

<https://doi.org/10.26512/pl.v11i23.43646>

Artigo recebido em: 16/06/2022

Artigo aprovado em: 07/11/2022

Artigo publicado em: 19/12/2022

ENTRE TRATADOS E INVESTIGAÇÕES
a ambiguidade das filosofias de Wittgenstein e David Hume

BETWEEN TREATISES, ENQUIRIES, AND INVESTIGATIONS
the ambiguity of Wittgenstein's and David Hume's philosophies

Anna Carolina Velozo Nader Temporão¹

(carolinavelozo@gmail.com)

41

Resumo: Poucos filósofos na história do pensamento ocidental despertaram leituras tão ambíguas e conflitantes como David Hume (1771-1776) e Ludwig Wittgenstein (1889-1951), o que pode ser observado na grande variedade dos títulos atribuídos pelos comentadores a esses dois filósofos, que já foram considerados como céticos, naturalistas, idealistas, realistas, solipsistas etc. Pretendo com o presente trabalho propor uma reflexão sobre a ambiguidade do pensamento desses dois filósofos, investigando alguns elementos contraditórios que aproximam e separam os pensamentos de Hume e Wittgenstein, demonstrando como a tentativa de classificação do pensamento dos dois conduz inevitavelmente a uma aporia diante de suas complexas naturezas. Minha hipótese consiste em argumentar que a despeito da leitura que se faça de seus trabalhos, a característica mais marcante de seus escritos reside na sua indeterminação, sendo ambas as filosofias desses pensadores à prova de qualquer um dos diversos “ismos” filosóficos que porventura lhes sejam atribuídos.

Palavras-chave: Ludwig Wittgenstein. David Hume. História da filosofia.

Abstract: A very few philosophers in the history of Western thought have aroused such ambiguous and conflicting readings as David Hume (1771-1776) and Ludwig Wittgenstein (1889-1951). Even today, many titles are still attributed to these two authors, such as skeptics, naturalists, idealists, realists, solipsists, etc. This work aims to address the ambiguity of the thought of these two philosophers, investigating some contradictory elements that unite and separate Hume and Wittgenstein, demonstrating how the attempt to classify their philosophies inevitably leads to failure due to their complex natures. In conclusion, I argue that despite how we may conceive their works, the most striking feature of their writings lies in their indeterminacy, being the philosophies of both thinkers immune to any of the various philosophical “isms”.

Keywords: Ludwig Wittgenstein. David Hume. History of philosophy.

¹ Doutoranda em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RIO). Mestre em Filosofia pela mesma instituição. Graduada em Direito pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ).

CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4437604591802647>.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6106-5076>.



INTRODUÇÃO

A filosofia é fortemente marcada pela existência de opiniões dissonantes sobre um mesmo tópico, sendo esta uma característica própria desse ramo do saber. No entanto, poucos filósofos na história do pensamento ocidental despertaram leituras tão ambíguas e conflitantes como Ludwig Wittgenstein (1889-1951) e David Hume (1771-1776). Não sabemos ao certo se Wittgenstein teria sido leitor de Hume, embora seja notório os diversos pontos de convergências de seus pensamentos (cf. ANSCOMBE, 1981, p. 119; HANFLING, 1975, p. 47; MCCORMICK, 2004, p. 417; RICHARDS, 1978, p. 53; SMITH, 2018, p. 483; MANNISON, 1987; p. 160)².

Ambos os filósofos possuem dois livros entre suas obras aos quais atribuo destaque: o *Tratado da natureza humana* (1739-1740) e a *Investigação sobre o entendimento humano* (1748) de David Hume; e o *Tractatus logico-philosophicus* (1921) e as *Investigações Filosóficas* (1953) de Ludwig Wittgenstein, denominadas aqui como as obras de juventude e de maturidade de seus respectivos autores³. David Hume não obteve inicialmente o mesmo sucesso com sua obra de juventude que Wittgenstein obteve com o *Tractatus*. Segundo as palavras do próprio Hume (1777, p. 07-08), sua obra já teria “[...] saído natimorta da gráfica, sem alcançar qualquer distinção, nem mesmo para excitar um murmúrio entre os fanáticos”⁴. Destino diferente foi reservado à sua obra de maturidade, uma posterior versão refeita anos depois com base na primeira, a qual teria sido “[...] inicialmente um pouco mais bem sucedida”⁵ (HUME, 1777, p. 12). Não obstante os diferentes efeitos imediatos causados pela publicação das obras destes dois filósofos, ambas marcaram profundamente a filosofia e a história do pensamento.

42

² Na verdade, uma anedota narra que Wittgenstein teria dito não conseguir ler Hume por saber muito sobre o assunto de seus escritos e por achar que isso seria uma tortura (FANN, 1967, p. 06 *apud* HANFLING, 1975, p. 47). Curiosamente, segundo aponta Hacker (*apud* HANFLING, 1975, p. 47), o suposto desconhecimento das obras de Hume não teria impedido Wittgenstein de incidir em quase todos os erros epistêmicos e metafísicos do filósofo escocês.

³ Os títulos originais das obras são (respectivamente): *A Treatise of Human Nature: Being an Attempt to introduce the experimental Method of Reasoning into Moral Subjects, An Enquiry Concerning Human Understanding, Tractatus logico-philosophicus* e *Philosophische Untersuchungen*.

⁴ No original, “Never literary attempt was more unfortunate then my Treatise of Human Nature. It fell dead-born from the press, without reaching such distinction, as even to excite a murmur among the zealots” (Hume, 1777, p. 07-08).

⁵ No original, “I, therefore, cast the first part of that work anew in the Enquiry concerning Human Understanding, which was published while I was at Turin. But this piece was at first little more successful than the Treatise of Human Nature” (Hume, 1777, p. 12).



Tanto Hume como Wittgenstein foram filósofos ímpares, dotados de extrema originalidade, capazes de despertar inúmeras leituras divergentes e muitas vezes conflitantes entre seus leitores e comentadores. Um grande exemplo do caráter contraditório da obra de Wittgenstein está na própria história envolvida no *Tractatus*. Embora o referido livro do jovem Wittgenstein seja, nas palavras de Schwartz (2017, p. 47) “[...] breve e escasso em argumentos [...] escrito num estilo oracular único, [...] aforístico e conciso”, dotado de elementos místicos e doses de incompreensibilidade, ele foi muito bem recebido entre os filósofos analíticos do Círculo de Viena, sobretudo por aqueles inseridos no contexto da virada linguística do final do século XIX e do início do século XX (STADLER, 2015, p. 220). A linguagem, neste momento, era comumente tida por tais pensadores como uma relação direta entre signo e significado, ao passo que possíveis aprofundamentos sobre a subjetividade perderam o foco que outrora possuíram durante o período Moderno. Em semelhança ao jovem Wittgenstein, David Hume também seguiu uma concepção representativa (2009, p. 41 [1.1.1.7]), embora não tenha a linguagem como seu objeto de análise central. Para Hume, são as ideias o centro gravitacional de sua filosofia, onde uma ideia simples pode vir a representar uma ideia complexa ao serem associadas através do hábito pela imaginação de um sujeito.

43

Dois anos após a morte de Wittgenstein, em 1953, *Investigações Filosóficas* foi publicada. Trata-se de um estilo de escrita totalmente diferente de sua obra de juventude, o que gerou ainda mais ambiguidade em torno da figura do filósofo vienense. Na referida obra, Wittgenstein rompeu com a teoria representativa da linguagem adotada em sua obra de juventude, passando a conceber a linguagem como uma atividade, um jogo que se dá na prática em um determinado contexto (WITTGENSTEIN, 1996, pp. 29-30 [§7], p. 66 [§116], p. 129 [§432]). A linguagem da teoria representativa, constante de sua obra de juventude, dotada de uma estrutura básica e uma forma lógica, cede espaço para a noção dos fragmentados, múltiplos e variáveis jogos de linguagem (*Sprachspiel*) de sua obra de maturidade (MARCONDES, 2017, p. 57).

Pretendo com o presente trabalho propor uma reflexão sobre a ambiguidade do pensamento desses dois filósofos, investigando alguns elementos contraditórios existentes tanto no pensamento de Hume como no de Wittgenstein. Minha hipótese consiste em demonstrar que a despeito da leitura que se faça dos trabalhos de ambos os autores, a característica mais marcante de seus escritos reside na ambiguidade de seus sistemas filosóficos.



1 ENTRE O SOLIPSISMO E O *SOLATERISMO*: DOIS EXTREMOS CONTRA O RACIONALISMO CARTESIANO

O influente filósofo francês moderno René Descartes (1596-1650) concebeu as ideias enquanto elementos viabilizadores do conhecimento humano por seu papel intermediador entre o espírito (*res cogitans*) e a matéria (*res extensa*) (DESCARTES, 2016, p. 54; 1997, p. 46; p. 50). Essa dicotomia entre espírito e a matéria é comumente conhecida como *problema do dualismo cartesiano*, em função da escassez de argumentos suficientemente aptos a defenderem a separação dos dois mencionados planos.

Descartes, em suas duas primeiras meditações (2016), embora não faça qualquer menção direta aos usos e papéis da linguagem, elabora um corpo teórico que conduz a uma leitura de isolamento do sujeito conhecedor em sua própria subjetividade, tornando possível argumentar pela existência de uma linguagem cartesiana exclusivamente interna e solipsista. Este fato fica ainda mais evidente quando interpretado à luz do argumento da ilusão de Descartes (2016, p. 35), posto que se grande parte daquilo que conhecemos poderia ser fruto de uma ilusão causada por um Deus enganador - segundo sua famosa pressuposição - a prova da existência de uma realidade externa, autônoma e independente do sujeito do *cogito* caem por terra, colocando-o preso e isolado em sua própria linguagem.

Buscando superar as limitações apresentadas pelo racionalismo cartesiano, sobretudo, quanto à centralidade atribuída por Descartes ao papel exercido pela razão no espírito, David Hume constrói sua filosofia em torno do papel das ideias e de seus significados (HUME, 2004, p. 204 [I 12.I.3]), e fundamenta sua moral em uma concepção *emotivista*. Segundo sua visão, o papel das emoções possui destaque sobre a razão na determinação dos comportamentos éticos, sendo “[...] a moralidade [...] mais propriamente sentida que julgada” (HUME, 2009, p. 510 [3.1.2.1]).

Deste modo, Hume busca destacar a dimensão emocional do indivíduo como um elemento estruturante fundamental para a constituição da moralidade, ressaltando a importância daquilo que é sentido em contraste com a exaltação do papel da racionalidade, aos moldes de como fora concebido por Descartes. Hume, com isso, não superou o problema da dualidade cartesiana, mas atribuiu destaque para uma dimensão outrora olvidada, referente às faculdades emocionais do indivíduo.

Hume, em sua obra de juventude, faz a distinção entre as virtudes artificiais e naturais, sendo a primeira uma convenção criada pelos humanos capaz de produzir



sentimentos de prazer e aprovação (HUME, 2009, p. 515 [3.1.2.11]). Para ele, tais atitudes não são baseadas nem no sobrenatural e nem totalmente em nossas disposições psicológicas individuais, sendo resultado de interações sociais complexas chamadas de *convenções*, que se manifestam, por exemplo, no cumprimento de promessas, na obediência ao magistrado, no respeito à propriedade privada, entre outros casos.

No entanto, Hume fundamenta sua filosofia na centralidade das ideias e impressões, em uma compreensão que parte de uma psicologia cognitiva para chegar à sua concepção sócio epistemológica. Para ele, nós não percebemos diretamente e não possuímos acesso a um mundo objetivo, mas tão somente às nossas ideias criadas a partir de nossas experiências no mundo, conforme podemos observar no trecho abaixo:

Os objetos externos são vistos, sentidos, e se tornam presentes à mente, isto é, adquirem uma tal relação com um feixe conectado de percepções que influenciam consideravelmente a estas, aumentando seu número com reflexões e paixões presentes e abastecendo a memória de ideias (HUME, 2009, p. 240 [1,4,2,40]).

45

Deste modo, o filósofo escocês abandonou a pretensão de se chegar ao real por intermédio das ideias, concebendo-as como o ponto de partida de sua filosofia, atribuindo com isso uma ênfase maior ao universo interno das percepções e das paixões sentidas pelo sujeito do conhecimento. O ponto inicial de sua teoria é, portanto, a dimensão interior do indivíduo enquanto estágio fundamental para definir o modo como este percebe o mundo.

De acordo com Gunter Gebauer (2017, p. 20), Wittgenstein também procurou refutar a teoria cartesiana, mas de uma maneira distinta, com a sua concepção de *jogos de linguagem* como o ponto de partida de sua filosofia. Para ele, o mundo, enquanto objeto de nosso conhecimento, só existe por meio do uso da linguagem, não podendo o sujeito isolado servir como o “ponto arquimediano da filosofia” (GEBAUER, 2017, p. 20)⁶.

A concepção de linguagem privada de Wittgenstein também apresenta argumentos contrários à noção de interioridade de Descartes, segundo a qual “[a]s palavras dessa linguagem devem referir-se àquilo que apenas o falante pode saber; às suas sensações imediatas, privadas.

⁶ Segundo Gebauer (2017, p. 20): "Wittgenstein apresenta três argumentos que refutam a teoria de Descartes: (1) A ideia de que o pensamento precisa de causas finais é uma falácia; já sabemos algo com certeza, caso contrário não poderíamos duvidar de forma alguma. (2) A afirmação de que o conhecimento humano é construído sobre uma base é enganosa – pois não existe tal base. O conhecimento é organizado de forma diferente: ou seja, através da prática humana com a ajuda de estruturas linguísticas. (3) A suposição de que a certeza só pode ser justificada com referência a processos mentais torna-se emaranhada em contradições internas que emergem do fato de que não se pode obter certeza sobre o pensamento enquanto se pensa" (tradução nossa).



Um outro, pois, não pode compreender esta linguagem” (WITTGENSTEIN, 1996, p. 98 [§243]). Assim, aquilo de que se fala, a princípio, só é acessível ao sujeito falante e a mais ninguém. No entanto, conforme já vimos, a linguagem para a obra de maturidade de Wittgenstein é explicada com a frequente analogia aos jogos que se dão na prática, em contextos determinados. Para ele, todos os jogos de linguagem são baseados em palavras e objetos que são sempre de novo reconhecidos. Assim, aprendemos à semelhança de que “ $2 \times 2 = 4$ ” que “isto é uma cadeira”. Wittgenstein, portanto, está preocupado com a *práxis* dos jogos de linguagem, pouco importando o que se passa no interior da cabeça de um sujeito, pois para ele “[...] a significação de uma palavra é seu uso na linguagem” (WITTGENSTEIN, 1996, p. 43 [§43]).

46 Wittgenstein contrasta com Hume na medida em que seu enfoque parte da análise prática dos jogos de linguagem, com objetivo de se afastar dos perigos apresentados pela subjetividade, entendida por ele como a origem de muitos problemas filosóficos. Wittgenstein chega a dizer que qualquer pressuposto interno à linguagem - como as ideias segundo a concepção de Hume - não poderiam desempenhar nenhum papel significativo nos jogos de linguagem. Para ilustrar isso, Wittgenstein usa a metáfora da caixa, segundo a qual, “[a] coisa na caixa não pertence, de nenhum modo, ao jogo de linguagem nem mesmo como um algo: pois a caixa poderia também estar vazia” (WITTGENSTEIN, 1996, p. 107 [§293]).

Anscombe (1981, p. 122), ao comparar os dois filósofos, entende Wittgenstein como um *idealista linguístico* na medida em que rompe com a distinção entre o sujeito e o objeto de conhecimento, mudando o foco da atenção da psique individual (típica de Hume), para a história, tradições, culturas. Enquanto para Hume o ponto de partida são as ideias interiores, para Wittgenstein são os exteriores jogos de linguagem.

Deste modo, torna-se possível argumentar que, nas buscas por soluções aos desafios iniciados pela filosofia de Descartes, tanto Hume como Wittgenstein incidiram em dois extremos: Enquanto Hume teria construído uma abordagem solipsista da teoria do conhecimento, fundamentando a compreensão isolada do indivíduo em suas ideias; Wittgenstein teria seguido o caminho oposto, atribuindo demasiada ênfase aos elementos externos ao sujeito, adotando, com isso, a postura que - na ausência de outro nome - denomino como *solalterista*⁷. O filósofo vienense, enquanto um dos principais críticos do solipsismo

⁷ Denomino por *solalterismo* o oposto da ideia de solipsismo, sendo igualmente uma questão a ser pensada filosoficamente enquanto um extremo, um excesso de ênfase a um determinado ponto de vista, embora não mais fechado em si mesmo, mas alheio a si. Trata-se de um neologismo criado em analogia ao termo solipsismo, sendo a junção em latim de solu- «só» + alter «outro» +-ismo.



moderno (MARCONDES, 2019, p. 58), acreditou estar resolvendo os problemas causados pela filosofia utilizando como ponto de partida a noção dos jogos de linguagem, mas para tanto, relegou a um segundo plano o estudo dos processos internos dos indivíduos e suas respectivas contribuições para a construção desses jogos, deixando uma lacuna que posteriormente será preenchida por novas abordagens, como a filosofia da mente e as teorias da intencionalidade. Ambos os filósofos adotaram pontos de vista distintos buscando solucionar os mesmos problemas filosóficos a partir de referenciais opostos: enquanto um olha para o interior, o outro olha para o exterior.

Apesar do distanciamento dos argumentos de ambos os filósofos contra a dualidade cartesiana – que os conduziram aos problemas do solipsismo e do solalterismo – seus pensamentos não deixaram de apresentar pontos de convergência. Ambos compartilham, por exemplo, a concepção de que nada pode garantir que uma palavra (ou ideia) possua idêntica correspondência para duas pessoas. Essa concepção em Wittgenstein é observada no seu *argumento da linguagem privada*, e em Hume na sua teoria sobre a *causalidade*.

Observa-se, nesse sentido, que Hume atribui a centralidade ao costume no papel de atribuição de significado das palavras:

47

[...] Após termos adquirido tal costume, a mera menção desse nome desperta a ideia de um desses objetos, fazendo que a imaginação o conceba com todas as suas circunstâncias e proporções particulares. Mas como, por hipótese, a mesma palavra foi com frequência aplicada a outros indivíduos, que diferem em muitos aspectos da ideia imediatamente presente à mente, e como essa palavra não é capaz de despertar a ideia de todos esses indivíduos, ela apenas toca a alma (se posso me exprimir assim) e desperta o costume que adquirimos ao observá-los. [...] A palavra desperta uma ideia individual, juntamente com um certo costume; e esse costume produz qualquer outra ideia individual que se faça necessária” (HUME, 2009, p. 44 [1.1.7.7]).

Nesse sentido, Hume ressalta que o conceito obscuro de causalidade corresponde tão somente a uma sequência regular de eventos semelhantes, de tal forma que nada garante que uma mesma palavra desperte a mesma impressão em dois sujeitos diferentes.

De modo semelhante, Wittgenstein entende que o significado dos jogos de linguagem não pode estar nas interpretações de suas regras, mas no costume, conforme se observa no trecho a seguir:

'Como pode uma regra ensinar-me o que fazer neste momento? Seja o que for que faça, deverá estar em conformidade com a regra por meio de uma interpretação qualquer.' – Não, não deveria ser deste modo, mas sim deste: cada interpretação, juntamente com o



interpretado, paira no ar; ela não pode servir de apoio a este. As interpretações não determinam sozinhas a significação.

'Seja o que for que eu faça está, pois, de acordo com a regra?' - Permita-me perguntar: o que tem a ver a expressão da regra - digamos, o indicador de direção - com minhas ações? Que espécie de ligação existe aí? - Ora, talvez esta: fui treinado para reagir de uma determinada maneira a este signo e agora reajo assim. este sinal de uma maneira particular, e agora reajo a ele.

Mas com isso você indicou apenas uma relação causal, apenas explicou como aconteceu que nós agora nos guiamos por um indicador de direção, não explicou em que consiste na verdade este seguir-o-signo. Não; eu também apenas indiquei que alguém somente se orienta por um indicador de direção na medida em que haja um uso constante, um hábito. (WITTGENSTEIN, 1996, p. 92 [§198]).

Nesse sentido, Wittgenstein rejeita a concepção de uma explicação causal para as regras dos jogos de linguagem, em favorecimento da importância do costume e da prática em sua associação. O processo de aprendizado dos jogos de linguagem é empírico, cujas regras vão sendo dominadas gradualmente, através de exemplos e em diferentes situações práticas.

Assim como Anscombe, Kripke (1984, p. 63) também traçou numerosas analogias entre Hume e Wittgenstein, mostrando que, para ambos, o hábito e a regra agem como formas de comprovação comportamental empírica do conhecimento. Nesse mesmo sentido Mannison (2020, p. 157) menciona que "Hume e Wittgenstein foram pioneiros na descoberta da primazia das práticas humanas como determinantes conceituais de nosso conhecimento do mundo".

Assim, para ambos, embora o hábito e o costume possuam centralidade para suas filosofias, o contexto no qual esses elementos estão inseridos se diferem substancialmente. Enquanto Hume segue em busca dos elementos constituintes da interioridade do sujeito, Wittgenstein abandona essa pretensão, atribuindo foco maior aos desdobramentos sociais da linguagem. Nesse sentido, possui razão a afirmação de Bloor (1996, p. 356) de que "Wittgenstein é Hume sem o mito de origem".

2 ENTRE CÉTICISMOS E NATURALISMOS

É certo que ambos os filósofos despertaram inúmeras leituras ambíguas e conflitantes entre seus leitores. Em alguns pontos, seus pensamentos se convergem em grande sintonia, já em outros se afastam, chegando ao ponto de caminharem em sentidos opostos. Mesmo diante de um objetivo comum, como no caso da refutação aos desafios apresentados por



Descartes, os pensadores recaem em dois extremos, referentes aos problemas do solipsismo e do solalterismo.

Outra temática dotada de grande controvérsia entre os comentadores, tanto de Hume como de Wittgenstein, refere-se ao debate sobre o ceticismo e o naturalismo na filosofia destes pensadores⁸.

Existem diversas concepções de naturalismos e de ceticismos na literatura filosófica, de tal sorte que não podemos falar dessas teorias apenas no singular, mas em naturalismos e ceticismos coexistindo no plural. Fugiria ao escopo desse trabalho abordar com exaustão todos os tipos existentes de naturalismos ou de ceticismos. Contudo, faz-se necessário clarificar o que desejo significar enquanto tais no presente trabalho, a fim de evitar qualquer desvio do sentido proposto. Deste modo, considero o naturalismo enquanto uma teoria filosófica que atribui o enfoque empírico aos seus estudos, em afinidade com as ciências naturais e com os métodos de observação da natureza. O naturalismo, desta forma, busca extrair através dos seus estudos filosóficos, aquilo que é natural ao sujeito: suas leis e forças naturais operando no mundo. Essa concepção parte da ideia de que as leis naturais são as regras que regem o universo, se opondo a uma concepção sobrenatural ou metafísica, segundo a qual as leis transcendentais são as normas que explicam o funcionamento do cosmos.

49

Já com relação aos ceticismos, parto de uma concepção igualmente ampla, especificando alguns de seus desdobramentos à medida em que associo a leitura dos comentadores de Hume e Wittgenstein com tais teorias. Considero, no presente trabalho, a ideia geral de ceticismo enquanto uma teoria filosófica que busca destacar a dificuldade em se chegar ao fundamento último das coisas ou a alguma certeza primordial incontestável de cunho filosófico. Em outras palavras, trata-se de uma abordagem que nos obriga a engajarmos em um exercício de humildade diante da complexidade da existência humana. Não considero o chamado *ceticismo radical* enquanto uma espécie dos ceticismos, pois ao se decretar e impossibilidade de obtenção de qualquer conhecimento verdadeiro sobre o mundo, estar-se-ia agindo, em verdade, como dogmáticos e não como céticos (*cf.* EMPIRICO, 1997, p. 115).

Em um primeiro contato, o leitor poderia concluir, após essa breve exposição sobre as duas teorias, que ambas são excludentes, isto é, se algum pensamento poderia ser considerado naturalista, ele estaria comprometido com a busca pelas leis naturais que regem determinado

⁸ Cabe ressaltar que quando menciono o fato de que Wittgenstein ou Hume podem ser considerados por alguns de seus comentadores como naturalistas ou céticos, não desejo implicar no fato de ser possível encontrarmos em seus textos um endosso explícito dessas teorias, mas, sim, dizer que a direção – ao menos em parte – de seus escritos, de acordo com a leitura de determinados intérpretes, poderia ser encaixada em torno delas.



assunto, e, portanto, não poderia partir da ideia de que há obstáculos e dificuldades no ato de se extrair qualquer conclusão filosófica. No entanto, proponho a seguinte reflexão: Seriam os ceticismos e os naturalismos posições filosóficas realmente antagônicas, impossíveis de serem conciliadas? Embora alguns comentadores entendam que essas concepções sejam excludentes, irei argumentar que é possível a coexistência de uma abordagem tanto naturalista quanto cética nas filosofias de ambos os autores.

2.1 Em David Hume

Alguns pesquisadores entendem que Hume é um filósofo naturalista, conforme se observa em Norman Kemp Smith (1905, p. 149), Nicholas Capaldi (1975, p. 155), Annette Baier (1991, p. 28), Peter Strawson (1985, p. 10), entre outros. Essa concepção defende que o essencial de sua filosofia não seria a dúvida sobre o que podemos conhecer, mas qual seria o papel dos instintos e crenças naturais. O objetivo principal de Hume, para eles, foi estabelecer um relato das operações da mente humana resultando em um sistema com poucos objetos: a percepção e as maneiras nas quais são produzidas.

50

Um primeiro argumento pelo naturalismo de Hume aponta para o naturalismo metodológico exposto já na introdução de sua obra de juventude:

[...] o único fundamento sólido que nós podemos dar a ela [para a ciência do humano] deve estar na experiência e na observação [...] 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. [...] Portanto, nessa ciência, devemos reunir nossos experimentos mediante a observação cuidadosa da vida humana, tomando-os tais como aparecem no curso habitual do mundo, no comportamento dos homens em sociedade, em suas ocupações e em seus prazeres (HUME, 2009, p. 22-24 [Int.,7-8-10])

Observa-se que nessa passagem Hume se preocupa não só com aspectos da natureza humana, mas também com um método capaz de extrair dados confiáveis e cuidadosos do comportamento humano.

Strawson (1985, p. 10) apresenta outro argumento pelo naturalismo de Hume, defendendo a centralidade da teoria psicológica em sua filosofia. Nesse sentido, embora Hume entenda que as crenças resultantes da indução não possam ser



fundamentadas racionalmente, ele ressalva que tais crenças não estão sujeitas a dúvidas sérias, pois o humano simplesmente não é capaz, pela sua própria natureza, de não acreditar em certas coisas, como na existência dos corpos (cf. HUME, 2009, p. 247 [I,4,2,51]). Nesse sentido, Hume argumenta que:

[...] A natureza, por uma necessidade absoluta e incontrolável, determinou-nos a julgar, assim como a respirar e a sentir. Não podemos deixar de considerar certos objetos de um modo mais forte e pleno em virtude de sua conexão habitual com uma impressão presente, como não podemos nos impedir de pensar enquanto estamos despertos, ou de enxergar os objetos circundantes quando voltamos nossos olhos para eles em plena luz do dia. Quem quer que tenha-se dado ao trabalho de refutar as cavilações desse ceticismo total, na verdade debateu sem antagonista e fez uso de argumentos na tentativa de estabelecer uma faculdade que a natureza já havia antes implantado em nossa mente, tornando-a inevitável (HUME, 2009, p. 216 [I,4,1,7]).

51

Por outro lado, a defesa pelo ceticismo de Hume também é uma tese muito defendida por diversos autores, sendo encontrada em Kant (2018, p. 673), Richard Popkin (1951, p. 406), Robert Fogelin (2007, p. 99), Plínio Smith (1995, p. 21; 109), Donald Bexter (2009, p. 08), entre outros. Segundo essa corrente, o próprio conceito de natureza humana construído por Hume perde sua base sob as condições da negação da substância espiritual e da unidade do *self*. Além disso, o resultado mais importante de seu ceticismo é o desmembramento consistente do conceito de causalidade e a prova da impossibilidade de uma abordagem causal dos problemas de consciência e cognição.

Para alguns pensadores, a filosofia de Hume seria dotada de uma espécie de *ceticismo terapêutico*, marcada pela sua pretensão em buscar refutar o dogmatismo que tanto atormenta a mente humana e a humanidade com as “pretensões de intelectuais arrogantes” (SOUZA, 2013, p. 71). Em posição semelhante, Sylvia Giocanti (2019, p. 449) compreende a filosofia de Hume dotada de um protótipo de um ceticismo terapêutico, que teria encontrado sua expressão mais forte nos Ensaio de Montaigne.

Bexter (2009, p. 08) segue por outro caminho, argumentando que o pensamento de Hume se aproxima do ceticismo pirrônico de Sexto Empírico, encontrando fundamento sobretudo na ideia humeana de “[...] que nossos raciocínios acerca de causas e efeitos derivam unicamente do costume; e a crença é mais propriamente um ato da parte sensitiva que da parte cogitativa de nossa natureza” (HUME, 2009, pp. 216-217 [1.4.1.8]).

Para Richard Popkin a tensão entre o lado cético e o naturalista de Hume reflete um tipo de *pirronismo esquizofrênico* (POPKIN, 1951, p. 406). As duas



passagens a seguir ilustram bem essa ideia, apontando um contraste na narrativa de Hume. Enquanto na primeira parte ele expressa o quanto as questões céticas o atormentam, logo em seguida ele já não considera sequer a relevância desses temas:

Todas essas questões [céticas] me confundem, e começo a me imaginar na condição mais deplorável, envolvido pela mais profunda escuridão, e inteiramente privado do uso de meus membros e faculdades. [...] Janto, jogo uma partida de gamão, converso e me alegro com meus amigos; após três ou quatro horas de diversão, quando quero retomar essas especulações, elas me parecem tão frias, forçadas e ridículas, que não me sinto mais disposto a levá-las adiante (HUME, 2009, p. 301 [1.4.7.8-9]).

52 Hume, portanto, está convencido de que algumas questões filosóficas são difíceis de serem respondidas e de se obter respostas definitivas a elas. As contradições que surgem no curso do processo de construção de uma análise filosófica demandam a introdução de mais e mais hipóteses e ficções, as quais por sua vez precisam ser justificadas, e assim por diante até o infinito. O filósofo escocês defende que as conclusões céticas são inevitáveis, e ao contrário de Descartes, não segue um caminho buscando refutar seu ceticismo. Para Hume, não devemos nos preocupar em apresentar uma teoria filosófica como justificativa sobre nosso pensamento empírico, tampouco devemos nos preocupar com os desafios céticos, pois somos psicologicamente incapazes de abandonar a confiança que possuímos em nossas experiências, sendo tal fato uma contingência de nossa própria natureza. Hume propõe que ao invés disso, nossa preocupação deve se pautar em investigar os fenômenos científicos que nos conduzem a formação de tais crenças. Para muitos, essa lógica teria inspirado o moderno projeto de uma epistemologia naturalizada. Curiosamente as mesmas passagens que para uns justificam uma leitura cética da filosofia de Hume, para outros, como Bexter (2009, p. 08), justificam uma leitura naturalista, algo que por si só já demonstra a dificuldade em colocar a filosofia de Hume em um dos “ismos” da Filosofia.

2.2 Em Wittgenstein

Assim como Hume, Wittgenstein também gerou um enorme debate sobre a natureza de seu pensamento. Para alguns, ele seria um filósofo naturalista pois sua própria concepção de filosofia se aproxima mais da atividade de análise da linguagem do que de uma racionalização teórica, sendo essa visão encontrada em alguns pensadores como David Pears (1995, p. 411), Carlos Eduardo Batista de Souza (2019, p. 152) e Benedict Smith (2018, p.



505). Outras formas de naturalismo também são encontradas em leituras sobre Wittgenstein, como o naturalismo ontológico não-reducionista de Marilena Andronico (2010, n.p.) e o naturalismo praxiológico de Paolo Tripoldi (2009, p. 131).

Para Carlos Eduardo Batista de Sousa (2019, p. 153), a aproximação do pensamento de Wittgenstein com o naturalismo não recai em um cientifismo causal, preocupado em buscar reduzir os fenômenos naturais ao menor número possível de leis naturais, pois Wittgenstein não está buscando compreender a fundo as causas envolvidas na natureza da linguagem, e sim a correspondência das nossas ações com os fatos da natureza. No entanto, no desempenhar dessa tarefa, seu olhar não é o de um cientista em busca de “possíveis causas”, mas a de um filósofo em busca de explicação lógicas para esses fenômenos:

Se se pode explicar a formação dos conceitos por fatos da natureza, não nos deveria interessar, invés da gramática, aquilo que na natureza lhe serve de base? - Interessam-nos também a correspondência de conceitos com fatos muito gerais da natureza. (Aqueles que, por causa da sua generalidade, quase sempre não nos chamam a atenção.) Mas nosso interesse não se volta para essas possíveis causas da formação de conceitos; não fazemos ciência natural nem história natural -, pois podemos também inventar algo de história natural para nossas finalidades (WITTGENSTEIN, 1996, p. 205 [xii]).

53

Uma outra leitura de Wittgenstein compreende que o filósofo vienense elaborou um estilo novo de pensar que foi além da *virada linguística*, consistindo em uma verdadeira *virada antropológica* que teria ocorrido entre 1929 e 1931 (GEBAUER, 2017, p. vi). A preocupação central de Wittgenstein, para ele, reside na compreensão da linguagem enquanto meio pelo qual o humano se relaciona com o mundo e no reconhecimento de que a linguagem é um trabalho essencialmente coletivo, sendo necessário olhar para as relações entre humanos que se dão em práticas e em contextos determinados (GEBAUER, 2013, p. 14). Outro argumento pela antropologia wittgenstariana reside no enfoque ao corpo humano enquanto um elemento que não pode ser dissociado da linguagem (GEBAUER, 2013, p. 96), a afirmação da pluralidade da linguagem analisadas nas noções de seguimento de regras e forma de vida (GEBAUER, 2013, p. 148) e a centralidade dos estudos dos vínculos entre os humanos, seus corpos e o mundo (GEBAUER, 2013, p. 180).

Por outro lado, há também aqueles que entendem Wittgenstein enquanto um cético, sendo esta a leitura de Robert Fogelin (1994, p. 226) e Duncan Pritchard (2012, p. 193) que defendem a presença de um ceticismo pirrônico em Wittgenstein e a de Robert Nozick (1983, p. 220) que sustenta a existência de ceticismo mais moderado. Saul Kripke (1984, p. 60), ao mencionar as observações do filósofo sobre seguir regras



sustenta que Wittgenstein possui uma forma de ceticismo ímpar, sendo o “mais radical e original que a filosofia já viu”, no qual é impossível saber se estamos realmente seguindo a regra que consideramos estar seguindo. O fracasso em chegar a uma “interpretação” que capte a essência do seguimento da regra “[...] mostra que existe uma concepção de uma regra que não é uma interpretação e que se manifesta, em cada caso de seu emprego, naquilo que chamamos de 'seguir a regra' e 'ir contra ela'" (WITTGENSTEIN, 1996, p. 93 [§202]).

É inegável a presença do ceticismo na filosofia de Wittgenstein, que apenas se confirma em outros escritos deste autor. Em *Da Certeza* (1990), Wittgenstein refuta a famosa concepção de G. E. Moore sobre o senso comum, afirmando que nós não possuímos *conhecimentos* de que “aqui está uma mão” e sim uma *crença* sobre tal fato, fundamentando que uma proposição impossível de duvidar não expressa conhecimento, estando “[...] no fundo das [nossas] [...] convicções” (WITTGENSTEIN, 1990, p. 77). A dúvida, para ele, é a condição para a existência de um *conhecimento* de alto valor epistêmico, em contraste com a certeza que só pode nos ser oferecida pelas *crenças* de valor epistêmico mais baixo. Em outras palavras, o *conhecimento*, na sua concepção, é incompatível com a certeza, sendo a *crença* responsável por este referido estado mental.

54

Em *Conferência sobre Ética* (2017, p. 77-80), em sentido semelhante, ele defende que não podemos falar ou escrever sobre ética em virtude de uma ausência de significado e sentido natural desses temas, e acrescenta que existe um limite para a linguagem que a impede de discorrer sobre os campos da Ética e da religião, conforme se observa abaixo:

[...] Quer dizer: vejo agora que essas expressões sem sentido não eram sem sentido porque eu ainda não havia encontrado as expressões corretas, mas que sua falta de sentido era a sua própria essência.

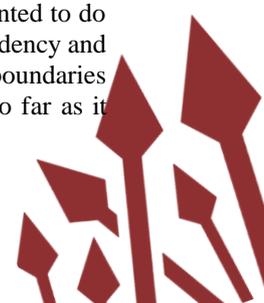
Pois tudo o que eu queria fazer com elas era apenas ir além do mundo, ou seja, além do significante linguístico. Toda a minha tendência e acredito que a tendência de todos os homens que tentaram escrever ou falar de ética ou religião foi correr contra os limites da linguagem. Esta corrida contra as paredes da nossa jaula é perfeitamente e absolutamente sem esperança.

- A ética, na medida em que brota do desejo de dizer algo sobre o sentido último da vida, o bem absoluto, o valor absoluto, não pode ser ciência.

O que ela diz não acrescenta nada ao nosso conhecimento.

Mas é um registro de uma tendência da mente humana que pessoalmente eu não poderia ajudar mais do que respeitando profundamente e que eu jamais seria capaz de ridicularizar (WITTGENSTEIN, 2017, pp. 78-80)⁹.

⁹ No original, “[...] That is to say: I see now that these nonsensical expressions were not nonsensical because I had not yet found the correct expressions, but that their nonsensicality was their very essence. For all I wanted to do with them was just to go beyond the world and that is to say beyond significant language. My whole tendency and I believe the tendency of all men who ever tried to write or talk ethics or religion was to run against the boundaries of language. This running against the walls of our cage is perfectly, absolutely hopeless. - Ethics, so far as it



Tanto Hume como Wittgenstein entenderam que uma concepção de filosofia que visa a verdade absoluta, completa e final nos conduziria inevitavelmente a um fracasso (MCCORMICK, 2004, p. 422). Nesse sentido, Wittgenstein afirma:

[...] Ora, vivemos na ideia: o ideal 'deveria necessariamente' encontrar-se na realidade. Enquanto não se vê como ele aí se encontra nem se compreende a essência desse "deve necessariamente". Acreditamos que o ideal deve residir na realidade; pois acreditamos já vê-lo nela (WITTGENSTEIN, 1996, p. 63 [§101]).

Assim, estamos todos correndo “contra as paredes de nossa jaula” ao tentarmos usar a linguagem para expressar o inexpressável. Wittgenstein nesses trechos esclarece o que ele entende como sendo o limite de sua filosofia. Podemos observar os jogos de linguagem, seguir suas regras e até mesmo fazer filosofia. Mas existe um ponto a partir do qual não podemos ir além, e esse é o aspecto que melhor reflete o ceticismo de Wittgenstein: prático, preocupado com os métodos de observação da vida humana, sem pretensões de chegar em uma ontologia cosmológica irreduzível e originária, mas ao mesmo tempo em que parte de um “[...] registro de uma tendência da mente humana”. Nesse sentido, seria seu ceticismo realmente incompatível com o naturalismo?

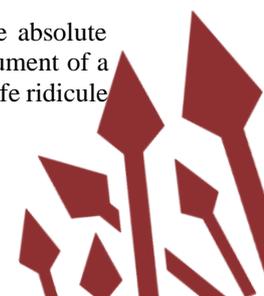
55

3 CÉTICOS NATURALISTAS?

Entre ceticismos, naturalismos, solipsismos, internismos, externismos e idealismos encontram-se dois grandes homens, duas grandes filosofias, duas formas de vida. Esses dois complexos universos de ideias que refletem a imenso brilhantismo e originalidade de Hume e Wittgenstein se tornam mais pobres ao se encontrarem aprisionados e limitados pela alcunha de um desses termos.

Vimos que existem sólidos argumentos tanto em defesa do ceticismo como do naturalismo de Hume e Wittgenstein. Em razão disto, alguns comentadores optaram por uma compreensão não exclusiva, concebendo esses traços como características não excludentes no

springs from the desire to say something about the ultimate meaning of life, the absolute good, the absolute valuable, can be no science. What it says does not add to our knowledge in any sense. But it is a document of a tendency in the human mind which I personally cannot help respecting deeply and I would not for my life ridicule it” (WITTGENSTEIN, 2017, pp. 78-80) (tradução nossa).



pensamento dos dois. Trata-se de uma vertente mais preocupada em conciliar as ambiguidades de Hume e Wittgenstein do que pôr esses pensadores em uma caixinha, enquadrando-os em mais um “ismo” da filosofia, conforme se observa na leitura de Miriam McCormick (2004, p. 417), David Fate Norton (1992, p. xi), Don Garrett (1997, p. 206), Paul Stanistreet (2002, p. 206), entre outros.

O naturalismo e o ceticismo tanto em Hume como em Wittgenstein não podem ser tidos nem mesmo como dois lados da mesma moeda, mas como a continuação do outro. Nesse sentido, Cleber Farias menciona que (2015, p. 49), “[o] ceticismo, portanto, motivou e ao mesmo tempo estabeleceu os limites da ciência da natureza humana sem o qual nenhuma ciência da natureza humana seria possível”. O empirismo iniciado na idade Moderna cumpriu o seu papel ao estabelecer as diretrizes para a elaboração dos fundamentos daquilo que hoje compreendemos como a ciência contemporânea, tendo incorporado o ceticismo mitigado na medida em que pautou seu método na observação e na descrição dos fenômenos, sendo esta a linha divisória a qual o humano é incapaz de ultrapassar em suas elucubrações racionais. (cf. TEMPORÃO, 2020, p. 144). As dúvidas céticas geradas pelo ceticismo junto com as observações da natureza humana e suas conclusões lógicas nos conduziu a uma visão menos teórica e mais natural do mundo, se mostrando como elementos compatíveis e complementares para a filosofia.

Nesse sentido, não vejo problema algum em se conceber as filosofias de Hume e Wittgenstein enquanto dotadas de múltiplas faces distintas, pelo contrário, considero que tal abordagem nos proporciona uma visão mais rica e mais coerente com a complexidade de seus escritos.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O caráter ambíguo de Hume e Wittgenstein pode ser considerado como uma evidência empírica do fracasso das disposições mais importantes da filosofia tradicional, como a busca de uma substância espiritual, a unidade do eu, os limites entre o “eu” e o mundo externo e a possibilidade de um conhecimento teórico e empírico confiável. Ambos são pensadores que incorporaram em suas filosofias o ceticismo mitigado do período moderno ao mesmo tempo em que fincaram as bases para a compreensão de uma natureza humana empírica compondo, ao modo de cada um, o corpo de suas antropologias céticas.



Todo grande filósofo representa uma espécie de revolução na filosofia. A inovação central do pensamento de Hume e Wittgenstein não consistiu em negar a filosofia de suas investigações racionais, mas apenas em reduzir suas reivindicações epistêmicas, cada um com seus enfoques próprios. Tanto Hume como Wittgenstein são filósofos que chegaram ao fundo dos problemas mais fundamentais, e com seus estilos ambíguos e problemáticos foram capazes de conduzir filosofias igualmente plurais em suas soluções, ímpares, ousadas em permanecerem inconsistentes do início até o fim, à prova de qualquer “ismo”.

De toda sorte, tanto o pensamento de Hume e Wittgenstein são, em essência, lições de modéstia para o sujeito cognitivo, que não deve exagerar nas possibilidades de sua mente, ser inspirado por mitos e ideologias ou superestimar o estado atual da ciência, mas manter sempre uma atitude crítica. Uma boa filosofia não é aquela que apresenta novas respostas, mas aquela que refaz antigas perguntas. Está na essência e na condição do pensamento filosófico a existência da pluralidade de pensamentos. Nesse sentido, ambos os pensadores foram bem-sucedidos, pois possibilitam, até os dias hoje, uma ampla variedade de diferentes leituras sobre suas obras, fomentando assim a saudável *diafonia* filosófica, conforme já nos ensinavam os antigos céticos.



REFERÊNCIAS

- ANDRONICO, Marilena. Dall'interno dello schema. per un naturalismo ontologico non riduzionista. *Rivista di estetica online*, Torino (Itália), v. 44, nov. /2015. DOI: <https://doi.org/10.4000/estetica.1691v>.
- ANSCOMBE, Gertrude Elizabeth. The question of Linguistic Idealism. In: ANSCOMBE, G. E. (Org.). *The Collected Philosophical Papers of G. E. M. ANSCOMBE: Volume 1 - From Parmenides to Wittgenstein*. Oxford (Reino Unido): Blackwell, 1981. pp. 112-133.
- BAIER, Annette. *The Progress of Sentiments*. Cambridge (EUA): Harvard University Press, 1991.
- BAXTER, Donald. A Pyrrhonian Interpretation of Hume on Assent. In: MACHUCA, D. E.; REED, B. (Ed.). *Skepticism from antiquity to the present*. Londres (Reino Unido): Bloomsbury Publishing Plc, 2018. versão em epub. pp. 380-394.
- BLOOR, David. The question of linguistic idealism revisited. In: SLUGA, H. D.; STERN, D. G. (Ed.). *The Cambridge Companion to Wittgenstein*. New York: Cambridge University Press, 1996. p. 354-382.
- CAMPELO, Wendel de Holanda Pereira. Naturalismo, ceticismo e empirismo em David Hume: seus compromissos epistêmicos para além do fundacionalismo. *Princípios: Revista de Filosofia*, Natal, v. 21, n. 36, p. 63-88, jun./2015. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/principios/article/view/6818>. Acesso em: 28 junho 2021.
- CAPALDI, Nicholas. *David Hume: The Newtonian Philosopher*. Boston (EUA): G. H. Hall & Co., 1975.
- DESCARTES, R. *Princípios da Filosofia*. Tradução João Gama. Lisboa (Portugal): Edições 70, 1997. Título original: Principes de la Philosophie.
- DESCARTES, R. *Meditações Metafísicas*. Tradução Edson Bini. Rio de Janeiro: Edipro, 2016. Título original: Méditations Métaphysiques.
- DE SOUSA, Carlos Eduardo Batista. Compreensão e regras na obra tardia de Wittgenstein. *Revista Dissertatio de Filosofia*, Pelotas, v. 50, p. 151-176, 2019. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/dissertatio/article/view/14941>. Acesso em: 28 jun. 2021.
- EMPIRICO, Sexto. Hipotiposes Pirrônicas Livro I (tradução de Danilo Marcondes). O que nos faz pensar, [S.l.], v. 9, n. 12, p. 115-122, 1997. ISSN 0104-6675. Disponível em: <http://www.oquenofazpensar.fil.puc-rio.br/index.php/oqnf/article/view/130>. Acesso em: 29 dec. 2021.
- FARIAS, Cleber. Da Conexão Necessária à crença epistemológica: Fundamentos da causalidade em David Hume. *Investigação Filosófica*, Macapá, Edição Especial do I Encontro Investigação Filosófica, p. 38-52, 2015. Disponível em: <https://periodicos.unifap.br/index.php/investigacaofilosofica/article/view/4902>. Acesso em: 28 jun. 2021.
- FOGELIN, Robert. *Pyrrhonian Reflections on Knowledge and Justificação*. Oxford (Reino Unido): Oxford University Press, 1994.
- FOGELIN, Robert. A tendência do ceticismo de Hume. Tradução de Plínio Junqueira Smith, *Sképsis*, Ano I, n. 1, p. 99-118, 2007. Disponível em: http://philosophicalskepticism.org/wp-content/uploads/2014/05/5a_tendencia_do_ceticismo.pdf. Acesso em: 28 de jun. de 2021.
- GARRETT, Don. *Cognition and Commitment in Hume's Philosophy*. New York (EUA): Oxford University Press, 1997.



- GARRETT, Don. Difficult times for Humean identity? Reviewed Work: Hume Difficulty: Time and Identity in the Treatise by Donald Baxter. *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*, v. 146, n. 3, p. 435-443, set./2009. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/40542382>. Acesso em: 28 jun. 2021.
- GEBAUER, Gunter. *Wittgenstein's Anthropological Philosophy*. History of Analytic Philosophy. Translated by Deborah Anne Bowen. Cham (Suíça): Palgrave Macmillan, 2017. Título original: Wittgensteins anthropologisches Denken.
- GIOCANTI, Sylvia. *Scepticisme et Inquiétude*. Paris (França): Hermano Éditeurs, 2019.
- HANFLING, Oswald. Hume and Wittgenstein. *Royal Institute of Philosophy Supplements*, Cambridge (RU), v. 9, p. 47-65, Março / 1975. DOI: <https://doi.org/10.1017/S0080443600000984>.
- HUME, D. *The Life of David Hume Written by Himself*. Londres (Reino Unido): W. Strahan e T. Cadell in the Strand, 1777.
- HUME, D. *Investigações sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral*. Tradução José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Editora Unesp, 2004. Título original: Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals.
- HUME, D. *Tratado sobre a natureza humana: Uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais*. Tradução Deborah Danowski. 2a ed. São Paulo: Editora UNESP, 2009. Título original: A treatise of human nature.
- JUNQUEIRA SMITH, Plínio. *O Ceticismo de Hume*. São Paulo: Loyola, 1995.
- KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 9a ed. Lisboa (Portugal): Fundação Calouste Gulbenkian, 2018. Título original: Kritik der Reinen Vernunft.
- KREMPEL, Raquel. A. Porque Wittgenstein não refuta o ceticismo. *Discurso*, São Paulo, v. 49, n. 2, p. 233-252, dez./2019. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.2318-8863.discurso.2019.165484>.
- KRIPKE, Saul. *Wittgenstein on rules and private language: an elementary exposition*. Cambridge (EUA): Harvard University Press, 1982.
- MANNISON, D. Hume and Wittgenstein: Criteria vs. Skepticism. *Hume Studies*, vol. 13, n. 2, pp. 138-165, nov./1987. Disponível em: <https://muse.jhu.edu/article/389739>. Acesso em: 28 jun. 2021.
- MARCONDES, Danilo. *Textos básicos de linguagem: de Platão a Foucault*. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.
- MARCONDES, Danilo. *As armadilhas da linguagem: significado e ação para além do discurso*. Rio de Janeiro: Zahar, 2017.
- MCCORMICK, Miriam. Hume, Wittgenstein, and the impact of skepticism. *History of Philosophy Quarterly*, Illinois (EUA), v. 21, n. 4, p. 417-434, out./2004. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/27745004>. Acesso em: 28 jun. 2021.
- MCGINN, Marie. *Wittgenstein and Naturalism*. In: CARO, M.; MacARTHUR, D. (Ed.). *Naturalism and Normativity*, New York: Columbia University Press, 2010. pp. 322-351.
- MONTEIRO, João Paulo Gomes. Vida e Obra. In: *Hume*. Coleção Os Pensadores. vol. XXIII. São Paulo: Nova Cultural editora, 2004. pp. 5-12.
- NORTON, David Fate. *David Hume: Common Sense Moralism, Sceptical Metaphysician*. Princeton (EUA): Princeton University Press, 1982.
- NOZICK, Robert. *Philosophical Explanations*. Cambridge (EUA): Harvard University Press, 1981.
- PEARS, David. Wittgenstein's Naturalism. *The Monist*, Oxford (RU), Vol. 78, n. 4, p. 411-424, out./1995. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/27903448>. Acesso em: 28 jun. 2021.



- POPKIN, Richard. David Hume: His Pyrrhonism and His Critique of Pyrrhonism. *The Philosophical Quarterly*, vol. 1, n. 5, p. 385-407, out./1951. DOI: <https://doi.org/10.2307/2216311>.
- POPKIN, Richard. *The history of scepticism: from Savonarola to Bayle*. New York (EUA): Oxford University Press, 2003.
- PRITCHARD, Duncan. Wittgensteinian Pyrrhonism. In: MACHUCA, D. E. (Ed.). *Pyrrhonism in Ancient, Modern, and Contemporary Philosophy*. New York: Springer, 2012. pp. 193-202.
- RICHARDS, Glyn. Conceptions of the Self in Wittgenstein, Hume, and Buddhism. *The Monist*, Oxford (RU), v. 61, n. 1, p. 42-55, jan./1978. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/27902511>. Acesso em: 28 jun. 2021.
- SALGADINHO FERREIRA, Carlota. O não realismo cético de David Hume. *DoisPontos*, Curitiba, v. 16, n. 3, p. 1-14 nov./2019. DOI: <http://dx.doi.org/10.5380/dp.v16i3.65375>.
- SALGADINHO FERREIRA, Carlota. *O quasi-realismo cético de David Hume*. 2020. 372 p. Tese (Doutorado em Filosofia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2020.
- SCHWARTZ, Stephen. *Uma breve história da filosofia analítica: De Russell a Rawls*. Tradução Milton C. Mota. São Paulo: Edições Loyola, 2017. Título original: A brief history of analytic philosophy.
- SMITH, Benedict. Wittgenstein, Hume, and Naturalism. In: CAHILL, K. M.; RALEIGHT, T. (Ed.). *Wittgenstein and Naturalism*. New York: Routledge, 2018. pp. 482-515.
- SMITH, Norman Kemp. The Naturalism of Hume. *Mind*, Oxford (RU), vol. 14, n. 54, p. 149-173, abril/1905. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/2248033>. Acesso em: 28 jun. 2021.
- SNOWDON, Paul F. *Wittgenstein and Naturalism*. In: CAHILL, K. M.; RALEIGHT, T. (Ed.). *Wittgenstein and Naturalism*. New York: Routledge, 2018. pp. 38-74.
- SOUZA, Donizete Aparecido Pugin. Hume entre o Ceticismo e o Naturalismo. *Kínesis*, Marilha, v. 5, n. 09, p. 62-77, julho/2013. DOI: <https://doi.org/10.36311/1984-8900.2013.v5n09.4499>.
- STADLER, Friedrich. Wittgenstein and the Vienna Circle: Thought Style and Thought Collective. In: STADLER, F. (Ed.). *The Vienna Circle*. New York: Springer, 2015. pp. 219-233.
- STANISTREET, Paul. *Hume's Scepticism And The Science Of Human Nature*. New York (EUA): Routledge, 2002. Versão em epub.
- STRAWSON, Peter Frederick *Skepticism and Naturalism: Some Varieties*. New York (EUA): Columbia University Press, 1985.
- STRAWSON, Galen. *The Secret Connexion: Causation, Realism and David Hume*. Oxford (Reino Unido): Clarendon Press, 1989.
- STROUD, Barry. *Hume*. London (Reino Unido): Routledge and Kegan Paul, 1977.
- TEMPORÃO, Anna. A História da epistemologia no cinema: o percurso cético da protagonista do filme Contato. *Khronos: Revista de História da Ciência*, São Paulo, n. 9, p. 134-145, jun./2020. DOI: <https://doi.org/10.11606/khronos.v0i9.171805>.
- TRIPODI, Paolo. Wittgenstein e il naturalismo. *Ethics & Politics*, Trieste (Itália), vol. 9, n. 02, p. 61-79, 2009. Disponível em: <http://hdl.handle.net/10077/5164>. Acesso em: 28 jun. 2021.
- WITTGENSTEIN, L. *Da Certeza*. Tradução de Maria Elisa Costa e Antônio Fidalgo. Lisboa (Portugal): Edições 70, 1990. Título original: *Über Gewissheit*.
- WITTGENSTEIN, L. *Investigações Filosóficas*. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural editora. 1996. Título original: *Philosophische Untersuchungen*.



WITTGENSTEIN, L. *Conferência sobre Ética*. Tradução Antônio Marques. Lisboa (Portugal):
Fundação Calouste Gulbenkian, 2017. Título original: A Lecture on Ethics.



AGRADECIMENTOS

Agradeço à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), à Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (FAPERJ) e ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio).

