

ISSN: 2176-5960

# PROMETEUS FILOSOFIA

ISSN: 2176-5960

maio - agosto de 2017

número 23

## HUME: DA TEORIA DOS SIGNOS À GRAMÁTICA GERAL

**Pedro Paulo Pimenta**  
**Doutor em Filosofia**  
**Universidade de São Paulo/CNPq**

**RESUMO:** Trata-se de examinar as relações entre pensamento e linguagem em Hume, de modo a situar a importância da gramática geral no quadro das ciências da natureza humana delineado no Tratado. Se Hume não tem uma filosofia da linguagem, é certo que ele delineia uma teoria dos signos, cuja reconstituição ilumina também as relações entre gramática, lógica e crítica.

**Palavras-Chave:** Signos. Pensamento. Linguagem. Gramática .

**ABSTRACT:** This paper aims at examining the relations between thought and language in Hume's philosophy, highlighting the importance of general grammar in the framework of the sciences of human nature delineated in the *Treatise*. Although Hume doesn't have a philosophy of language, it is certain that he delineates a theory of signs, the reconstruction of which also enlightens the relations between grammar, logic and critic.

**Keywords:** Signs. Thought. Language. Grammar.

## I

Para Hume, as línguas são algo mais do que diversos sistemas formados de signos arbitrários, utilizados para a comunicação de pensamentos e extrínsecos às ideias<sup>1</sup>. Como mostra a seção do *Tratado da natureza humana* dedicada às ideias abstratas (I.1.7), o signo linguístico é tal como uma ideia da imaginação, e serve para generalizar, por meio de sons, impressões particulares, permitindo assim que se possa raciocinar e pensar, ou seja, organizar percepções e construir com elas um sentido. Essa operação é tornada possível pelo hábito, que acostuma a imaginação a conjugar uma impressão sonora a uma imagem sensível, de acordo com os códigos e parâmetros oferecidos pela conveniência e pelo costume. A escolha de um som para uma imagem não é arbitrária: obedece ao imperativo de tornar inteligível a outrem o que a imaginação de cada um concebe. A extensão dos termos gerais em relação às ideias por eles significadas só realiza a determinação do campo semântico correspondente a elas se o uso reiterado puder tornar a imaginação senhora das relações *estruturais* entre pensamento e linguagem. Se a filosofia humiana não oferece uma filosofia da linguagem, é certo que explicita os mecanismos pelos quais se dá essa relação. A passagem mais conhecida a esse respeito se encontra ao final da 2ª seção da *Investigação sobre o entendimento humano*.

Todas as ideias, as abstratas em especial, são naturalmente fracas e obscuras; a mente mal consegue captá-las, prestam-se a ser confundidas com outras ideias semelhantes, e com o emprego frequente de um termo, embora sem um significado distinto, tendemos a imaginar que haveria uma ideia distinta anexada a ele. Por outro lado, todas as impressões, ou seja, todas as sensações, externas ou internas, são fortes e vívidas, os limites entre elas são determinados com mais exatidão, e dificilmente se incorre em erro ou equívoco a seu respeito. Portanto, se suspeitarmos que um termo filosófico é empregado sem qualquer significado ou ideia, como frequentemente acontece, basta indagar, *de que impressão deriva essa suposta ideia?* E, se for impossível encontrar alguma, isso confirmará nossa suspeita. (HUME, 1975, p. 22)

Usuários de uma língua desacostumados a ordenar suas percepções em classes, habituados a recebê-las prontas, não estão aptos a utilizar ideias abstratas com a mesma propriedade que um filósofo; ao contrário, em seu discurso, tais ideias tendem a se

---

<sup>1</sup> O presente artigo pode ser lido como a exposição da tese subjacente ao meu livro *A imaginação crítica. Hume no Século das Luzes* (Rio de Janeiro: Azougue, 2013). A decisão de publicá-lo veio da leitura da estimulante resenha feita por Maria Isabel Limongi, “Hume pintor”, *Cadernos de filosofia alemã*, 19.1(2014).

tornar representantes do que não lhes compete significar ou a funcionar como partículas que preenchem lacunas no discurso, sem, no entanto, contribuir para o seu sentido. Esse critério de verificação do significado de uma ideia ou termo geral remete a crítica da abstração diretamente à lógica da percepção. A imaginação distingue suas percepções com base na intensidade, e é condicionada, em suas associações, por esses diferentes graus. Por isso, é quase uma regra de prudência pautar-se pelas percepções mais fortes, em caso de dúvida quanto às mais fracas. Se as primeiras não legitimarem o uso das últimas, a suposta ideia não passará de um termo geral mal-formado. Descartá-la é imperativo, posto que os princípios de conexão de ideias na imaginação – causa e efeito, contiguidade, semelhança – não decidem acerca do conteúdo das ideias e percepções, apenas as aproximam ou afastam conforme a identificação de marcas comuns sensíveis. Em suma, a produção do sentido é independente do valor do significado<sup>2</sup>.

No uso corriqueiro de uma língua, o significado particular de cada palavra pode ser averiguado por referência ao sentido geral, seja das frases e dos períodos em que ocorre, seja do discurso como um todo, medindo-se o alcance das palavras pelo contexto em que são pronunciadas. É um mecanismo de referência eficaz, mas imperfeito, como explica Hume, desta vez no *Tratado*:

Quando encontramos uma semelhança entre diversos objetos que com frequência nos ocorrem, aplicamos o mesmo nome a todos, apesar das diferenças que podemos observar em seus graus de quantidade e qualidade, e de outras que possa haver entre eles. Tendo adquirido o costume de proceder assim, a menção do nome reaviva a ideia de um desses objetos, e faz com que a imaginação o conceba com todas as circunstâncias e proporções que lhe são atinentes. Mas, como é de supor que a mesma palavra tenha sido aplicada com frequência a outros indivíduos que são diferentes, em muitos aspectos, da ideia imediatamente presente à mente, a palavra é incapaz de reviver todos esses indivíduos, e apenas toca a alma, se me permitem falar assim, e reaviva o costume que adquirimos ao examinar tais indivíduos. Estes não se apresentam realmente e de fato à mente, apenas em potência; tampouco traçamos cada um deles distintamente na imaginação, mas mantemo-nos em prontidão para examiná-los, conforme nos incite uma intenção ou necessidade premente. A palavra desperta uma ideia individual, juntamente com certo costume; e esse costume produz outro indivíduo qualquer que nos possa ser útil. E, como a produção de todas as ideias a que o nome poderia ser aplicado é, no mais das vezes, impossível, abreviamos essa tarefa mediante uma consideração mais parcial, o que não chega a ser uma inconveniência, para o nosso raciocínio. (HUME, 2007, p. 18-19)

<sup>2</sup> A presente análise é tributária da leitura de alguns estudos em particular: Gilles Deleuze, *Empirisme et subjectivité*, Paris: PUF, 1963, cap. 5. Yves Michaud, *Hume et la fin de la philosophie*, Paris: PUF, 1981, cap. 3; Jean-Pierre Clero, *Hume*, Paris: Vrin, 1998, cap. 4. Minha dívida para com as análises de Gérard Lebrun é expressa em notas ao longo do texto.

A doutrina aí exposta poderia ser denominada de *esquematismo empírico*, pondo-se de lado a denotação kantiana que acompanha o termo *esquema* e recuperando-se seu sentido retórico, que se refere a uma operação que, valendo-se de um signo verbal, traz à mente ou ao espírito uma imagem ou repertório de imagens habitualmente associadas a ele ou mesmo invocadas assim pela primeira vez. Toda ideia geral é representada em particular: a palavra *cavalo*, por exemplo, invoca sempre, na mente de cada um que a lê ou ouve, um indivíduo, tomado nessa ocasião como representante geral de uma classe. Se as línguas permitem a comunicação entre os homens, é precisamente porque significam parcialmente: para haver discurso, conversação, ou discussão, é preciso que o signo seja liberado da representação, ou melhor, é necessário que se conceda a ele o direito de representar de modo imperfeito. Uma operação como essa é, para Hume, produto do hábito: é aprendida; e, como observara Berkeley antes dele, os que não dispõem do uso de signos são simplesmente incapazes de fazê-la – assim como os que se apoderam com propriedade desse uso a realizam com mais destreza e precisão do que outros, que os aprenderam parcialmente<sup>3</sup>. Em todo caso, mesmo os mais exímios artesãos das palavras, os grandes escritores de uma língua, não fazem mais do que explorar um mecanismo de significação bastante imperfeito, embora muito adequado aos fins a que está destinado. Em última instância, isto é, quando o hábito se tornou como que uma segunda natureza, raciocina-se com palavras, e é nestas que as ideias se tornam gerais, precisamente porque então deixam de ser representadas, para serem apenas pressupostas (daí o uso por Hume, na passagem que acabamos de citar, do termo “em potência”, que quer dizer: *potencialmente*). “Essa relação”, aduz Hume no *Tratado*, “facilita a entrada desses indivíduos na imaginação e permite sugerirlos prontamente, dada a ocasião”.

E, se considerarmos o progresso comum do pensamento, na reflexão ou na conversação, teremos bons motivos para nos felicitar de que seja assim, pois nada é mais admirável do que a prontidão com que a imaginação sugere as suas ideias e as apresenta, no mesmo instante em que elas se tornam necessárias ou úteis. (HUME, 2007, p. 19.20)

Observe-se que a eficácia desse mecanismo depende, evidentemente, da força com que o signo toca a alma ou o espírito, vale dizer, a linguagem é, por definição, um sistema de natureza essencialmente retórica, na medida em que, para ter eficácia, depende da

<sup>3</sup> Ver Geneviève Brykmann, *Berkeley et le voile des mots*, Paris: Vrin, 2002, p. 398.

eloquência – o que explica, ao menos em parte, o interesse de Hume pela história da eloquência<sup>4</sup>. Esse interesse é mais do que incidental: estende-se a um programa de redefinição das relações entre retórica e verdade. Como observa Nancy Struver (1985, pp.79-119), se o critério da virtude é o prazer com que a imaginação contempla uma ação, como define a *Investigação sobre os princípios da moral*, então é claro que a insistência de Hume na observância das regras de refinamento e polidez nas artes de escrever e de conversar (que se combinam) não se confunde com o elogio frívolo das maneiras e condutas sociais vigentes na época das Luzes. A virtude e a verdade dependem, em boa medida, da bela expressão. É nesta que encontram seu arremate, e um pensamento mal formulado é praticamente um pensamento mal concebido. Não poderia ser diferente. As ideias, por serem mais tênues do que as impressões, tendem a se confundir na imaginação, o que ocasiona ligações equivocadas entre elas. Cabe à linguagem dar clareza ao pensamento, pois as regras que governam as relações entre os signos e formam o sistema gramatical e estilístico de uma língua exigem que as palavras não se confundam, que os casos não se sobreponham, que as vozes não se misturem, e assim por diante. Uma ideia não tem como ser nítida; sua representação deve sê-lo.

Trata-se aqui, evidentemente, de uma revisão algo drástica da doutrina de Locke sobre as palavras e sua relação com as ideias.

Embora a significação própria e imediata de palavras resida nas *ideias* que se encontram na mente de quem fala, desde o berço aprendemos, com os membros de nossa família, a utilizar certos sons articulados, que temos na ponta da língua e encontramos à mão, na memória, mas que nem sempre examinamos, e que, por não terem uma significação perfeita, geralmente fazem com que o pensamento dos homens, por mais atento que seja, atine antes com as palavras do que com as coisas. Crianças ou adultos, homens que aprenderam palavras antes de conhecer as ideias, repetem, como se fossem papagaios, os sons que aprenderam, e aos quais se acostumaram. (LOCKE, 1978, III.2.7)

Esse hábito, embora inevitável em certa medida, uma vez consolidado, torna-se nocivo, pois predispõe os homens a substituírem ideias por palavras (logo impressões por ideias), como se as palavras valessem por si mesmas, ou fossem ideias independentes de impressões (em última instância, todas as ideias a que as palavras possam se referir são elas mesmas compostas de impressões)<sup>5</sup>. Ora, para Hume é próprio da linguagem ter certa autonomia em relação às ideias, quanto à referência; o

<sup>4</sup> Ver Hume, “Of eloquence”, in: *Essays, political moral and literary*, ed. Miller, Indianapolis: Liberty Fund, 1985; e *The history of England*, VI, cap. 62, ed. Miller, Indianapolis: Liberty Fund, 1983.

<sup>5</sup> Cf. Hume, 2007, p. 21.

que não significa que a lógica que rege os signos verbais seja diferente da que incide nas concepções mentais.

Para entender esse ponto, é preciso ir a Berkeley, mencionado por Hume na abertura da seção do *Tratado* dedicada à crítica da abstração. Como lembra Ian Hacking em *The emergence of probability*, o filósofo irlandês afirma, nos *Princípios* (§ 65), que “a conexão de ideias não implica a relação de causa e efeito, mas somente a marca ou o signo da coisa significada”, o que para Hume é o mesmo que inscrever todas as conexões de ideias no campo da probabilidade, privando-as assim do estatuto de conhecimento, reservado à comparação entre ideias, tal como ocorre na matemática. Hacking: “as causas são signos, mas os signos sugerem as coisas significadas *somente por uma conexão habitual*. Raciocínios de causa e efeito, por conseguinte, não são mais do que raciocínios *por hábito e costume*” (HACKING, 1975, p. 248). Por obedecer aos mesmos princípios de associação de ideias, os signos verbais tendem a substituí-las, por força do hábito, e, sem prejuízo do raciocínio, possibilitam, ao contrário, sua extensão e aprimoramento. Voltamos com isso ao *Tratado*:

Uma das circunstâncias mais extraordinárias da presente questão é que, uma vez tenha a mente produzido uma ideia individual sobre a qual raciocinamos, o costume atinente a ela, revivido pelo termo geral ou abstrato, prontamente sugere outro indivíduo qualquer, se por acaso formarmos um raciocínio que não seja conforme a ele. Assim, se mencionarmos a palavra *triângulo*, e formarmos a ideia de um triângulo particular equilátero para corresponder a ela, e logo em seguida afirmarmos que os três ângulos de um triângulo são iguais entre si, os outros indivíduos, um escaleno, um isósceles, imediatamente se imporão a nós, e perceberemos a falsidade da proposição, contudo verdadeira para o indivíduo que havíamos formado. (HUME, 2007, p.19)

O poder de referência da linguagem extrapola a ideia presente e estende-se ao gênero a que ela pertence, perfazendo assim o que se poderia chamar, não sem anacronismo, de *campo semântico* no qual ela se insere. Para aprender o significado de uma palavra, melhor do que remetê-la a uma ideia é prestar atenção às relações entre ela e outras palavras, no uso consagrado da língua. “Numa língua viva, a contínua aplicação de palavras e frases ensina ao mesmo tempo o sentido das palavras e a recíproca referência entre elas... Quando uma expressão ou ação se torna costumeira, ninguém se engana a seu respeito” (HUME, 1930, vol. I, p. 20).<sup>6</sup> Essa lição de gramática – que o

<sup>6</sup> Hume a Michael Ramsay, 12/09/1734, in: *The letters of David Hume*, org. Greig, 2 vols., Oxford: Clarendon Press, 1930, vol. I, p. 20. O texto é anterior à “doutrina do hábito” formulada no *Tratado da natureza humana*.

jovem Hume insere numa carta a Michael Ramsay – é retomada no *Tratado da natureza humana*, com um adendo importante: “Se, em vez de dizermos que *na guerra o mais fraco recorre sempre à negociação*, disséssemos que *ele está sempre na ofensiva*, perceberíamos imediatamente o absurdo de uma proposição como essa” sem que fosse preciso verificar cada uma das palavras que a compõem; bastaria saber o que é *guerra* (HUME, 2007, pp. 20-21)<sup>7</sup>. O uso leva, efetivamente, a substituir o pensamento pela língua. E essa substituição é benigna, contrariamente ao que pretende Locke, na medida em que uma língua que tenha sido padronizada e seja utilizada de modo correto oferece à imaginação um padrão para que organize a sucessão de percepções rapidamente, sem ter de verificar, passo a passo, o significado de cada termo.

Hume retoma esse ponto em outra carta, datada de 1754, escrita a Jonathan Spence, em que comenta o talento de Thomas Blacklock, um poeta escocês cego que o filósofo conheceu pessoalmente. “Nosso pensamento certamente se dá sempre em alguma língua, qual seja, a que nos é mais familiar; e com muita frequência substituímos ideias por palavras” (HUME, 1930, vol. I, p. 203). O fato de esse comentário ser inserido numa digressão sobre um poeta mostra que Hume tem em mente aí, sobretudo, o uso culto da língua, ou seja, o seu “bom uso”, gramaticalmente impecável, em que há um repertório predeterminado de metáforas e analogias, e no qual existem padrões consagrados de composição. É disso que se trata, na poesia como arte de imitação. Blacklock impressiona Hume pela sagacidade de seu intelecto, atestada pela qualidade de seus poemas, em que se encontram “imagens que se destacam pela propriedade e pela precisão (*justness*)” (HUME, 1930, vol. I, p. 209). Esse mérito, que seria louvável mesmo num poeta dotado do sentido da visão, consiste na capacidade de escolher as palavras e os arranjos mais convenientes para produzir sentimentos como admiração, espanto e prazer. A “imaginária” (*imagery*) de Blacklock, a que Hume se refere, mostra que ele conhece bem a língua inglesa, estudou os poetas clássicos (Hume considerava Milton acima de todos),<sup>8</sup> e observou, através de outros sentidos que não a

<sup>7</sup> Hume, *Tratado da natureza humana*, I.1.7. Um leitor perspicaz do *Tratado*, o escocês George Campbell, contemporâneo de Hume, observa que a prontidão da imaginação opera à revelia de uma compreensão mais precisa dos termos enunciados. Comentando o trecho de Hume que acabamos de citar, ele diz: “*Imediatamente* quer dizer: antes de examinarmos os signos com a atenção necessária para formar uma concepção mais justa das coisas que eles significam. Essa doutrina é confirmada pela observação de que não só falamos como também pensamos por signos”. Campbell encontra na imaginação, tal como concebida por Hume, uma insuficiência, que incide na concepção de ideias a partir de impressões sonoras. George Campbell, *Filosofia da retórica*, II.7.1. (1775; ed. 1849). Sobre esse ponto, ver Lia Formigari (1993, pp. 114-115).

<sup>8</sup> Cf. HUME, 1983, VI, cap. 62.

visão, os efeitos que certos arranjos de palavras têm sobre a sensibilidade como um todo. Através da recitação de obras de outros poetas, Blacklock conheceu e aprendeu, a partir dos versos que armazenou na memória, como se ajustam na poesia as palavras, como se dão a escansão e o ritmo dos versos, no que consiste a harmonia da linguagem, e como o signo verbal, se manipulado com destreza, permite a produção de signos visuais – por mais que não seja esta sua finalidade única ou principal. Trata-se aí da “simpatia” entre os diferentes sentidos, “princípio de ativa energia” (HUME, p. 221), como diz a *Investigação sobre a moral*, que os liga como se fosse num circuito: quem lê um livro em silêncio ouve os sons das palavras impressas em suas páginas (HUME, 1975, p. 222); quem sonha vê coisas, mesmo estando de olhos fechados; quem é cego também vê, e descreve suas visões, ainda que com outros sentidos. Por força do hábito, o som das palavras, que cada um aprende a pronunciar ao ouvi-las na boca de outros, torna-se o signo de concepções da imaginação e imprime a estas uma estampa. Daí a importância de pautar os próprios hábitos pelos daqueles que adquiriram uma disciplina em suas transações cotidianas: para aprender a pronúncia correta das palavras, deve-se frequentar a boa sociedade<sup>9</sup> – como faz Blacklock; e não é fortuito que o poeta tenha sido o autor de versos que glorificam a gramática, como princípio de ordenação dos “átomos informes da percepção”<sup>10</sup>.

Em tudo isso, está implícito, ou antes, pressuposto, que os signos verbais ou escrito são instrumentos de diferenciação de percepções. É por essa razão que Hume se preocupa tanto com os abusos da linguagem filosófica, onde as palavras servem mais para confundir do que para distinguir, o que é, de fato, uma perversão de sua finalidade. Hume encontra o antípoda do jargão filosófico no vocabulário moral, forjado por um sentimento inequívoco de diferenciação do valor das ações humanas. O que protege os termos morais contra abusos de significação, mesmo os que têm o sentido alterado, é a “evidente distinção” entre os sentimentos contidos em expressões de bem ou mal, virtude ou vício, certo ou errado. A linguagem “molda-se a partir deles”; a imaginação “inventa um conjunto peculiar de termos para expressar os sentimentos de aprovação e censura que surgem do sentimento de humanidade ou da consideração do que é útil em geral e do seu contrário”; então, “o vício torna-se conhecido, a moral é admitida, certas ideias gerais são formadas, a respeito da conduta e do comportamento dos homens”

<sup>9</sup> Cf. Hume a John Clephane, 08/12/1753, in : *The letters of David Hume*, vol. I, p. 182.

<sup>10</sup> Citado por Frans Plank, “Adam Smith, grammatical economist”, in: Jones & Skinner (eds.), *Adam Smith reviewed*, Edinburgh: University Press, 1992, p. 50.

(HUME, 1975, p. 274). Uma vez cunhada, a palavra *caridade* é suficiente para nomear um sentimento compartilhado: “a linguagem geral, sendo formada para uso geral, deve ser moldada em conformidade aos sentimentos que surgem do interesse geral comum” (HUME, 1975, p. 228). Quanto mais precisa a expressão de sentimentos morais na linguagem, mais nítida a distinção entre eles no peito dos homens: a perfeição da língua se deve, na valoração moral, ao sentimento que ela, por seu turno, confirma e dissemina. Desde então, cada indivíduo mostra “pronta sensibilidade” (*quick sensibility*) na “elaboração de um catálogo” de virtudes e vícios, a partir das mais variadas circunstâncias, tendo a precaução de “escutar o próprio coração” (*enter into his own breast*) para ver se gostaria de ter atribuído à sua pessoa o epíteto de louvor ou a pecha de reprovação que está prestes a emitir.

Na vida social, a celeridade das palavras acompanha a prontidão do pensamento e às vezes adianta-se a ela: “a natureza mesma da linguagem nos guia quase infalivelmente na formação de um juízo dessa ordem” (moral), e todas as línguas dispõem de um “conjunto de palavras” (*a set of words*) que, se corretamente utilizadas (de acordo com as normas gramaticais dessa língua), indicam quais títulos cabem a este ou àquele homem, por suas qualidades ou defeitos (HUME, 1975, p. 174). Assim, por mais que os termos gerais tenham, em cada nação, significados diferentes, percebe-se que os epítetos se correspondem “quase” que exatamente entre si. Isso prova, para Hume, que o princípio de sua composição a partir de ideias simples é “universal”, e por toda parte “exerce nos homens uma mesma influência” (HUME, 1989, pp. 32-33). Pouco importa se há ou não correspondência exata entre os termos de diferentes línguas; o decisivo é que os termos são compostos de acordo com os princípios da imaginação. Em todas as línguas há ideias similares, ligadas de acordo com as mesmas conexões, e que, reunidas sob os signos que formam o código verbal dessa língua, desempenham as mesmas funções. Se por toda parte a valoração moral obedece a uma estrutura recorrente e invariável, de oposição binária, entre o bem e o mal, é porque se trata de ideias gerais, formadas sempre da mesma maneira, de acordo com um sentimento de prazer e desprazer da imaginação. Sua enunciação decide se são mesmo universais: quem se vale de epítetos morais, declarando um indivíduo “vicioso, odioso, ou depravado”, eleva-se ao “ponto de vista... de um princípio universal... comum à espécie humana em geral”; quem declara o outro “meu inimigo, meu rival, meu antagonista, meu adversário” refere o nome a um sentimento incomunicável, que em sua intensidade

passional só é compreensível para o indivíduo que o experimenta (HUME, 1975, p. 272).

Para confirmar que é assim, Hume, que não desdenhava o paradoxo, vai ao *Alcorão*. Observa, a propósito do livro sagrado dos muçulmanos (ou “maometanos”), que os “excelentes preceitos morais disseminados nessa obra absurda e desordenada” não correspondem ao significado da palavra virtude em outras línguas<sup>11</sup>. Gramaticalmente, não há nada de errado com a obra e seus preceitos, e se o Alcorão é um livro “bárbaro”, não é o caso de censurar o profeta pelo mau uso de uma língua que ele aprendeu como a sua (HUME, 1985, p. 229). Comentando esse ponto, Eléonore le Jallé observa que, “no mais das vezes, o melhor para quem quer julgar moralmente é fiar-se pela virtude [tal como exposta] na língua” e não por uma suposta ideia universal de virtude. Melhor significa aí não o que é o correto em si mesmo, apenas o que a gramática de uma língua em particular recomenda para o seu uso, e, portanto, o que essa língua expressa de modo a causar certo prazer na imaginação de seus usuários (é uma questão de decoro) (LE JALLÉ, 1999, pp. 43-49). Assim, se quisermos entender o sentido preciso do livro, basta ler *os exemplos* que o profeta oferece do que ele entende por virtude, ações que “destoam” dos sentimentos de humanidade e só podem ser consideradas “monstruosas”, ou seja, *desproporcionais* em relação a esses sentimentos (HUME, 1975, p. 272). Não fosse por essa constante ilustração das palavras por ideias gerais correspondentes, o leitor se veria numa situação como a do viajante que, num país imaginário, aprendesse a língua e os significados das palavras *antes* de frequentar a boa sociedade e viver as situações em que os termos têm validade e as ideias, sentido (HUME, 1975, p. 324).

A linguagem oferece, assim, duas espécies complementares de regulação para o uso dos termos morais. A primeira é de ordem *lógico-gramatical*: utilizando-se um mesmo termo sempre na mesma acepção, ele adquire, por hábito e reiteração, um significado constante na imaginação, designando invariavelmente um mesmo conjunto de ideias simples. A segunda é de ordem *retórico-gramatical*: oferecendo-se à imaginação exemplos do que um termo geral designa, permite que ela o compreenda por associação a um conteúdo de validade geral, incitando-a a adotar uma conduta tal como

---

<sup>11</sup> “As línguas orientais”, incluindo o hebraico, “medram em solo árido” (*thrive in barren soil*), são fruto de maneiras grosseiras, respondem a necessidades primitivas, e servem à difusão da superstição monoteísta (o hebraico, o aramaico, o grego do Novo Testamento, o árabe). O mero estudo dessas línguas é desperdício de talento e capacidade que poderiam ser voltados para um aprendizado mais profundo do grego e do latim. Hume a Smith, 29/06/1761; in: HUME, 1930, vol. I, pp. 345-346.

a recomendada pelo exemplo em vista. Do contrário, os homens poderiam ser viciosos meramente por ignorarem como a virtude se mostra na experiência<sup>12</sup>. A gramática, como ciência ou arte da fala<sup>13</sup>, estabelece uma ponte entre a ciência do pensamento e a da arte de bem falar e escrever, ligando assim os hábitos de conexão das ideias a uma disciplina de sua percepção.

## II

Apesar da importância da linguagem na constituição do pensamento, a gramática geral, ciência dedicada ao estudo de seus princípios e regras, não consta do quadro das ciências da natureza humana traçado na introdução do *Tratado da natureza humana*. Haveria um lugar para ela, no conjunto dos saberes? Que o filósofo considerava a gramática um ramo importante do saber, não deixa dúvida esta observação, feita no ensaio “Da liberdade civil”:

A elegância e a propriedade de estilo foram muito negligenciadas pelos ingleses. Não temos um dicionário de nossa língua, e nos falta uma gramática tolerável. Os homens neste país se ocuparam tanto das grandes disputas na *religião*, na *política* e na *filosofia*, que não tiveram paladar para as observações aparentemente pouco importantes da gramática e da crítica. (HUME, 1985, pp. 91-92)

É significativo que Hume não tenha redigido algo como um preâmbulo a uma gramática geral. Ele parecia estar razoavelmente satisfeito com algumas gramáticas gerais já existentes, mesmo inglesas, a nos fiarmos por textos posteriores a esse ensaio, de 1741. O exame das passagens da correspondência de Hume em que ele menciona três importantes gramáticos: Vaugelas, Girard e James Harris, mostrará que essas alusões permitem esclarecer afinidades profundas entre o modo de pensar dos gramáticos e o empirismo de Hume.

\* \* \*

Em carta de 1742, Hume agradece a Henry Home, futuro lorde Kames, que lhe presenteara com um exemplar de *Remarques sur la langue française* (1647), do gramático francês Vaugelas (HUME, 1930, vol. I, p. 42). Hume volta a se referir a Vaugelas muitos anos depois, em 1775, em missiva endereçada ao dramaturgo John Home, seu primo, onde cita “o primeiro gramático da França” (ou: “o principal gramático da França”, *the first grammarian of France*), para advertir que não é

<sup>12</sup> Burke (1990, p. 152) observa e comenta o mesmo fenômeno.

<sup>13</sup> Assim ela será definida mesmo pelos gramáticos de tendência logicizante – caso de Beauzée na *Encyclopédia*; (1765, VII, 841).

permitido, no bom uso da língua, “recorrer ao sentido [da frase] para explicar o significado das palavras”, que deve ser evidente por si mesmo, sendo que a “ambiguidade equivale praticamente à falta de sentido” (HUME, 1930, vol. II, p. 298)<sup>14</sup>. Resume assim, de forma extremamente condensada, o rico ensinamento dos *Remarques*.

De acordo com Vaugelas, a norma da língua, a ser exposta na gramática, é dada pelo “bom uso”, isto é, “pelo jeito (*façon*) de falar da porção mais distinta da corte, conforme o jeito de escrever dos mais distintos escritores da época” (VAUGELAS, 1996 p. 10). Haveria muito a dizer acerca das implicações sociais dessa definição, a começar pela restrição considerável que sofre uma língua cuja norma é obtida em círculo tão seletivo. Vaugelas não se limita, no entanto, a separar o bom do mau uso (que não é o uso vulgar, mas o uso erudito incorreto), mas, a partir de exemplos flagrantes de uso misto, mostra as formas mais recomendadas de construção e os vocábulos preferíveis em caso de dúvida. Mesclam-se em sua gramática a acuidade do estudioso da língua e uma elegante reflexão filosófica. Desde o prefácio, o autor expõe a doutrina que permeia suas esparsas, mas bem escolhidas considerações sobre o francês. Os *Remarques* não constituem um sistema geral da língua, estão mais para “a enfiada de uma conversação” (CHEVALIER, 1996, p. 39) cujas lacunas são preenchidas pela conversação de fato de seus leitores – todos eles, desnecessário dizer, freqüentadores do mundo elegante da corte, leitores dos bons autores, ou que aspiram a fazer parte desse mundo.

Nem todos se servem da língua com a mesma propriedade. Apenas os acostumados à conversação sobre tópicos sugeridos pelos melhores autores estão habilitados a construir o uso da língua no cotidiano de modo a descobrir, na experiência social, suas verdadeiras regras, que são, no entender de Vaugelas, as regras de excelência: “quando falo em bom uso, entendo assim falar em belo uso, sem diferença alguma, quanto a isso, entre o bom e o belo” (VAUGELAS, 1996, p. 10). A utilidade da língua, comunicar pensamentos, não se distingue de sua beleza, fazê-lo da maneira mais agradável possível. Para Vaugelas, que a língua se forme na experiência não quer dizer que ela não tenha princípios gerais, comuns a todas as línguas, pelo contrário, só é possível encontrar a medida adequada de uma língua nacional porque, apesar de suas idiossincrasias, toda língua particular se comporta como um sistema lingüístico: “cada língua tem suas propriedades e suas graças. Há preceitos comuns a todas as línguas,

<sup>14</sup> . A passagem se encontra na última seção de Vaugelas, *Remarques sur la langue française*, pp. 345 – 346. Paris: Éditions Ivrea, 1996.

outros peculiares a cada uma” (VAUGELAS. 1996, p. 108). Não se trata, porém, de submeter o uso espontâneo da língua aos preceitos de um sistema abstrato. Vaugelas não anuncia os gramáticos da Ilustração, concede ao uso o principal, a responsabilidade por plasmar a língua através de um constante jogo entre razão e imaginação. Assim, ensina ele, a construção sintática é principalmente ditada pela razão; a conjugação irregular dos verbos ignora a razão; e casos anômalos de regência violam o recomendável pela razão (VAUGELAS. 1996, p. 18). Essas irregularidades surgem na prática dos usuários, invenções da imaginação, que trabalha em prol dos sentidos, em especial da audição, formando uma língua sonora, apropriada à conversação, esta espécie de comunicação exemplar, sem outra finalidade que a troca de sentimentos e a promoção das virtudes sociáveis. Quanto mais fluidas as frases e os períodos, mais fácil a troca, mais bela, logo mais correta a língua, e mais eficaz. Por isso, aos olhos de Vaugelas a exceção não é anomalia, mas regra particular, construída na experiência, válida apenas para um único caso. Vaugelas se esmera em mostrá-lo. Por exemplo, quando examina a questão de saber se “o adjetivo de preceder ou suceder o substantivo”, conclui “que não se pode estabelecer regra alguma, e o grande segredo é consultar o ouvido” (VAUGELAS. 1996, p. 136). A regularidade da língua se encontra antes na constância do que num conjunto fixo de regras invariáveis. Por “analogia”, a prática estabelecida para casos conhecidos é aplicada como regra aos novos casos, usuário se orienta na aquisição e na construção da língua, “a analogia outra coisa não é que um uso particular que, em paridade de caso, infere-se de um uso geral já estabelecido” (VAUGELAS. 1996, pp. 16-17). A gramática coleta e explica o que o bom uso consagra, formando um sistema em que o ideal da uniformidade de regras se realiza imperfeitamente, como em conjugações de verbos, por exemplo. O mesmo vale para a composição: se a “pureza” depende da razão, que seleciona os melhores termos para as melhores frases e períodos, a “nitidez de estilo” (*netteté de style*) é obra da imaginação, que determina os “arranjos de palavras” mais adequados à expressão clara e agradável (VAUGELAS. 1996, p. 340). Para Vaugelas, a gramática é uma ciência que se constrói a partir do que Hume chama de “inferências da experiência”, pois a natureza de seu objeto – a língua – é tal que ele nunca pode ser dado por completo. No uso de uma língua, esse processo é circular: os bons autores escrevem com propriedade sobre assuntos interessantes e são lidos pelas pessoas do mundo elegante; conversando sobre essas leituras, tais pessoas formulam em outros termos o que leram, o conteúdo se torna mais palatável, e encontram a melhor maneira de dizer o que encontraram nos livros.

Presentes nessa conversa, os autores aprendem a polir sua prosa e a torná-la mais apta a ser mencionada e citada na conversação, evitando com isso, ao mesmo tempo, desvios que lhes poderiam ser sugeridos por sua própria fantasia, se deixada a si mesma (LA BRUYÈRE, 1965, vol. 6). O exemplo e a imitação substituem a instrução do pupilo pelo mestre (VAUGELAS, 1996, pp. 16-17); nesse processo, vai sendo realizado o ideal clássico, que domina as artes francesas até fins do século XVIII.

O árbitro por excelência do *bon usage*, ensina Vaugelas, são as damas, cuja sensibilidade aguda e imaginação suscetível as torna juízes incomparáveis da propriedade no discurso, decidida pela sonoridade harmônica na combinação entre as palavras. Hume assinala esse ponto em outra menção a Vaugelas em sua correspondência, em carta de 1753 a John Clephane:

[As damas] têm um sentido mais delicado da propriedade das expressões. Vaugelas nos aconselha, se quisermos saber a opinião de uma delas sobre alguma dificuldade gramatical, a não lhes perguntar diretamente, pois isso confunde a memória e faz esquecer o uso, que é o verdadeiro padrão da língua. O melhor jeito, diz ele, é levá-las a pronunciar, como que por acidente, a palavra a respeito da qual se está em dúvida. (HUME, 1930, vol. I, pp. 182-183)

A pronúncia feminina se mostra em todo esplendor de sua correção precisamente quando a imaginação tem livre curso, sem interferência da razão: a dama que fala tal como sente que deveria falar não erra; se começa a refletir à revelia do sentimento, confunde-se. Com base em Vaugelas, Hume transforma em elogio a censura de Malebranche: “Cabe às mulheres decidir os modos, julgar a língua, discernir as boas maneiras. Elas têm mais ciência, mais habilidade e *finesse* que os homens, em se tratando de tais coisas” (MALEBRANCHE, 1979, vol. I, p. 200). A serventia dessa habilidade não é nada desprezível: trata-se, para Vaugelas, de estabelecer, de uma vez por todas, que as palavras, através do seu som, *não possam senão dizer o que elas querem dizer*. O ideal da gramática francesa clássica, esposado por Hume, esse filósofo cioso do uso das palavras, é a supressão da ambiguidade.

\* \* \*

Em 1754, escrevendo ao abbé Le Blanc, tradutor francês de seus escritos, Hume se refere, numa mesma frase, a Girard e a James Harris.

O Sr. Harris publicou, há cerca de dois anos, um livro chamado *Hermes, ou Gramática universal*. Apesar da afetada [erudição] grega e das macaquices aristotélicas, é um bom autor, e sua obra iguala ou

mesmo ultrapassa, em minha opinião, a do Sr. Girard, que é uma obra de mérito. (HUME, 1930, vol. I, p. 208)

Começemos pelo fim. Em que poderia consistir, para Hume, o “mérito” de Girard? Ouçamos o gramático francês em *Les vrais principes de la langue française* (1736), enunciando sua teoria acerca do que ele considera a partícula central da língua, o substantivo:

Para que uma palavra seja substantiva, pouco importa se a coisa que ela exprime tem ou não substância real. É suficiente que a pressuponha, seja como real, seja como imaginária. E é, de fato, o que ela faz, sempre que denomina. Pois é a coisas, e não a nada, que se podem dar e efetivamente se dão nomes; e mesmo quando se fala do nada, supõe-se que ele é uma coisa. O termo substantivo tem, portanto, no jargão gramatical, outro sentido que no físico. Neste, a substância real é o substrato e suporte dos seres modificativos (...) Naquele, é uma denominação, que recebe a aplicação dos sentidos expressos pelas outras partes do discurso, tornando-se assim, no ato da fala, o centro de suas relações. (GIRARD *apud* SIOUFFI, 2010, p. 109).

Comentando essa passagem, Gilles Siouffi observa que a teoria de Girard posiciona sua gramática firmemente no campo nominalista: o bom uso de um termo substantivo não depende tanto da referência semântica quanto da sua ligação com as demais partes do discurso (SIOUFFI, 2010, pp. 109-110). A lógica se desfaz na gramática, a linguagem produz um conhecimento puro, que não tem a ver com o “mundo” e não responde aos “objetos” de que se ocupam o filósofo ou o investigador da natureza. O substantivo é o “centro das relações” desse mundo discursivo criado “no ato da fala” (*dans l'exécution de la parole*).

E por que Harris é talvez, na opinião de Hume, melhor do que Girard? O elogio a esse autor é, em todo caso, estranho, pois Harris se pauta por Aristóteles, autor que, como se sabe, Hume não tinha em alta conta<sup>15</sup>. Mas Hume tem bons motivos para apreciar *Hermes, or a philosophical inquiry concerning universal grammar* (1751; 2ª edição, 1761). É que Harris, além de compartilhar com Girard a concepção não-referencial de linguagem, torna explícito o que Girard apenas supõe, a saber, que é na linguagem que se formam as ditas “ideias gerais”, explicação que coincide com a oferecida por Hume no *Tratado* (I.1.7), e, é claro, por Berkeley nos *Princípios* (I, 34 ss.). Contudo, à diferença destes, Harris situa o processo de generalização no âmbito

---

<sup>15</sup> Ver Hume, *An inquiry concerning human understanding*, I, “Of the different species of philosophy”; e o ensaio “On the standard of taste”.

mesmo da comunicação, em que a linguagem se forma e para o qual ela está destinada. Pois é nesse âmbito que ocorre a ligação entre os signos e as ideias.

Com efeito, o que é a conversação entre um homem e outro? É um comércio mútuo e recíproco de discurso e atenção. Para aquele que fala é ensino, para aquele que escuta é aprendizado; para quem fala, é descer das ideias às palavras, para quem ouve é elevar-se das palavras até as ideias. Se aquele que ouve não recebe ideia alguma, dizemos que não compreende; se recebe ideias diferentes das que o discurso apresenta, diz-se que compreende mal. E o que é preciso para dizer que compreende? É preciso que ele possa se elevar até certas ideias, precisamente contidas em seu entendimento, correspondentes e similares às do homem com quem conversa. O mesmo vale para um escritor e seu leitor, quando um homem lê, hoje ou amanhã, aqui ou na Itália, o que escreveu Euclides na Grécia há dois mil anos. Ora, não seria espantoso que houvesse uma identidade tão perfeita entre nossas ideias se eles não fossem mais do que o resultado das sensações produzidas pelos objetos exteriores, infinitas em número, sujeitas a alterações contínuas, cuja ação é incessantemente modificada, e cujos componentes particulares sequer se assemelham uns aos outros? (HARRIS *apud* SIOUFFI, 2010, pp. 126-127)

Como explica o mesmo Siouffi comentando essa passagem, “o que o receptor de um discurso percebe não é o mundo, mas a linguagem”, ou seja, o mundo enquanto construção da linguagem. Tal é o “mecanismo universal de significação” subjacente a todas as línguas, que permite falar numa “gramática universal” (SIOUFFI, 2010, pp. 128-130). É duvidoso que Hume pudesse concordar com o desfecho desse arrazoado (teria preferido *gramática geral* a *gramática universal*), mas sua discordância parece ter sido um fator menor. Pois Harris está certo ao afirmar que ideias e palavras formam um circuito, e se compreendermos *ideias* como *sentimentos*, veremos que o que está na mente de todos os homens (e mulheres) é antes o esquema geral da distinção, pelo sentimento, entre o certo e o errado, o verdadeiro e o falso, o belo e disforme, do que propriamente noções verdadeiras e objetivas dessas coisas.

A comparação entre Harris e Girard tem uma base conceitual. No centro da teoria de Harris sobre a linguagem, e no alicerce de sua concepção da gramática como ciência universal, encontra-se a noção de “energia” (*energy*), consagrada pela gramática e pela retórica antigas. Harris a utiliza para caracterizar a “elocução ou discurso” (*speech or discourse*) como “exteriorização (*publishing*) de uma energia ou moção da

alma”, formada pelos “sentimentos” que são “o objeto universal de nosso discurso”<sup>16</sup>. Essa definição está em contraste com a de Girard, mais tradicional:

A precisão (*justesse*) constitui o mérito essencial e fundamental do discurso, somente ela agrada, e nada agrada sem ela. Mas essa precisão pode ser adquirida apenas pelo perfeito conhecimento da força das palavras, de sorte que se tenha justo discernimento do valor que lhes é próprio e se saiba distinguir seus diversos graus de energia e as diferentes ideias que elas apresentam. (GIRARD, 1718, p. xiv)

Concepção retórica de energia, em que as palavras se diferenciam entre si pela ênfase que lhes é dada no discurso, conforme a importância das respectivas ideias que elas expressam. Harris, por sua vez, desloca a energia da relação entre palavra e ideia, entre signo e significado, para as relações entre as diferentes partes do discurso, da semântica para a sintática da enunciação. Enérgica é a ligação, feita pelos verbos, entre as palavras, formando as “sentenças” (*sentences*), que expressam, analisam, decompõem, recompõem e exibem os sentimentos da alma. Por esse meio, obtém-se na fala uma *coesão* que nem sempre se encontra no sentimento, geralmente indefinido, vago, difuso<sup>17</sup>. A linguagem é, portanto, um sistema que a imaginação forja para representar com coerência relações de ideias que, de outro modo, seriam muito soltas para formar o que se chama de pensamento.

Em Hume, a crítica da acepção metafísica do termo energia é acompanhada de sua redefinição em sentido gramatical. No *Tratado da natureza humana*, um objeto “libera energia” quando deixa “o estado de inatividade” (HUME, 2007, pp. 75-76). Sem definir energia, Hume diz apenas que “os termos eficácia, agência, poder, energia, necessidade e conexão são praticamente sinônimos entre si” (HUME, 2007, pp. 157-158), e se não se deve tomá-los como propriedades das coisas mesmas, têm valor garantido quando se referem a operações da imaginação<sup>18</sup>, “à conexão que *experimentamos (feel)* na mente, à costumeira transição da imaginação, de um objeto a outro, que usualmente lhe acompanha, que é o sentimento ou impressão (*sentiment or impression*) a partir do qual formamos a ideia de poder ou de conexão necessária”<sup>19</sup>.

<sup>16</sup> Harris, *Hermes, or a philosophical inquiry concerning universal grammar*, 2a ed., 1765, I.9. Ed. fac-símile, Hildesheim: Olms Verlag, 1976.

<sup>17</sup> Ver Stephen K. Land, *The philosophy of language in Britain*, New York: AMS, 1986, pp. 198-202.

<sup>18</sup> Hume, *Human understanding*, VII.1.; *Treatise*, I.4.2. Para as implicações metafísicas da crítica humiana da noção de energia, ou poder, ver Gérard Lebrun, “A boutade de Charing-Cross”, in: *A filosofia e sua história*, p. 156 ss.

<sup>19</sup> Cf. Hume, 1975, VII.2.

Complementarmente, a imaginação é enérgica quando passa de uma idéia ou sentimento a uma palavra como seu signo, o que faz da linguagem o meio de transmissão da “energia” das “virtudes sociais”, que “sempre hão de prevalecer” sobre sentimentos egoístas ou sobre idéias abstratas, que se prestam menos à exibição e à comunicação (HUME, 1985, pp. 151-152). Na poesia trágica, a “energia de expressão” acompanha a “força da imaginação” (HUME, 1985, pp. 222-223).

Em filosofia, é a referência constante de uma palavra a uma ideia estabelecida que permite julgar se um autor versa sobre uma verdade ou uma quimera, e é preciso delinear os conceitos com precisão (*justness, justesse*), escolhendo as palavras certas para torná-los “univocamente definíveis” e “decidir com facilidade todas as controvérsias”<sup>20</sup>. Na metafísica, um caso notório de desatenção a esse procedimento é Locke, que deliberadamente não define o que entende por “ideia”, contentando-se em advertir o leitor de que tal é “o termo que melhor representa tudo o que é objeto do entendimento”, e que, nessa condição, será utilizado em sua obra para “expressar o que se possa entender por *imagem, noção, espécie &c.*”, ou, em suma, “aquilo de que a mente se ocupa quando pensa”;<sup>21</sup> posteriormente, o leitor será convidado a entender também as sensações ou percepções sob a alcunha de “ideias”.<sup>22</sup> Ora, como observa Hume, por causa dessa indefinição, Locke se vê às voltas com uma desnecessária refutação da origem inata das ideias, quando lhe teria sido suficiente definir por *ideia* uma espécie de *percepção* mais tênue ou fraca do que uma *impressão*, o que lhe permitiria considerar todas as ideias a título de *naturais* ou *inatas* (tomando-se esses termos como sinônimos)<sup>23</sup>. Indo da metafísica para a moral, Hume explica que se “cabe aos *gramáticos* examinar quais qualidades se intitulam à denominação de *virtude*”, essa tarefa não se confunde com a “explicação” filosófica “do sentimento de aprovação que é excitado” no espírito humano em certas ocasiões e em determinadas condições (HUME, 2007, p. 610). A filosofia explica os princípios da estimação, a gramática classifica as qualidades submetidas a esse juízo com base num sentimento.

Portanto, quando Hume afirma que “nada é mais usual para os filósofos do que invadir a província dos gramáticos e se envolver em disputas acerca de palavras, quando imaginam estar lidando com controvérsias da mais profunda importância e interesse”

<sup>20</sup> Palavras de Gérard Lebrun em “Hobbes e a instituição da verdade”, in: *A filosofia e sua história*, p. 319.

<sup>21</sup> Locke, *Essay*, I, Introdução.

<sup>22</sup> Locke, *Essay*, II.1.

<sup>23</sup> Cf. Hume, 1975 e Hume, 2007.

(HUME, 1975, p. 312), não está desdenhando, com isso, o saber dos estudiosos das línguas, ao contrário, adverte que o filósofo que não estudou a língua em que escreve e perde tempo com querelas que poderiam ser resolvidas com a verificação semântica dos termos não realiza a tarefa de mostrar como se engendram tais significações na trama do discurso: quem descuida de sua gramática vulgar fere a gramática geral e, por tabela, a lógica. Tal é a preciosa lição que Hume parece ter encontrado junto aos gramáticos da idade clássica.

## REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICAS

- BEAUZÉE. “Grammaire”, in: Diderot & d’Alembert, *Encyclopédie*, VII, 841. Paris: 1765. <http://encyclopedie.uchicago.edu/>
- LA BRUYÈRE. *Les caractères*. Paris : Flammarion/Poche, 1965.
- BRYKMANN, G. *Berkeley et le voile des mots*, Paris: Vrin, 2002.
- BURKE. *An inquiry into the original o four ideas of the sublime and of the beautiful*, ed. Adam Phillips. Oxford: University Press, 1990.
- CAMPBELL. *The philosophy of rhetoric*. Edimburgo: 1775; ed. 1849.
- CHEVALIER, J.-C. *Histoire de la grammaire française*, Paris: PUF, 1996
- CLERO, J.-P. *Hume*, Paris: Vrin, 1998.
- DELEUZE, G. *Empirisme et subjetivité*, Paris: PUF, 1963.
- GIRARD. *Justesse de la langue française*, Paris: 1718.
- HACKING, I. *The emeregence of probability*, Cambridge: University Press, 1975.
- HARRIS. *Hermes, or a philosophical inquiry concerning universal grammar*, 2a ed., 1765, I.9. Ed. fac-símile, Hildesheim: Olms Verlag, 1976.
- HUME. *An inquiry concerning human understanding*, in: *Enquiries concerning human understanding and the principles of morals*, ed. Nidditch, Oxford: Clarendon Press, 1975.
- \_\_\_\_\_. *A treatise of human nature*. Ed. Norton & Norton, Oxford: Clarendon Press, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Essays, political moral and literary*, ed. Miller, Indianapolis: Liberty Fund, 1985.
- \_\_\_\_\_. *The history of England*, ed. Miller, Indianapolis: Liberty Fund, 1983.
- \_\_\_\_\_. *The letters of David Hume*, org. Greig, 2 vols., Oxford: Clarendon Press, 1930.
- \_\_\_\_\_. *Philosophical essays concerning human understanding*. Ed. Fac-símile. Nova York/Hildesheim: Olms Verlag, 1978.

- LAND, S. K., *The philosophy of language in Britain*, New York: AMS, 1986.
- LEBRUN, G. *A filosofia e sua história*. Org. Marta Kawano. São Paulo: CosacNaify, 2006.
- LE JALLÉ, E. *Hume et la régulation morale*, Paris: PUF, 1999.
- LIMONGI, M. I. “Hume pintor”, in: *Cadernos de filosofia alemã*, 19.1(2014).
- LOCKE. *An essay concerning human understanding*, ed. Nidditch, Oxford: University Press, 1978.
- MALEBRANCHE. *De la recherche de la vérité*, in: *Oeuvres*, ed. Rodis-Lewis, 2 vols., vol. I. Paris: Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1979.
- MICHAUD, Y. *Hume et la fin de la philosophie*, Paris: PUF, 1981.
- PASCAL. “De l’esprit géométrique”, in: *Oeuvres complètes*, org. Jean Mesnard, vol. III. Paris: De Brouwer, 1992.
- PIMENTA, P. P. *A imaginação crítica. Hume no Século das Luzes*. Rio de Janeiro: Azougue, 2013.
- PLANK, F. “Adam Smith, grammatical economist”, in: Jones & Skinner (eds.), *Adam Smith reviewed*, Edinburgh: University Press, 1992.
- SIOUFFI, G. *Penser le langage à l’âge classique*, Paris: Armand Colin, 2010.
- STRUEVER, N. “The conversable world. Eighteenth-Century transformations of the relation of rhetoric and truth”, in: Vickers, B., e Struever, N., *Rhetoric and the pursuit of truth. Language change in the Seventeenth and Eighteenth centuries*. Los Angeles: William Andrews Clark Memorial Library, 1985, pp. 79-119.
- VAUGELAS. *Remarques sur la langue française*. Paris: Éditions Ivrea, 1996.