporção em quantidade ou número, graus em qualquer qualidade, e contrariedade;
2. As que "podem ser mudadas sem nenhuma mudança nas idéias" relacionadas: identidade, relações de tempo e lugar, e causação.

Somente as relações do primeiro tipo "podem ser objeto de conhecimento e certeza"; elas são o "fundamento da ciência" [Hume, *Treatise* [1739-1740], 1.3.2.1]. Das quatro, três "podem ser descobertas à primeira vista", ou seja, intuitivamente: semelhança, graus em qualquer qualidade e contrariedade. Apenas as relações de proporção em quantidade ou número podem requerer demonstração.

O que mais interessa a Hume são as relações do segundo grupo: identidade, relações de tempo e lugar, e, especialmente, causação. Hume começa seu estudo esclarecendo a noção de *raciocínio*. "Todos os tipos de raciocínio não passam de uma comparação, e de uma descoberta das relações [...] que dois ou mais objetos guardam entre si"[2]. Mas essa é uma noção intoleravelmente abrangente. Percebendo isso, Hume imediatamente acrescenta que quando os dois objetos estão presentes aos sentidos, trata-se antes de percepção do que de raciocínio propriamente dito. Desse modo, diz,

> [...] não devemos considerar raciocínio nenhuma das observações que façamos sobre *identidade* e *relações de tempo e lugar*, visto que em nenhuma delas a mente pode ir além do que está imediatamente presente aos sentidos, quer para descobrir a existência real dos objetos ou as relações entre eles. É somente a *causação* que produz uma conexão capaz de nos assegurar, a partir da existência ou ação de um objeto, que uma outra existência ou ação a precedeu ou seguiu. (Hume, *Treatise* [1739-1740], 1.3.2.2)

Hume chega, pois, ao mesmo ponto a que chegaria depois na *Investigação*, porém por um sofisticado processo de enumeração e exclusão. Não examinarei aqui possíveis dificuldades que esse processo envolve[3].

---

[2] Neste ponto começa, no *Tratado*, a ambigüidade de sentido do termo *objeto*, que ora designa percepções, ora objetos reais do mundo. Mas esse ponto delicado não precisa ser explicitamente discutido agora, o contexto deixando clara a acepção em que o termo é empregado.

[3] Sobre isso, ver Kemp Smith, 1941, cap. 15. Nesse capítulo o autor também discute o ponto mencionado na nota precedente.

3 A NATUREZA DAS INFERÊNCIAS CAUSAIS

Em seguida, Hume lança-se, no *Tratado*, numa longa busca das impressões das quais a idéia de causação possa se originar. Isso é necessário para conferir clareza à idéia e, por conseguinte, aos nossos raciocínios que a envolvam. No entanto, essa busca logo se interrompe, por falta temporária de material empírico, por assim dizer. Hume não consegue encontrar a impressão da qual deriva a idéia de conexão necessária – que ele reputa como o componente mais importante da idéia de causação (Hume, *Treatise* [1739-1740], 1.3.2.11) – nem pelo exame de casos individuais, nem de conjunções regulares de causas e efeitos. É então que Hume propõe uma intrigante inversão de método: investigar antes as *inferências* causais, para depois completar, se tudo der certo, a análise da *idéia* de causação.

Mesmo antes de propor explicitamente esse curioso método (em Hume, *Treatise* [1739-1740], 1.3.6.3), Hume já havia começado a identificar as "partes componentes de nossos raciocínios sobre causas e efeitos", numa pequena seção que leva esse título e na que a segue (*ibid.*, 1.3.4 e 5). Nas expressões de Hume (*Treatise* [1739-1740], 1.3.5.1), essas partes são:

1. Uma "impressão da memória ou dos sentidos";
2. Uma "idéia daquela existência que produz ou é produzida pelo objeto da impressão"; e
3. A "transição" da impressão para "a idéia da causa ou efeito conectado".

A primeira tese importante que Hume sustenta é que a inferência em questão não deriva meramente de uma inspeção desses objetos, considerados individualmente[4]:

> Não há nenhum objeto que implique a existência de nenhum outro, se considerarmos esses objetos em si mesmos, nunca olhando além das idéias que deles formamos. Tal inferência redundaria em conhecimento, e implicaria a absoluta contradição e impossibilidade de se conceber algo diferente. Como, porém, todas as idéias distintas são separáveis, é evidente que não pode haver nenhuma impossibilidade desse tipo. (Hume, *Treatise* [1739-1740], 1.3.6.1)

Daí Hume conclui que "é somente pela *experiência* que a existência de um objeto pode ser inferida a partir da existência de outro." Na seção 2 dessa mesma parte 3, Hume já havia estabelecido que essa experiência envolve a *contigüidade* e a *anterioridade temporal* das causas relativamente aos efeitos. Mas isso evidentemente não é tudo. Agora identifica um terceiro elemento: a *conjunção constante* em casos semelhantes (Hume, *Treatise* [1739-1740], 1.3.6.2-3). Tão logo tenhamos tido a experiência dessa conjunção constante ou regular passamos a inferir efeitos de causas, ou vice-versa:

> Em todos os casos nos quais **aprendemos** a conjunção de causas e efeitos particulares, ambos as causas e os efeitos foram percebidos pelos sentidos, e são rememorados. Mas em todos os casos em que **raciocinamos** sobre eles apenas um é percebido ou rememorado, e o outro fornecido de conformidade com nossa experiência passada. (Hume, *Treatise* [1739-1740], 1.3.6.2; grifei)

Embora importante, essa relação de conjunção constante, que acaba de ser descoberta pela consideração de uma multiplicidade de casos semelhantes, não parece ajudar muito na descoberta da *conexão necessária*, que é o quarto e último elemento essencial da relação causal. "Da repetição de uma impressão passada qualquer [...] nunca surgirá uma idéia nova original, como a de conexão necessária" (Hume, *Treatise* [1739-1740], 1.3.6.3). É precisamente aqui que Hume suspende a busca das origens dessa idéia – busca retomada na seção 14 –, para aprofundar o estudo das *inferências* causais.

Visto que tais inferências dependem da experiência da conjunção constante, devemos determinar "se a experiência produz a idéia [inferida] por meio do entendimento ou da imaginação" (Hume, *Treatise* [1739-1740], 1.3.6.4). Se fosse pelo entendimento, pondera Hume, ele teria de basear-se no princípio de que o curso da Natureza continua sempre o mesmo. Mas essa proposição funda-se ou em argumentos demonstrativos ou em argumentos "de probabilidade", i.e., acerca de questões de fato. Esse o dilema

---

[4] Cumpre notar que essa tese não é original de Hume; alguns de seus precursores próximos, como Malebranche, já a haviam defendido.

famoso armado por Hume[5].

Quanto ao primeiro ramo do dilema, é fácil ver que a referida suposição não se baseia numa demonstração, pelo simples fato de podermos perfeitamente *conceber* uma alteração no curso da Natureza. E "formar uma idéia clara de uma coisa é um argumento inegável para sua possibilidade", e, portanto, do caráter não demonstrativo (ou intuitivo) de seu contrário (Hume, *Treatise* [1739-1740], 1.3.6.5).

Mas o segundo ramo do dilema também está bloqueado, pois já ficou estabelecido que os raciocínios "prováveis" assentam na relação causal, que a seu turno deriva da experiência de que em todos os casos passados certos objetos mostraram-se sempre conjugados. Assim, todo raciocínio provável funda-se na suposição de uma semelhança entre os objetos acerca dos quais tivemos experiência e aqueles que não experimentamos. É, pois, impossível que essa suposição se apóie em raciocínios prováveis, pois desse modo haveria uma circularidade (Hume, *Treatise* [1739-1740], 1.3.6.7). Esse resultado negativo é enunciado sinteticamente por Hume um pouco adiante:

> Assim, não apenas nossa razão falha na descoberta da *conexão última* de causas e efeitos, mas mesmo após a experiência haver-nos informado de sua *conjunção constante* é impossível satisfazer-nos pela razão por que devamos estender essa experiência além dos casos particulares que caíram sob nossa observação. [...] A razão [i.e., o entendimento] nunca pode nos mostrar a conexão de um objeto com outro, embora auxiliada pela experiência, e pela observação de sua conjunção constante em todos os casos passados. (Hume, *Treatise* [1739-1740], 1.3.6.11-12)

A conclusão final de Hume, tão original quanto desconcertante, é a de que as inferências causais dependem de outra faculdade da mente: a *imaginação:*

> Portanto, quando a mente passa da idéia ou impressão de um objeto para a crença ou idéia de outro, não é determinada pela razão, mas por certos **princípios que associam as idéias** desses objetos, e os une na **imaginação**. Se as idéias não possuíssem na imaginação mais união do que os objetos possuem no entendimento, jamais poderíamos extrair nenhuma inferência de causas a efeitos, nem depositar crença em nenhuma questão de fato [não observada]. A inferência depende, pois, unicamente da união de idéias [na imaginação]. (Hume, *Treatise* [1739-1740], 1.3.6.12; grifei)

Na seção 4 da primeira parte do livro 1 do *Tratado*, Hume já havia apresentado a tese de que há três princípios gerais de associação de idéias na imaginação: semelhança, contigüidade e causação[6]. Parece, pois, claro que Hume agora está se referindo a eles novamente[7]. Aprofundando a análise, Hume procura mostrar agora, nas seções 8 e 9 dessa parte 3, que embora a semelhança e a contigüidade possam reforçar as inferências causais (na medida em que contribuem para avivar a idéia inferida, e portanto a crença em seu objeto), por si sós não podem conduzir a nenhuma conclusão. É somente a associação por causa e efeito que é capaz disso.

Ao detalhar o ponto na primeira dessas seções, Hume usa pela primeira vez, no *Tratado*, o termo *costume* para se referir à "origem" da crença que se segue de uma impressão presente que, em casos semelhantes observados no passado, sempre esteve conjugada à impressão correspondente ao objeto dessa crença.

Uma das poucas melhorias introduzidas pela *Investigação*, relativamente ao *Tratado*, diz respeito justamente à explicação desse ponto fundamental. Na seção 4, Hume apresenta as razões céticas para a exclusão das inferências causais do âmbito do entendimento. Quase em seu final, esclarece que não está

---

[5] Cumpre notar que essa tese não é original de Hume; alguns de seus precursores próximos, como Malebranche, já a haviam defendido.

[6] Como se sabe, essa tese reaparecerá na seção 3 da *Investigação*, porém ali é, curiosamente, estendida para outra faculdade da mente, a memória.

[7] Monteiro, 2000, sustentou, de forma original, que se trata de outra coisa. Não posso aqui me deter no exame dessa tese, cuja sustentabilidade não me parece clara.

pondo em dúvida a autoridade da experiência; somente um louco o faria. O que pretende é, como filósofo, "examinar o princípio da natureza humana capaz de dar essa poderosa autoridade à experiência" (Hume, *Enquiry* [1748], 4.20). Na seção seguinte prossegue tranqüilizando o leitor. Não se deve temer, diz ele, que essa filosofia perturbe nossas *ações*, já que a Natureza sempre prevalecerá sobre quaisquer raciocínios abstratos. Assim, embora em nossas inferências experimentais haja, como mostrou, um passo que a mente dá sem o apoio de nenhum raciocínio ou processo do entendimento, isso não põe em risco tais inferências, "das quais depende quase todo o nosso **conhecimento**. Se a mente não é levada a efetuar esse passo por argumentos, tem de ser induzida por **algum princípio de igual peso e autoridade**" (Hume, *Enquiry* [1748], 5.2; grifei).

Esse princípio é o "Costume ou Hábito", conclui Hume logo adiante (5.5): o hábito que se forma a partir da observação de casos repetidos de sucessão de dois tipos de objetos ou processos. Adverte, porém, que não pretende haver dado assim a causa última da propensão que temos de extrapolar a experiência passada; apenas indicou um importante princípio da natureza humana, bem conhecido por seus efeitos. Hume classifica essa sua proposta como uma "hipótese", que se recomenda à nossa aceitação pela virtude de poder explicar, entre outras coisas, por que as inferências causais não são extraídas a partir de um único caso, mas apenas de uma multiplicidade de casos semelhantes[8].

4 O ESTATUTO DA "SOLUÇÃO CÉTICA" DE HUME

Essa proposta humeana, de que as inferências causais – uma das mais importantes formas de inferência – não são da alçada do entendimento, ou seja, da parte cogitativa da mente humana, ficando a cargo da imaginação, naturalmente favoreceu uma interpretação puramente cética de sua teoria. De fato, tal interpretação predominou nas duas centenas de anos que se seguiram ao aparecimento das obras de Hume. Que credenciais epistêmicas poderia ter a imaginação, faculdade usualmente associada à ficção, à poesia e outras formas de criação artística? Como, operando sobre a base de meros hábitos, poderia gerar conhecimento legítimo?

Não obstante essas objeções, o século XX assistiu ao surgimento de uma opção interpretativa que cada vez ganha mais adeptos. Uma figura central nessa nova abordagem foi Norman Kemp Smith, que apontou, já em 1905, a presença de traços naturalistas no pensamento de Hume. O assunto foi amplamente desenvolvido no seu clássico livro de 1941, *The philosophy of David Hume*. Outros autores depois seguiram a mesma vertente, esforçando-se por mostrar que a teoria humeana do conhecimento – e em particular a porção sobre as inferências causais – comporta uma interpretação positiva[9].

Não há espaço aqui para adentrar essa complexa controvérsia. Queria apenas mencionar que a nova interpretação chama a atenção para passagens como a que transcrevi há pouco, na qual Hume afirma que as inferências causais "tem de ser induzida[s] por algum princípio de igual peso e autoridade" que as demonstrações do entendimento (Hume, *Enquiry* [1748], 5.2). Vejamos ainda estes comentários, que Hume adita um pouco mais adiante:

> O costume é, pois, o grande guia da vida humana. É apenas ele que torna a nossa experiência útil para nós, e nos faz esperar, no futuro, uma seqüência de eventos similar às que nos apareceram no passado. *Sem* a influência do costume seríamos *totalmente ignorantes* acerca de toda questão de fato que se estenda além do que está imediatamente presente à memória e aos sentidos. Nunca *saberíamos* como ajustar os meios para os fins, ou empregar nossos poderes naturais na produção de qualquer efeito. (Hume, *Enquiry* [1748], 5.6; grifei)

---

[8] Ver, porém, Hume, *Treatise* [1739-1740], 1.3.8.14 para uma qualificação importante dessa afirmação. Sobre esse assunto, consulte-se também Monteiro, 1997.

[9] Entre os proponentes dessa interpretação não-cética, ou de um ceticismo mitigado, estão Nelson Goodman, John Wright, Edward Craig, Galen Strawson e João Paulo Monteiro; ver referências no final.

Note-se que mesmo na interpretação positiva da teoria epistemológica de Hume – o "Novo Hume", na expressão mordaz de Kenneth Winkler (1991), um de seus mais importantes críticos –, o que se infere causalmente não tem o estatuto de uma certeza plena, ou "metafísica", mas apenas de "certeza moral", para adaptar uma expressão usada por Descartes em outro contexto. Quanto a esse enfraquecimento de nosso ideal epistêmico, devemos nos lembrar das eloqüentes observações de Goodman, no clássico "The new riddle of induction", de que o problema tratado por Hume "não pode ser o de se alcançar conhecimento inalcançável ou de dar conta de um conhecimento que de fato não temos"[10]. Segundo Goodman, "devemos desculpas tardias a Hume" (1983, p. 64), por haver interpretado aquilo que ele mesmo chamou de "solução cética" de seu problema como se não fosse nenhuma *solução*. A solução é cética na medida em que se desenvolve fora do âmbito tradicional do entendimento, mas nem por isso deixa de ser uma solução:

> Quão satisfatória é essa resposta [das inferências causais baseadas no hábito]? As críticas mais pesadas assumiram a posição legalista de que o tratamento de Hume pertence, quando muito, à questão da fonte das predições, não à de sua legitimidade; que ele estabelece as circunstâncias sob as quais fazemos dadas predições – e nesse sentido explica por que as fazemos –, mas deixa intacta a questão de nossa permissão para fazê-las. Indicar origens não é estabelecer validade, diz a velha queixa: a questão real não é por que uma predição de fato é feita, mas como pode ser justificada. Visto que isso aponta para a incômoda conclusão de que o maior dos filósofos modernos perdeu completamente o ponto de seu próprio problema, desenvolveu-se a idéia de que, na verdade, ele não levou muito a sério sua solução, considerando o problema principal como não resolvido, ou talvez insolúvel. Falamos, assim, do 'problema de Hume' como se o tivesse proposto como uma questão sem resposta. [...] Tudo isso me parece muito errado. Penso que Hume capturou a questão central e considerou sua resposta passavelmente efetiva. E penso que essa resposta é razoável e relevante, mesmo que não seja inteiramente satisfatória. (Goodman, 1983, pp. 60-61)

Entre razões para essa insatisfação com a solução de Hume talvez esteja a dificuldade, dentro da teoria humeana, de se distinguir as regularidades *causais* das regularidades que o senso comum se recusaria a dar como causais (o apito do trem seguindo-se regularmente por sua chegada na estação, por exemplo). Outro ponto fraco, apontado, entre outros, por Kemp Smith, mas percebido também pelo próprio Hume, liga-se à noção de *crença* causal, que Hume inicialmente tenta explicar exclusivamente em termos da vivacidade de idéias. Mas isso tudo constitui assunto para outro artigo (Chibeni, 2006).

Quero, para concluir, considerar brevemente a intrigante questão da ausência do tópico das inferências causais nas discussões epistemológicas contemporâneas. Limito-me a apontar, para esse fato, as seguintes razões:

1. O caráter revolucionário da "solução" humeana do problema da natureza das inferências causais, que levou, como indiquei, a uma interpretação cética de aceitação quase generalizada, até bem recentemente. Hume teria demonstrado, de uma vez por todas, a natureza não cognitiva de tais inferências, que deixaram, por conseguinte, de ser levadas a sério nas discussões epistemológicas.
2. A pregação contra a noção de causa (por essa razão e por outras) feita por alguns filósofos contemporâneos, notadamente Bertrand Russell, que chegou a propor abertamente o banimento total e definitivo da noção, tanto na ciência como na própria filosofia. Mais tarde ele se arrependeu, mas o estrago já estava feito (Chibeni, 2002).
3. A suposição de que o problema tratado por Hume era o problema da indução. As inferências causais de Hume nada seriam senão inferências indutivas. Assim, o que se acreditava relevante na teoria humeana estaria englobado na discussão deste último problema. Pode-se, porém, argumentar que esse é um engano interpretativo (Monteiro, 2001).

---

[10] Goodman, 1983, p. 62. Note-se que, como quase todo mundo, Goodman identifica o referido problema de Hume com o problema da indução. Acredito que essa identificação seja incorreta (ver o penúltimo parágrafo deste artigo).

Essas sugestões não poderão ser desenvolvidas aqui. Espero que, ao menos, representem um desafio para análises históricas e epistemológicas ulteriores.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CHIBENI, Silvio Seno. Russell e a noção de causa. *Principia* **5** (1-2): 125-47, 2002.

——. Hume e as crenças causais. Pp. 143-149, *in*: AHUMADA, José; PANTALONE, Marzio; RODRÍGUEZ, Víctor (eds.). *Epistemología e historia de la ciencia. Selección de trabajos de las XVI Jornadas*. Volumen 12. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba, 2006.

CRAIG, Edward. *The mind of God and the works of man*. Oxford: Clarendon Press, 1987.

GOODMAN, Nelson. The new riddle of induction. Pp. 59-83, *in*: GOODMAN, Nelson. *Fact, fiction and forecast* [1954]. 4. ed. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1983.

HUME, David. *A treatise of human nature* [1739-1740]. Ed. D. F. Norton & M. J. Norton. Oxford: Oxford University Press, 2000.

——. *An enquiry concerning human understanding* [1748]. Ed. T. L. Beauchamp. Oxford: Oxford University Press, 1999.

KEMP SMITH, Norman. The naturalism of Hume. *Mind* **14**: 149-73; 335-47, 1905.

——. *The philosophy of David Hume*. London: Macmillan, 1941.

MONTEIRO, João Paulo. *Hume e a epistemologia*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1984.

——. Hume on singular experiences. *Manuscrito* **20** (2): 123-144, 1987.

——. Associação e crença causal em Hume. *Manuscrito* **23** (1): 99-120, 2000.

——. Russell and Humean inferences. *Principia* **5** (1-2): 55-72, 2001.

——. *Novos estudos humeanos*. São Paulo: Discurso Editorial, 2003.[11]

STRAWSON, Galen. *The secret connexion*. Oxford: Clarendon Press, 1989.

WINKLER, Kenneth. The new Hume. *Philosophical Review* **100** (4): 541-79, 1991.

WRIGHT, John P. *The sceptical realism of David Hume*. Manchester: Manchester University Press, 1983.

[11] Coletânea de artigos que contém os três artigos precedentes, em traduções do próprio autor.