

## **Costume e hábito no livro I do Tratado de Hume: um estudo filosófico-conceitual.**

Custom and Habit in the Book I of Hume's Treatise: A Philosophical and Conceptual Study.

Stephanie Hamdan Zahreddine  
Doutoranda em Filosofia/UFGM  
Bolsista FAPEMIG

**RESUMO:** Desenvolvemos um estudo filosófico-conceitual do *costume* e/ou *hábito*, conforme exposto no livro I do *Tratado da natureza humana* de David Hume. Iniciamos com a apresentação da etimologia e da utilização desses termos por pensadores que influenciaram a teoria humiana, a saber, John Locke e Joseph Butler. Feito isso, partimos para a análise da apropriação humiana de *costume* e/ou *hábito*, que, como veremos, se distancia das definições etimológicas e de Locke e Butler e adquire papel de *lex non scripta* da natureza humana.

**PALAVRAS-CHAVE:** HUME; EPISTEMOLOGIA; COSTUME.

**ABSTRACT:** The paper develops a philosophical and conceptual study of *custom* and/or *habit*, as exposed in the Book I of David Hume's *Treatise of Human Nature*. We start by a presentation of the terms' etymology and use by John Locke and Joseph Butler, who influenced Hume's theory. Then, we turn to the analysis of Hume's appropriation of *custom* and/or *habit*, that, as we shall see, is considerably different from the etymological definition, as well as from Locke's and Butler's approaches, and acquires the role of a *lex non scripta* of human nature.

**KEY-WORDS:** HUME; EPISTEMOLOGY; CUSTOM.

## Introdução

Este artigo se delinea como um estudo filosófico-conceitual do que David Hume caracteriza como sendo “o guia da vida” humana<sup>1</sup>, a saber, o *costume* (*custom*) e/ou *hábito* (*habit*), segundo a *Sinopse* e o livro I de seu *Tratado da Natureza Humana*<sup>2</sup>. Presente desde a epistemologia até a teoria das paixões e da moral<sup>3</sup>, o costume atua de maneira ubíqua na filosofia humiana, adquirindo traços que distanciam este conceito humiano da concepção usual de *costume* no contexto da modernidade.

A *Cyclopaedia* de Ephraim Chambers<sup>4</sup>, publicada pela primeira vez em 1728, é um dicionário que nos permite verificar os significados de *costume* e *hábito* na época de Hume. Neste dicionário, *custom* é definido como “as condutas, cerimônias ou maneiras de viver de um povo, que, no tempo, se tornaram hábitos, e pelo uso, obtiveram a força das leis<sup>5</sup>”. Nesse sentido, “*costume* significa coisas que eram, a princípio, voluntárias, mas se tornaram necessárias pelo uso<sup>6</sup>”. O dicionário aborda o termo principalmente em sua importância legal: aquilo que é estabelecido por costume acaba por se

---

<sup>1</sup> HUME, D. *Sinopse de um livro recentemente publicado intitulado Tratado da Natureza Humana*, §16. Referências à *Sinopse* serão fornecidas pela letra S, seguida do parágrafo.

<sup>2</sup> HUME, D. *Tratado da Natureza Humana*. Referências ao *Tratado* serão fornecidas pela letra T, seguida do livro, parte, seção e parágrafo.

<sup>3</sup> Aqui, nos limitaremos ao papel do costume na epistemologia desenvolvida por Hume no livro I do *Tratado da Natureza Humana*. Sobre o costume nas paixões e na moral, ver, na mesma obra, 2.3.5 e 3.2.10.

<sup>4</sup> CHAMBERS, E. *Cyclopaedia*. Referências à *Cyclopaedia* serão fornecidas por CHAMBERS, seguida da palavra e parágrafo.

<sup>5</sup> CHAMBERS, *Custom*, § 1, tradução nossa. No original: *The Manners, Ceremonies, or Ways of living of a People, which in time have turn'd into Habitude, and by Usage, obtain'd the Force of Laws.*

<sup>6</sup> CHAMBERS, *Custom*, §2, tradução nossa. No original: *Custom implies Things that were at first voluntary, but are become necessary by use.*

tornar *lex non scripta*, tamanha sua força e autoridade – como é o caso da maioria das leis da Inglaterra desta época<sup>7</sup>. *Hábito*, por sua vez, é definido como “uma atitude ou disposição, do corpo ou da mente, adquirida por uma repetição frequente do mesmo ato<sup>8</sup>”. Os hábitos *naturais*, sejam eles do corpo ou da mente, são “nada mais do que o próprio corpo e a mente, considerados, ou agindo, ou sofrendo [ação]”<sup>9</sup>; já os hábitos não naturais podem ser substituídos por outros hábitos. Tendo em vista estas definições, podemos afirmar que a definição do termo *costume* possui aspecto distinto da definição do termo *hábito*, pois o primeiro se refere a práticas de uma sociedade ou coletividade e pode equivaler a uma *lex non scripta* e o segundo se refere a práticas individuais que não atingem a coletividade e, por isso, não adquirem força de lei.

Quando nos voltamos à apropriação de Hume de *costume* e *hábito*, observamos que a frequência com a qual os termos em questão aparecem no texto do filósofo indica que Hume se apropriou destes termos de maneira consideravelmente distanciada das definições do dicionário. Ao longo de seu *Tratado*, o filósofo utiliza o termo *costume*, e suas variações com o mesmo sentido (*customary* e *accostumed*), cento e cinquenta e três vezes, e *hábito* e sua variação (*habitual*), quarenta e cinco vezes. No livro I do *Tratado*, o primeiro termo e suas variações aparecem cem vezes, e o segundo, trinta e sete vezes.

É notável a preponderância dos termos *costume* e *hábito* no livro I, quando comparado aos outros livros. Ao longo de todo o livro III, que versa sobre a moral e é onde se supõe ser o principal campo de atuação de costumes – se considerarmos a definição do dicionário – o filósofo se refere a este termo apenas vinte vezes, e a *hábito*, duas vezes. É também notável a preponderância da utilização do termo *costume*, que aparece, somente no livro I, mais que o dobro de vezes do que *hábito*. Se Hume realmente quisesse manter o termo com seu

---

<sup>7</sup> Ver CHAMBERS, *Custom*, §8.

<sup>8</sup> CHAMBERS, *Habit*, §1, tradução nossa. No original: *an Aptitude, or Disposition, either of the Mind, or Body, acquired by a frequent Repetition of the same Act.*

<sup>9</sup> CHAMBERS, *Habit*, §4, tradução nossa. No original: (...) *are no other than the Body and the Mind themselves, consider'd as either acting or suffering.*

sentido usual, seria mais natural que utilizasse o termo *hábito* com mais frequência no livro I, uma vez que este não está relacionado a práticas culturais e coletivas como *costume*, e tendo em vista que este livro trata de mecanismos epistêmicos, que não são adquiridos, segundo ele, pela cultura ou sociedade. Ao mesmo tempo, constatamos que ambos os termos são usados para se referir à mesma disposição da mente; eles são intercambiáveis. Isto nos leva aos seguintes questionamentos: quais são os motivos do filósofo para utilizar o termo *costume* em um sentido distanciado do usual? E, ainda, qual o motivo da vasta preponderância do termo *costume* sobre *hábito*?

Em vista destes questionamentos, argumentaremos que o distanciamento do termo *costume* de seu significado usual se dá pelo fato de Hume se apropriar de maneira original do conceito, originalidade esta que reside, não somente na ampliação do campo de atuação do costume à epistemologia<sup>10</sup>, mas também em três aspectos que somente estão presentes no conceito *porque* ele atua na epistemologia, a saber: a existência de funções variadas do costume; seu estatuto de princípio da natureza humana e a inevitabilidade de alguns mecanismos produzidos por este princípio. Argumentaremos, ainda, que a preponderância do termo *costume* sobre *hábito* se relaciona a uma compreensão usual do primeiro termo, a saber, à compreensão de que alguns costumes são como *lex non scripta* - no caso da teoria de Hume, o costume seria como uma *lex non scripta* da natureza humana. Para isso, partimos da apresentação das abordagens

---

<sup>10</sup> Os intérpretes concordam com o papel decisivo do conceito na epistemologia humiana, em particular na discussão sobre o raciocínio e crença causais – o conhecido *problema da indução*. Encontramos também, na literatura secundária, análises sobre sua atuação em outros domínios do aparato cognitivo dos seres humanos – como nas ideias abstratas e na existência do mundo exterior – apesar de se delinearem mais como um estudo desses domínios do que como análises independentes do conceito. Ver, por exemplo, BAIER, *A Progress of Sentiments* e WAXMAN, *Hume's Theory of Consciousness*, que, ao versarem sobre ideias abstratas e causalidade, abordam o costume; e NOONAN, *Routledge Philosophy Guidebook to Hume on Knowledge*, que toca no conceito ao explicar a atribuição de identidade contínua e distinta dos objetos.

sobre costume e/ou hábito de dois predecessores filosóficos de Hume, a saber, John Locke e Joseph Butler<sup>11</sup>; feito isso, analisaremos a apropriação humiana deste conceito, evidenciando sua originalidade, quando comparada a estes predecessores.

### As influências de Hume

Hume dialoga com teorias de variados pensadores da modernidade; em alguns momentos, se apropria de suas abordagens e, em outros, as refuta. Esse diálogo, no entanto, nem sempre é explícito, e não são frequentes as ocasiões em que o filósofo cita suas influências e a quem dirige suas refutações, o que leva Penelhum a afirmar que “Hume é mestre da não-citação”<sup>12</sup>. No tocante ao objeto da presente pesquisa, a situação não é diferente.

Nesse cenário, com o objetivo de identificar as principais influências de Hume em sua abordagem sobre costume e hábito no livro I e na *Sinopse do Tratado*, buscamos seus contatos mais diretos, dentro da tradição filosófica que inclui, como consta na *Introdução ao Tratado*, “alguns filósofos recentes da Inglaterra, que deram início à construção de uma nova base para a ciência do homem”. Em uma nota a essa passagem da *Introdução*, Hume cita “Sr. Locke, Lord Shaftesbury, Dr. Mandeville, Sr. Hutcheson, Dr. Butler, etc”<sup>13</sup>. É esta a tradição com a qual o próprio Hume se identifica, e com a qual sua teoria dialoga mais frequentemente. Apesar das teorias desses pensadores se diferenciarem consideravelmente, segundo Hume, “parecem todos concordar em fundar suas acuradas investigações da natureza humana inteiramente sobre a experiência”<sup>14</sup>.

Dentre os pensadores desta tradição, muitos são os que mencionam, em suas obras, os termos *costume* e *hábito*. No entanto, essas menções geralmente são feitas trivial e brevemente, sem a

---

<sup>11</sup> Justificamos nossa escolha em expor as abordagens destes dois pensadores no que se segue.

<sup>12</sup> PENELHUM, 1988, p.251, tradução nossa. No original: *Hume is master of non-citation*.

<sup>13</sup> HUME, T, Intro, §7.

<sup>14</sup> HUME, S, §2.

preocupação de explorá-los de maneira detida<sup>15</sup>. Por outro lado, há aqueles que reconheceram papel mais abrangente dos termos, atribuindo-lhes, se não uma teoria sistemática e rigorosa, ao menos porção significativa de atenção. Entre estes últimos, podemos citar John Locke – que explora a importância do costume na educação, e, conseqüentemente, para a moral – e Joseph Butler – que expõe o papel do hábito na formação moral dos indivíduos, lançando mão de uma distinção entre *hábitos ativos e passivos*. Hume menciona esta divisão, atribuída a um “eminente filósofo”<sup>16</sup>, em uma de suas seções dedicadas aos efeitos do costume<sup>17</sup>.

Dessa maneira, justificamos nossa escolha em expor as abordagens destes dois pensadores sobre os termos em questão: *primeiro*, pelo fato de o próprio Hume citá-los na sua obra; *segundo*, pelo fato de ambos possuírem abordagens detidas sobre o assunto. À primeira vista, pode parecer incoerente apresentarmos teorias sobre a educação e moral em um trabalho que se propõe versar sobre teoria do conhecimento. No entanto, nosso objetivo, com essa exposição, não é

---

<sup>15</sup> Este parece ser o caso de George Berkeley, que, já na introdução de seu *Tratado*, reconhece a influência do hábito no mecanismo de “união entre as palavras e as ideias” (BERKELEY, *A Treatise on the Principles of the Human Mind*. Intro, seção 23). Hume, inclusive, é fortemente influenciado pelo autor em sua discussão sobre ideias abstratas – que, para o primeiro, são formadas pelo costume. No entanto, Berkeley menciona o termo *hábito* apenas de passagem, sem desenvolver o conceito.

<sup>16</sup> Outra possibilidade que se encaixa no “eminente filósofo” seria Hutcheson, cuja obra póstuma intitulada *Sistema de Filosofia Moral* versa sobre este assunto. Ela foi publicada em 1755, mas seu manuscrito circulou na Escócia anos antes. No entanto, não parece possível que Hume tenha tido conhecimento ou tenha lido esta obra antes da publicação dos livros I e II de seu *Tratado*, porque, à época da circulação deste manuscrito na Escócia, Hume manteve residência na França e na Inglaterra. A tradição interpretativa concorda com o fato de Hume se referir a Butler. Cf. WRIGHT, 1995, nota 1; NORTON, 2000, p.527, *Annotations to Treatise* 2.3.5, n.5.

<sup>17</sup> HUME, T, 2.3.5, §5. Apesar de esta menção estar presente no livro II do *Tratado*, que não é objeto de nosso artigo, é possível encontrar influência da abordagem de Butler também no livro I, como veremos adiante.

analisarmos essas teorias propriamente ditas, mas sim, as abordagens desses autores sobre o conceito de costume e/ou hábito, que se encontram justamente nas suas teorias sobre educação e moral. A partir dessa exposição, será possível vislumbrar a apropriação original e sistemática de Hume, que atribui ao *costume* e *hábito* caráter ubíquo, participação em sua epistemologia e estatuto de *princípio da natureza humana* que influencia os mecanismos epistêmicos mais básicos dos seres humanos<sup>18</sup>.

## John Locke

No *Ensaio sobre o entendimento humano*<sup>19</sup>, Locke se refere a *custom*, *habit*, *fashion* e *habitude* como sinônimos, o que define como um “*poder ou capacidade de alguém para fazer alguma coisa, quando adquirido por frequentemente fazer essa mesma coisa*”<sup>20</sup>. Apesar de o costume ser um elemento presente em variados âmbitos da filosofia de Locke<sup>21</sup>, sua importância na educação é especialmente enfatizada pelo filósofo. Tendo em vista o poder formativo do costume e a maleabilidade das mentes humanas, que, em seus primeiros anos, são “como papel em branco, ou cera, para ser moldado e modelado como se quiser”<sup>22</sup>, associações habituais talham condutas.

---

<sup>18</sup> Reconhecemos a presença do costume em outros domínios do *Tratado*, como nas paixões (HUME, T 2.2.4) e na moral (HUME, T 3.1.2), em variados aspectos. No entanto, nosso foco recai sobre o livro I do *Tratado* e, por isso, a atuação do costume nas teorias de Hume sobre as paixões e moral não serão abordadas.

<sup>19</sup> LOCKE, J. *Ensaio sobre o Entendimento Humano*. Referências a esta obra serão fornecidas pela letra E, seguida do livro, capítulo e seção.

<sup>20</sup> LOCKE, E, 2.22,10, grifo nosso.

<sup>21</sup> Abordagens de Locke sobre este assunto estão presentes no *Ensaio sobre o Entendimento Humano*, *Some Thoughts Concerning Education*, *Second Treatise of Government* e *Of the Conduct of the Understanding*. Por questões de tempo, analisaremos apenas as duas primeiras obras, mas é possível afirmar que a abordagem lockeana sobre costume/hábito é semelhante em todas estas obras.

<sup>22</sup> LOCKE, *Some Thoughts Concerning Education*. Referências a esta obra serão fornecidas pelas letras ST, seguida da seção. LOCKE, ST,

Uma criança que, por longo tempo, foi repetidamente “corrigida” na escola por meios dolorosos, por exemplo, pode criar aversão aparentemente natural ao estudo e aos livros, por não mais se lembrar de sua condição anterior a essas associações<sup>23</sup>. A tradição exerce papel relevante nos hábitos adquiridos na infância, uma vez que adultos incutem em seus filhos ou tutorados, por meio da educação, as próprias opiniões, visões de mundo e comportamentos. Com o amadurecimento da capacidade reflexiva, o indivíduo se torna apto a regular as associações e a reconsiderar os hábitos mentais adquiridos anteriormente, o que nos mostra que, para Locke, hábitos podem ser reversíveis<sup>24</sup>.

Nesse cenário, o filósofo recomenda o aprendizado pela estima e desonra, a partir do exercício da disciplina e da razão, e não o adestramento pela lógica de recompensas e punições corporais. A dor fortalece associações equivocadas, podendo produzir ressentimento e teimosia; a disciplina pela moralidade reflexiva, por sua vez, desenvolve a capacidade de pensar sobre os próprios hábitos que lhe são incutidos, propiciando a possibilidade de não realizar ações ou ter comportamentos que contrariam os princípios morais do indivíduo<sup>25</sup>.

Segundo Locke, é manifesto que “o princípio de toda virtude e excelência está em um poder de negarmos a nós mesmos a satisfação de nossos próprios desejos, onde a razão não os autoriza”<sup>26</sup>,

---

216, tradução nossa. No original: *As white paper, or wax, to be moulded and fashioned as one pleases.*

<sup>23</sup> LOCKE, E, 2.33, 15.

<sup>24</sup> Ver SMITH, 2006, p.835. No entanto, a substituição de hábitos exige esforço, pelo fato de que “certos hábitos, especialmente os que adquirimos muito cedo, acabam por produzir em nós actos que muitas vezes escapam à nossa observação” (...) “Há homens que, por costume, empregam constantemente certas palavras-tipo e desse modo pronunciam, em quase todas as frases, certos sons que, embora sejam advertidos por outros, eles próprios não escutam nem reparam” (LOCKE, E, 2.9,10).

<sup>25</sup> Ver LOCKE, ST, 139-140; GRANT, 2012, p. 614; SMITH, 2006, p.843-844.

<sup>26</sup> LOCKE, ST, 38, tradução nossa. No original: *the principle of all virtue and excellency lies in a power of denying ourselves the*

---



de maneira que o indivíduo alcance autonomia para decidir quais ações praticar. Nas crianças, onde a capacidade racional está em formação e precisa ser estimulada para se desenvolver, é necessário o ensino pela prática, pelo exercício, para que, assim, ela adquira “um domínio habitual sobre si mesma”<sup>27</sup>. A educação recomendável, dessa maneira, é aquela que incute o hábito de raciocinar sobre os ensinamentos de outrem, de modo que, pela própria razão, o indivíduo seja capaz de avaliar, questionar e absorver aquilo que lhe convém.<sup>28</sup>

E a recomendação lockeana do exercício de autodomínio racional é motivada por outro campo de atuação do costume: a *ortodoxia*, que é definida pelas práticas ou crenças habituais que se tornam inquestionáveis e são aceitas pela confiança na autoridade daqueles que as defendem. Em sua defesa da inexistência de princípios práticos inatos, Locke critica calorosamente o assentimento irrefletido, que, para ele, pesa a favor da crença no inatismo – que adquiriu a força de ortodoxia. Um preceito jamais questionado “raramente deixa de ser reverenciado, como se fosse divino, aquilo que, *pela força do hábito – que é mais poderoso que a Natureza –*, curva os seus espíritos e submete os seus pensamentos”<sup>29</sup>.

Desse modo, constatamos que o hábito imprime caráter automático e irrefletido aos pensamentos e ações humanas; frente a isso, é a educação, por meio do desenvolvimento de hábitos a serviço da razão, que torna os indivíduos aptos a revisarem suas próprias crenças e ações. O costume é poderoso, mas é a razão que deve ser estabelecida como autoridade no indivíduo. Desse modo, o costume é frequentemente fonte de erro – servindo meramente como ferramenta

---

*satisfaction of our own desires, where reason does not authorise them.*

<sup>27</sup> LOCKE, ST, 75, tradução nossa. No original: *Habitual dominion over itself.*

<sup>28</sup> Uma objeção frequente a isso é a seguinte: como uma criança questiona ensinamentos inculcados pelos pais, por exemplo, quando os primeiros de seus ensinamentos são que ensinamentos devem ser questionados? Ver GRANT, 2012, p.626.

<sup>29</sup> LOCKE, E, 1.3,25, grifo nosso.

---

de adestramento. No entanto, pode se tornar instrumento de suporte à razão e ao autodomínio, se devidamente cultivado<sup>30</sup>.

### Joseph Butler

Diferente da abordagem lockeana sobre o costume/hábito, que possui atuação em domínios variados, a discussão de Butler sobre o assunto está presente em um momento específico de sua *Analogia da Religião*<sup>31</sup>. Em linhas gerais, *hábito* para Butler significa *a capacidade ou aptidão adquirida após a atividade repetida ao longo do tempo, que pode tornar ações habituais, ou fáceis, ou insensíveis ao indivíduo habituado a elas*. O autor utiliza principalmente o termo *hábito* (*habit*), e, em menor medida, se refere a *habitudes* e ao particípio de *custom* (*accustomed*). É necessário, antes desta análise, apresentar alguns aspectos da *Analogia* como um todo, que elucidam o papel do conceito para a teoria moral desenvolvida pelo autor.

A *Analogia* é uma defesa da religião revelada, que expõe a importância de se considerar a situação dos seres humanos em um estado futuro. Para isso, Butler parte do desenvolvimento de uma teoria de *recompensas e punições*, desenvolvida a partir da analogia que o autor estabelece entre as leis da natureza e as leis da religião, presentes nas Escrituras Bíblicas. Sua constatação, já presente na introdução da *Analogia*, é que “ambas [leis da natureza e leis da

---

<sup>30</sup> No entanto, como nos asseguramos de que a razão não está, ela também, submetida a algum hábito que, por possuir caráter automático, passa despercebido? Podemos pensar na *probabilidade* como um critério que se aplica a associações costumeiras, o que permitiria identificar as ideias relacionadas pela maior parte dos seres humanos. No entanto, isso não resolveria o problema, pois existem hábitos, como os relacionados à ortodoxia ou tradição, que são aceitos pela maioria. Estes passam pelo crivo da probabilidade e, ainda assim, ela não fornece base confiável para o conhecimento seguro. Ver LOCKE, E, 4; 15, 1; OWEN, 1995, p.141.

<sup>31</sup> A saber, no capítulo V da Parte I, intitulado “Of a State of Probation, as Intended for Moral Discipline and Improvement”. BUTLER, J. *The Analogy of Religion, Natural and Revealed, to the Constitution and Course of Nature*. Referências a esta obra serão fornecidas pela letra A, seguida do capítulo, seção e parágrafo.

religião] podem ser traçadas até as mesmas leis gerais, e determinadas nos mesmos princípios da conduta divina”<sup>32</sup>. Uma vez que a lei natural está abarcada pela lei divina, e tendo em vista que a probabilidade é o meio pelo qual os seres humanos, em sua condição limitada, atingem algum grau de conhecimento sobre as leis gerais da natureza, o autor se fundamenta na probabilidade para erigir sua teoria moral com propósitos religiosos.

Segundo Butler, os seres humanos possuem *afecções* ou *paixões* naturais, que os direcionam para objetos ou fins particulares, sem considerar se os meios para atingir tais fins sejam ilegais ou arriscados, tanto para a sociedade quanto para o próprio indivíduo. Essas afecções, se praticadas repetida e desregradamente, produzem *hábitos de vício*, mentais ou corporais, que podem levar os seres humanos a se desviar da lei por tentar satisfazê-las a qualquer preço<sup>33</sup>.

No entanto, as paixões “são naturalmente, e de direito, sujeitas ao governo do *princípio moral*”<sup>34</sup>, que Para Butler, é aquilo que se compreende como razão moral, senso moral ou razão divina. Este princípio é uma capacidade reflexiva sobre ações, a partir da qual naturalmente aprovamos algumas ações por sua qualidade virtuosa, e desaprovamos outras, por serem viciosas.

As paixões são frequentemente mais fortes do que o princípio moral, e o primeiro não possui poder de evitá-las. No entanto, seu governo e superioridade sobre elas são garantidos por sua *autoridade*, e não por sua força. Os seres humanos agem de acordo com a natureza que lhes é própria ao agirem em concordância com o princípio moral e ao lhe atribuírem o governo de suas ações, e se desviam dessa natureza ao adquirir hábitos de vício<sup>35</sup>.

Mas o que assegura a autoridade do princípio moral e nos impede de nos desviarmos de nossa natureza, uma vez que as paixões são frequentemente mais fortes? Segundo Butler, isso é possível com o cultivo de *hábitos de virtude* – que também podem ser mentais ou corporais – adquirido pelo exercício do princípio *prático* da virtude:

---

<sup>32</sup> BUTLER, A, Intro, §3, tradução nossa. No original: *both may be traced up to the same general laws, and resolved into the same principles of Divine conduct.*

<sup>33</sup> Ver BUTLER, A, 5.4, §3.

<sup>34</sup> BUTLER, A, 5.4, §3, tradução nossa. No original: *are naturally and of right, subject to the government of the moral principle.* Grifo nosso.

<sup>35</sup> Ver BUTLER, A, 5.4, §3

“portanto, o princípio da virtude, aperfeiçoado em um hábito, de cujo aperfeiçoamento somos, assim, capazes, será, claramente, em proporção com a sua força, uma segurança contra o perigo no qual as criaturas finitas estão, pela própria natureza da propensão ou pelas afecções particulares<sup>36</sup>.

Analisemos agora um campo de atuação mais específico do conceito, relativo ao funcionamento da mente na produção de hábitos de virtude. Diante da constatação de que alguns hábitos produzem a propensão para agir, enquanto outros produzem a propensão para não agir, Butler faz uma distinção entre *hábitos ativos* e *hábitos passivos*. Esta é uma divisão especialmente relevante para sua teoria, pois endossa sua opinião de que o ser humano foi criado, por Deus, para atingir um estado futuro de felicidade adquirido pela disciplina moral – fornecida por hábitos de virtude – na vida presente.

Os seres humanos são capazes de produzir hábitos de *percepção* e hábitos de *ação*. Entre os primeiros, distinguimos hábitos de percepção *naturalmente associados* - como é o caso de “nossa constante e até mesmo involuntária prontidão em corrigir as impressões de nossa visão concernente a magnitudes e distâncias, de modo a considerar o julgamento no lugar da sensação, imperceptivelmente para nós mesmos”<sup>37</sup> – e hábitos de percepção *não naturalmente associados* – como é o caso de nossa capacidade em compreender idiomas a partir da visão ou audição das palavras. De maneira geral, hábitos de percepção designam associações mentais que não nos motivam à ação, e, por isso, são chamados *passivos*. Dessa maneira, “a partir de nossa faculdade de hábitos, impressões passivas, por serem repetidas, se enfraquecem. Pensamentos, por

---

<sup>36</sup> BUTLER, A, 5.4, §3, tradução nossa. No original: *Thus the principle of virtue, improved into a habit of which improvement we are thus capable, will plainly be, in proportion to the strength of it, a security against the danger which finite creatures are in, from the very nature of propension, or particular affections.*

<sup>37</sup> BUTLER, A, 5.2, §1, tradução nossa. No original: *our constant and even involuntary readiness in correcting the impressions of our sight concerning magnitudes and distances, so as to substitute judgment in the room of sensation, imperceptibly to ourselves.*

---

passarem com frequência pela mente, são sentidos menos sensivelmente”<sup>38</sup>.

Os hábitos de ação, por sua vez, designam associações mentais que nos estimulam a agir, e, por isso, são chamados *ativos*. Eles são produzidos pelo que Butler denomina *princípios práticos da ação* e, por estarem relacionados ao princípio moral, motivam, por exemplo, atos de obediência, veracidade e justiça. Diferentemente dos hábitos passivos, os hábitos ativos têm o efeito de fortalecer condutas, por meio da “facilidade, prontidão, e, frequentemente, prazer”<sup>39</sup> decorrentes de sua ação habitual, o que permite que os princípios de ação se tornem instrumentos efetivos o cultivo da virtude.

Os papéis desempenhados pelos hábitos ativos e passivos no aperfeiçoamento moral se complementam e ocorrem simultaneamente, como mostram os seguintes exemplos: quando encaramos uma situação de perigo, ela nos causa a impressão passiva de medo, juntamente com a ação de nos defendermos – ainda que esta última se dê de maneira receosa e insegura. No entanto, depois de repetidas experiências de tais situações, o hábito passivo do medo gradualmente enfraquece esta impressão, que se torna menos sensível a nós, ao mesmo tempo em que o hábito ativo de nos defendermos fortalece este princípio de ação, o que o facilita. Semelhantemente,

ao mesmo tempo em que instâncias diárias da morte de homens ao nosso redor nos dão, a cada dia, um sentimento passivo ou apreensão de nossa própria mortalidade [que se torna] menos sensível, tais instâncias contribuem para fortalecer uma consideração prática sobre isso em homens sérios; isto é, [contribuem para] formar um hábito de agir tendo constantemente isto em vista<sup>40</sup> (BUTLER, A, 5.2,§1, tradução nossa).

---

<sup>38</sup> BUTLER, A, 5.2, §1, tradução nossa. No original: *From our very faculty of habits, passive impressions, by being repeated, grow weaker. Thoughts, by often passing through the mind, are felt less sensibly.*

<sup>39</sup> BUTLER, A, 5.2,§1, tradução nossa. No original: *facility, readiness, and often pleasure.*

<sup>40</sup> BUTLER, A, 5.2,§1-3, tradução nossa. No original: *at the same time that the daily instances of men’s dying around us give us daily a less sensible passive feeling or apprehension of our own mortality,*

No primeiro exemplo, observamos a aquisição da coragem a despeito do medo; no segundo exemplo, a lembrança frequente da própria mortalidade faz com que os seres humanos não se esqueçam de que a vida presente é o momento de exercício e cultivo de hábitos virtuosos em vista de um estado futuro de felicidade.

É importante salientar que, segundo Butler, a possibilidade de cultivo desses hábitos não é artifício humano. Nós nascemos incompletos e deficientes, e a aptidão de suprir estas deficiências é obra de Deus, a partir do desenvolvimento de “muitos hábitos da vida, não dados pela natureza, mas que a natureza nos direcionou a adquirir”<sup>41</sup>. E assim como, nesta vida, a infância é o momento de adquirir hábitos e conhecimentos que nos preparam para a idade madura, a completude desta vida é como a infância de um estado futuro, e é o momento de adquirir hábitos morais e religiosos que nos preparam para a felicidade eterna: “nossa condição em ambos os aspectos é uniforme e de uma só parte, e compreendida sob uma e a mesma lei da natureza”<sup>42</sup>.

### A apropriação de Hume

Segundo Hume, costume ou hábito é “*tudo aquilo que procede de uma repetição passada sem nenhum novo raciocínio ou conclusão*”, de modo que “*quando estamos acostumados a ver duas impressões em conjunção, o aparecimento ou ideia de uma nos leva imediatamente à ideia da outra*”<sup>43</sup>. Como define Wayne Waxman, o costume é “(i) uma transição de pensamento de uma percepção para outra”: quando atua entre ideias, é “(ii) um sentimento de facilidade nessa transição e, se [for] uma transição de uma impressão para uma

---

*such instances greatly contribute to the strengthening a practical regard to it in serious men; i.e. to forming a habit of acting with a constant view to it.*

<sup>41</sup>BUTLER, A, 5.2, §2, tradução nossa. No original: *many habitudes of life, not given by nature, but which nature directs us to acquire.*

<sup>42</sup> BUTLER, A, 5.3, §4, tradução nossa. No original: *Our condition in both respects is uniform and of a piece, and comprehended under one and the same general law of nature.*

<sup>43</sup> HUME, T, I, 3, 8, §13, grifo nosso.

ideia, (iii) um avivamento da ideia”<sup>44</sup>. O costume produz uma tendência a continuar no encadeamento costumeiro, formada pela familiaridade com a qual consideramos as transições costumeiras.

Além da função geral do costume de *facilitar* uma transição de ideias para ideias e de *avivar* uma transição de impressão para ideias, também existem instâncias em que o conceito humiano desempenha outras operações, que podem ser compreendidas como funções de i) *transferir*, para o futuro, o efeito da facilidade, avivamento e conseqüente tendência decorridas de transições costumeiras e ii) *adequar* essas transições às circunstâncias particulares em que elas se apresentam. Analisemos cada uma delas.

i) *Função de transferência*

A possibilidade de criar expectativa, ou seja, de acreditar que, no futuro, transições costumeiras se comportarão de maneira semelhante ao passado, é derivada da atuação do costume na formação de crenças causais, e é produzida pelo hábito em uma de suas funções específicas: “a suposição de que o *futuro se assemelha ao passado* não está fundada em nenhum tipo de argumento, sendo antes derivada inteiramente do hábito, que nos determina a esperar, para o futuro, a mesma seqüência de objetos a que nos acostumamos”<sup>45</sup>.

Quando nos deparamos com uma impressão ou ideia que costumeiramente é acompanhada por outra ideia, não apenas inferimos que ela será seguida de sua acompanhante usual *neste caso presente*; também inferimos que, *no futuro*, o aparecimento de uma se seguirá do aparecimento da outra, por meio da transferência para o futuro do avivamento ou facilidade da ideia ou transição costumeira.

ii) *Função de adequação*

O hábito possui também a função de adequar transições costumeiras às circunstâncias particulares em que elas se apresentam, para evitar transições equivocadas. Um exemplo desta função é

---

<sup>44</sup> WAXMAN, 2003, p.165, tradução nossa. No original: *Introspectively, a custom is (i) a transition of thought from one perception to another; (ii) a felt ease in that transition, and, if a transition from an impression to an idea, (iii) an enlivening of the ideas.*

<sup>45</sup> HUME, T, 1.3.12, §9.

encontrado na explicação de Hume sobre a produção de ideias abstratas. Segundo ele, a ideia abstrata se forma a partir da união imperfeita de todos os graus possíveis de qualidade e quantidade das ideias particulares. Frente a vários objetos semelhantes com os quais nos deparamos habitualmente, aplicamos o mesmo nome a todos eles, negligenciando as diferenças e considerando apenas as semelhanças<sup>46</sup>. Assim, o costume se forma a partir de repetições de aspectos semelhantes de objetos diferentes; devido a sua semelhança, aplicamos a todos o mesmo nome. Algumas ideias abstratas, no entanto, possuem grande extensão, como é o caso da ideia de um *triângulo equilátero de uma polegada de altura*, que

pode servir para falarmos de uma figura, de uma figura retilínea, de uma figura regular, de um triângulo e de um triângulo equilátero. Todos esses termos, portanto, se fazem acompanhar da mesma ideia; mas como são usualmente aplicados em uma extensão ora maior ora menor, eles suscitam seus *hábitos* próprios, mantendo assim a mente de prontidão para que *não se forme qualquer conclusão contrária a nenhuma das ideias comumente por eles compreendidas* (HUME, T, 1.1.7.§9, grifo nosso).

Hume ainda afirma que, antes desses “hábitos terem se tornado inteiramente perfeitos”<sup>47</sup>, a mente deve percorrer diversas ideias particulares para compreender corretamente o sentido em que a ideia abstrata é utilizada, para que esta não se refira a uma ideia particular equivocada.

O costume possui variedade de operações que lhe permite influenciar a formação de mecanismos dos seres humanos, não somente na formação do caráter moral – como é o caso das abordagens de Locke e Butler – mas também no domínio de mecanismos epistêmicos básicos dos seres humanos, como na

---

<sup>46</sup> Ver HUME, T 1.1.7, §10.

<sup>47</sup> HUME, T, 1.1.7, §10. Outra instância da função de adequação do costume está presente na discussão humiana sobre probabilidade, em que, frente a duas ideias contrárias, cada qual com uma força, ambas se cancelam à maneira de uma subtração por meio da atuação do costume; a ideia mais forte perde sua força e produz uma probabilidade ou crença fraca (ver HUME, T 1.3.12).



produção das ideias abstratas<sup>48</sup>, da identidade contínua e distinta da mente atribuída aos objetos ausentes aos sentidos – que possibilita a crença na existência do mundo exterior<sup>49</sup> – e da “transição costumeira das causas aos efeitos e dos efeitos às causas”<sup>50</sup>. Estes mecanismos permitem aos seres humanos a linguagem, a experiência do mundo exterior e a razão causal, base a partir da qual é possível o conhecimento sobre questões de fato. Por isso, a variedade de funções do conceito é o que permite sua atuação na epistemologia, além de ser o primeiro aspecto original da apropriação de Hume indicado no início deste artigo.

Nesse cenário em que o costume atua decisivamente para a formação dos mecanismos epistêmicos acima citados, e tendo em vista que a ciência da natureza humana que Hume desenvolve busca chegar aos princípios mais simples de que derivam os fenômenos humanos, como consta na *Introdução do Tratado*, o filósofo estabelece o conceito como um *princípio da natureza humana*. Segundo Hume, estes princípios são “permanentes, irresistíveis e universais” e “o fundamento de todos os nossos pensamentos e ações, de tal forma que, se eliminados, a natureza humana imediatamente pereceria e desapareceria”<sup>51</sup>. Por isso, são úteis à condução da vida e considerados

---

<sup>48</sup> Quando vários objetos semelhantes são designados pelo mesmo termo geral, a menção deste termo faz a mente se reportar à ideia de um destes objetos que, por estar *costumeiramente* relacionado às outras ideias semelhantes, leva a imaginação a conceber a primeira ideia “em todas as suas circunstâncias e proporções particulares” (HUME, T 1.1.7§7), formando, assim, uma ideia abstrata.

<sup>49</sup> A atribuição de identidade contínua e distinta aos objetos é, como afirma Noonan, um tipo de “extensão de nosso raciocínio costumeiro causal” (NOONAN, 1999, p.175, tradução nossa. No original: *extension of our customary causal reasoning*) e, por isso, influenciado, em certa medida, pelo costume.

<sup>50</sup> HUME, T, 1.4.4, §1. Após repetidas experiências em que uma bola de bilhar em movimento colide com uma bola de bilhar em repouso e a última se move, quando nos deparamos com um caso semelhante, não apenas inferimos que a segunda bola se moverá por causa da colisão com a primeira, mas também acreditamos nisso (ver HUME, S, §15).

<sup>51</sup> HUME, T, 1.4.4, §1.

bases da investigação filosófica. Diferentemente dos princípios “variáveis, fracos e irregulares”<sup>52</sup>, os anteriores são inevitáveis e necessários à humanidade. Nesse sentido, por ser princípio, o costume – ou, melhor dizendo, a *tendência a produzir costume* – é universal, inevitável e necessária. Dessa maneira, “o hábito não é senão um dos *princípios da natureza*, e extrai toda a sua força dessa origem”<sup>53</sup>. Aqui, portanto, podemos identificar o segundo aspecto original da apropriação humiana do costume, a saber, seu estatuto de princípio da natureza humana. Apesar da impossibilidade de desenvolver este tópico no momento, por questões de espaço, não podemos deixar de mencionar que, além de explicar o aparato cognitivo dos seres humanos, o costume também se aplica aos os seres não-humanos, que se diferenciam dos primeiros apenas por graus, não por natureza<sup>54</sup>.

Indicamos ainda um último aspecto original da apropriação humiana do costume: a produção de mecanismos epistêmicos que, como o próprio princípio que lhes causa, são inevitáveis, necessários e universais – como é o caso da capacidade de produzir inferências causais<sup>55</sup> e da crença no mundo exterior. Nesse sentido, algumas consequências das operações costumeiras são *forçosas*<sup>56</sup> e não permitem aos seres humanos outro tipo de atitude diante de algumas

---

<sup>52</sup> A referência a princípios “variáveis, fracos e irregulares” tem o objetivo de atribuir aos filósofos antigos sua utilização, o que os leva a defender a existência de “ficções da substância e dos acidentes”, que “derivam de princípios que, embora comuns, não são nem universais e nem inevitáveis na natureza humana” (HUME, T, 1.4.4,§2). Em uma passagem irônica, Hume afirma que a inclinação a tais princípios é eliminada pela reflexão, “e só persiste nas crianças, nos poetas e nos filósofos antigos” (HUME, T, 1.4.3, §11). Disso podemos concluir que não são estes os princípios que fundamentam a ciência da natureza humana proposta pelo filósofo.

<sup>53</sup> HUME, T, 1.3.16,§9, grifo nosso.

<sup>54</sup> Sobre a atuação do costume nos animais não-humanos, ver HUME, T, 1.3.16.

<sup>55</sup> A capacidade de produzir inferências causais também é inevitável, necessária e universal, apesar de nem sempre produzir inferências inevitáveis, necessárias e universais. Ver HUME, T, 1.4.4, §1.

<sup>56</sup> Ver MONTEIRO, 2003, p.50.

percepções a não ser, por exemplo, acreditar em um mundo exterior constituído por objetos contínuos e distintos da mente que os percebe.

Dessa maneira, é possível observar o distanciamento da apropriação humana do costume e hábito, bem como sua originalidade, quando comparado às definições do dicionário e às concepções de Locke e Butler. Sua atuação na epistemologia é o principal fator deste distanciamento. Por outro lado, esta mesma atuação permite que o princípio de Hume se reaproxime, em certa medida, das definições do dicionário, e esta reaproximação nos permite compreender a vasta preponderância do termo *costume* sobre *hábito*, como exporemos a seguir.

### **A *lex non scripta* da natureza humana**

No *Tratado*, os termos *costume* e *hábito* são utilizados de maneira intercambiável. Já nos dicionários, a definição do termo *costume* possui aspecto distinto da definição do termo *hábito*, pois o primeiro se refere a práticas de uma sociedade ou coletividade e pode equivaler a uma *lex non scripta* e o segundo se refere a práticas individuais que não atingem a coletividade e, por isso, não adquirem força de lei. O princípio de Hume se aproxima destas duas definições distintas: é *hábito* porque seus efeitos são identificados a partir do exame de uma mente, e não da coletividade; é também *costume* por ser princípio comum aos indivíduos – isto é, à coletividade que abarca todos os seres humanos. A aproximação do princípio humano com a definição de *hábito* pode ser facilmente identificada quando Hume lança mão de experimentos que partem do exame da mente para explicar efeitos do conceito em questão – há, inclusive, momentos em que o filósofo descreve o experimento em primeira pessoa do singular<sup>57</sup>. A aproximação do princípio humano com a definição de *costume* enquanto *lex non scripta*, por denotar força da lei, parece fortalecer seu próprio estatuto de princípio.

Além de vigorar no sistema legal da Inglaterra, como consta na *Cyclopaedia*, a *lex non scripta* se encontra também na Escócia do século XVIII – o que nos leva a crer que Hume tinha conhecimento da compreensão de que costumes podem adquirir força da lei. Ao tratar do sistema legal escocês, o jurista John Erskine de Carnock (1695-1768) define esta lei como “aquilo que, sem nenhum

---

<sup>57</sup> Como em HUME, T, 1.3.7, §8-10.

decreto expresso pelo poder supremo, deriva força de seu consentimento tácito; cujo consentimento é presumido pelo uso inveterado ou imemorial da comunidade”<sup>58</sup>. Uma lei costumeira é fundada no longo uso e na universalidade de sua aplicação, e Erskine ainda observa que “os artigos mais essenciais de nossa lei costumeira são tão entrelaçados com nossa constituição que eles são notórios, e não requerem evidência para prová-los”<sup>59</sup>.

Em um paralelo entre a *lex non scripta* e o princípio humiano observamos que, enquanto a primeira adquire o estatuto de lei sem o decreto do poder legal supremo, o segundo, mesmo sem a “sanção” fornecida pela razão, atua como um tipo de lei. Na medida em que o princípio de Hume possui universalidade, ele não pode ser concebido como os costumes particulares das sociedades, que podem se modificar com o tempo ou com práticas distintas que produzem costumes distintos dos anteriores. Nesse sentido, o princípio humiano se distancia do significado usual de costume porque atua na epistemologia – o que lhe garante universalidade. Por outro lado, é capaz de se reaproximar do significado usual de costume enquanto *lex non scripta* – reaproximação que só é possível por seu distanciamento anterior. Dessa maneira, o motivo da utilização preponderante do termo *costume* sobre *hábito* se clarifica: por ser um princípio, possui força de lei que extrapola a definição de *hábito*, ao mesmo tempo em que não deixa de ser *hábito* por atuar individualmente. O uso do termo *costume* fortalece a legitimidade desta disposição como um genuíno princípio que é base do que se pode saber sobre questões de fato<sup>60</sup>; como uma *lex non scripta* da natureza humana.

---

<sup>58</sup> ERSKINE, 1824, p.17, tradução nossa. No original: *That which, without any express enactment by the supreme power, derives force from its tacit consent; which consent is presumed from the inveterate or immemorial usage of the community*. Apesar de ter publicado sua obra em 1773, o sistema legal escocês era o mesmo da data de publicação do *Tratado*, em 1739.

<sup>59</sup> ERSKINE, 1824, p.18, tradução nossa. No original: *The most essential articles of our customary law are so interwoven with our constitution, that they are notorious, and so require no evidence to prove them*.

<sup>60</sup> Isso não significa que o costume não traz problemas para a fundamentação do conhecimento: o problema da indução é um

---

## Considerações finais

Passemos agora a breves considerações sobre a diferença entre as abordagens de Locke, Butler e Hume sobre o costume. No tocante à abordagem de Locke, a ausência de um exame mais sistemático do costume dificulta o trabalho de identificação de seus efeitos, pois o conceito é geralmente explicado por exemplos, e não por teorização, e está presente de maneira difusa em variados momentos de sua obra. No que concerne à abordagem de Butler, a divisão de hábitos ativos e passivos apresenta concepção mais sistemática do conceito, quando comparado a Locke; no entanto, ao explicar o funcionamento desses hábitos, o bispo se limita também a exemplificá-los, o que demonstra que ele dá um passo a mais do que Locke, mas, ainda assim, não empreende, propriamente, uma análise sistemática do conceito – até porque sua discussão sobre o hábito não pretende elucidar propensões da natureza humana, mas sim, defender a religião revelada.

Diferentemente de Locke e Butler, que se detém em exemplificações dos efeitos do costume, Hume empreende um estudo sistemático do conceito, que descreve, classifica e explica sua atuação. O autor indica maneiras pelas quais é possível identificar produtos do costume que são fontes confiáveis de conhecimento e ação, daqueles que não o são - a partir de uma divisão entre probabilidades filosóficas e não-filosóficas<sup>61</sup> - além de lançar mão de orientações de como lidar com produtos de inferências causais derivadas do costume<sup>62</sup>. Alguns hábitos, para Hume, são irreversíveis e, diferentemente de Locke, que enfatiza a frequência dos resultados equivocados da atuação do costume, Hume enfatiza o aspecto positivo do conceito, ao estabelecê-lo como princípio da natureza humana e base do que se pode conhecer sobre questões de fato.

Apesar da sistematicidade e do caráter automático e irrefletido do costume, Hume não considerava este princípio como um reflexo condicionado ou como um mecanismo cego. As funções variadas do costume, somadas ao esforço humiano de diferenciar instâncias equivocadas dos efeitos do costume de suas instâncias mais

---

exemplo claro disso. Ver GARRETT, 1997, p.76ss; MILLICAN, 2009.

<sup>61</sup> Ver HUME, T, 1.3.12-13.

<sup>62</sup> Ver HUME, T, 1. 3, 13.

seguras para formação de probabilidades, mostra que a teoria humiana do costume não se reduz a uma tendência mecânica. Hume considerava este princípio como “uma forma de experiência consciente tão rica e variada como nossas emoções, paixões e desejos”<sup>63</sup>. Por isso, os princípios de que derivam os fenômenos humanos possuem variedade de funções capaz de abarcar as inumeráveis possibilidades da experiência humana – e o costume, na medida em que é como uma *lex non scripta* da natureza humana, não poderia ser diferente.

## Referências

- BAIER, Annette. *A Progress of Sentiments: Reflections on Hume's Treatise*. Harvar: Harvard University Press, 1991.
- BERKELEY, G. *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*. Edited by Thomas McCormack. New York: Dover Publications Inc., 2003.
- BUTLER, Joseph. *The Analogy of Religion, Natural and Revealed, to the Constitution and Course of Nature*. London: J. and P. Knapton, 1736.
- CHAMBERS, Ephraim. *Cyclopaedia*, Vol. I. London: 1728.
- ERSKINE, John. *An Institute of the Law of Scotland*. Edinburgh: Bell & Bradfute, 1824.
- GARRETT, Don. *Cognition and Commitment in Hume's Philosophy*. New York: Oxford University Press, 1997.
- GRANT, R. “John Locke on Custom's Power and Reason's Authority”. *The Review of Politics*, LXXIV (2012) 607-629.
- HUME, David. *Tratado da natureza humana e Sinopse de um livro recentemente publicado intitulado Tratado da natureza humana*. Trad. Déborah Danowski. São Paulo: UNESP, 2009.
- LOCKE, John. *Ensaio sobre o Entendimento Humano*. Trad. Eduardo Abranches de Soveral. Lisboa: Fundação Calouste Goulbenkian, 2010.
- \_\_\_\_\_. *Some Thoughts Concerning Education*. New York: Dover Publications, 2007.

---

<sup>63</sup> WAXMAN, 1994, p.180, tradução nossa. No original: *A form of conscious experience as rich and varied as our emotions, passions, and desires*.

MILLICAN, P. “Hume, Causal Realism, and Causal Science”. *Mind*, CXVIII/471 (2009) 647-712.

MONTEIRO, J.P. *Novos estudos humeanos*. São Paulo: Discurso Editorial, 2003.

NOONAN, H. *Routledge Philosophy Guidebook to Hume on Knowledge*. London & New York: Routledge, 1999.

NORTON, D. “Editor’s Introduction”. In: HUME, David. *A Treatise of Human Nature*. Edited by D. F. Norton and M. J. Norton. Oxford and New York: Oxford University Press, 2001.

PENELHUM, T. “Butler and Hume”. *Hume Studies*, XIV/2 (1988) 251-276.

SMITH, J. “Custom, Association, and the Mixed Mode: Locke’s Early Theory of Cultural Reproduction”. *ELH*, LXXIV/4 (2006) 831-853.

WAXMAN, W. *Hume’s Theory of Consciousness*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

WRIGHT, J. Butler and Hume on habit and moral character. In:

STEWART, M.A; WRIGHT, J. (eds). *Hume and Hume’s Connexions*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 1994, p. 105-118