

# A voz articulada proveniente das nuvens e a biblioteca natural de Cleanthes nos *Diálogos sobre a Religião Natural* de Hume

## *The articulate voice from the clouds and the natural library of Cleanthes in Hume's Dialogues Concerning Natural Religion*

Marília Côrtes de Ferraz  
Doutoranda – USP/FAPESP  
[mariliacortes@hotmail.com](mailto:mariliacortes@hotmail.com)

### Resumo

Meu objetivo neste artigo visa a um exame dos curiosos exemplos que o personagem Cleanthes apresenta na parte III dos *Diálogos sobre a Religião Natural* de Hume, a saber, i) o da voz articulada proveniente das nuvens (D 3 § 2: 48) e ii) o da biblioteca natural repleta de livros que se perpetuam da mesma maneira que os animais e vegetais, isto é, por descendência e propagação (D 3 § 4: 49). Tais exemplos são, conforme veremos, experimentos mentais que Cleanthes oferece como réplica às primeiras objeções que Philo apresenta ao argumento do desígnio. Entre os comentadores de Hume, William Morris os toma como bizarros, irrelevantes e inconsistentes com a metodologia experimental de Cleanthes. E. Rabbitte afirma que os exemplos mostram que Cleanthes não entendeu o ponto central da crítica de Philo, e se mostra simpático à interpretação de Kemp Smith segundo a qual o primeiro exemplo serve para ilustrar o fracasso de Cleanthes em reconhecer o alcance e a força da crítica de Philo à analogia implicada no argumento do desígnio, e o segundo para preparar o caminho de Philo para entrar com sua artilharia de contra-argumentos às teses de Cleanthes. Keith Yandell, por sua vez, defende que a estratégia de Cleanthes quanto a estes exemplos parece bastante apropriada. Diante deste cenário de interpretações diversas, além de tentar esclarecer o significado e relação desses exemplos com a crítica de Philo ao argumento do desígnio, pretendo mostrar que eles cumprem um papel crucial na estratégia argumentativa de Philo e Hume nos *Diálogos* como um todo, conforme Smith e Yandell sugerem.

**Palavras-chave:** religião natural; argumento do desígnio; crítica; analogia.

### Abstract

This article examines the curious examples that the character Cleanthes presents in Part III of Hume's *Dialogues Concerning Natural Religion*, namely: i) the articulate voice from the clouds (D 3 § 2: 48) and ii) the natural library filled with books which perpetuate themselves in the same manner as animals and vegetables, that is, by descent and propagation (D 3 § 4: 49). The examples, as we shall see, are mental experiments that Cleanthes offers to respond to Philo's first objections to the argument from design. Among the commentators of Hume's works, William Morris takes them as bizarre, irrelevant and inconsistent with the experimental methodology of Cleanthes. E. Rabbitte claims that the examples show that Cleanthes missed the central point of Philo's critique and appears sympathetic to Kemp Smith's interpretation that the examples serve to illustrate Cleanthes' failure to recognize the strength and extent of Philo's critique of the analogy implied in the argument from design and to prepare the way for Philo's counter-arguments to Cleanthes' theory. Keith Yandell, in turn, thinks that Cleanthes' strategy in these examples seems quite appropriate. Based on this set of different interpretations, I intend to clarify the meaning and relationship of these examples with Philo's critique of the argument from design and to show that, in fact, they may be considered bizarre, but play a key role in the argumentative strategy of Philo and Hume in the *Dialogues* as a whole, as Smith and Yandell suggest.

**Key words:** natural religion; argument from design; critique; analogy.

## 1 As críticas preliminares de Philo ao argumento do desígnio

A obra *Diálogos sobre a Religião Natural*<sup>1</sup> de Hume pode ser considerada uma das mais sofisticadas e efetivas críticas ao argumento do desígnio: o argumento mais difundido e bem aceito da religião natural em favor da existência de Deus. Há várias versões deste argumento, mas em sua forma mais abrangente ele reza que, a partir da aparente ordem, beleza e desígnio do universo, podemos legitimamente inferir a existência de um criador, possuidor de atributos naturais e morais, tais como: inteligência, poder, sabedoria, benevolência, justiça e misericórdia. Entre as partes 2 e 8 dos *Diálogos*, as críticas de Philo a este argumento estão focadas numa versão mais restritiva, quer dizer, numa versão que se limita a investigar a hipótese do desígnio relativa à existência dos *atributos naturais* da divindade, sobretudo o da inteligência divina. Nessas partes, Cleanthes argumenta em favor não apenas da existência de Deus, mas também em favor da natureza intelectual de Deus. No § 5 da parte 2, Cleanthes apresenta a seguinte formulação do argumento do desígnio:

Olhem para o mundo ao redor, contemplem o todo e cada uma de suas partes: vocês verão que ele nada mais é que uma grande máquina, subdividida em um número infinito de máquinas menores que, por sua vez, admitem novamente subdivisões em um grau que ultrapassa o que os sentidos e as faculdades humanas podem traçar e explicar. Todas essas diversas máquinas, e mesmo suas partes mais diminutas, ajustam-se umas às outras com uma precisão que desperta a admiração de todos aqueles que já as contemplaram. A curiosa adaptação dos meios aos fins em toda a natureza assemelha-se exatamente, embora exceda-os em muito, aos produtos do engenho humano, do desígnio, pensamento, sabedoria e inteligência. E, como os efeitos são semelhantes uns aos outros, somos levados a inferir, portanto, em conformidade com todas as regras da analogia, que também as causas são semelhantes, e que o Autor da natureza é de algum modo similar à mente humana, embora possuidor de faculdades muito mais vastas, proporcionais à grandeza da obra que ele executou. Por meio deste argumento *a posteriori*, e somente por meio deste, provamos, a um só tempo, a existência de uma Divindade e sua semelhança com a mente e inteligência humanas (D 2 § 5: 30-31).<sup>2</sup>

No § 8 da parte 2, partindo do fato de que da existência de uma casa podemos inferir “com a máxima certeza” a existência de um arquiteto ou construtor, Philo oferece uma série de objeções ao argumento do desígnio, insistindo, primeiramente, nas dissimilaridades encontradas entre a construção de uma casa e a geração de um Universo (D 2 § 37: 40), e na ilegitimidade de

<sup>1</sup> Cito a tradução de José Oscar de Almeida Marques, doravante citada na abreviatura D seguida do número da parte, parágrafo e página. A paragrafação dos *Diálogos* é minha. Todas as obras de Hume citadas neste artigo são abreviadas e suas indicações se encontram na bibliografia.

<sup>2</sup> Cumpre observar que, embora Cleanthes diga que “a curiosa adaptação dos meios aos fins em toda a natureza *resembles exactly* [...] aos produtos do engenho humano”, é claro que ele não está a reivindicar uma semelhança tão exata assim. Proceder por analogia é comparar objetos que têm características similares, ou seja, é pressupor uma relação de semelhança entre objetos, mas não de objetos. Obviamente, conforme a letra do texto, Cleanthes não quer dizer que o universo é uma máquina, mas que é *como* uma máquina. Dessa perspectiva, a questão gira em torno de saber se o grau de analogia entre o universo e uma máquina é grande e forte o suficiente para legitimar a inferência que fazemos, a partir da ordem e “curiosa adaptação dos meios aos fins” (que tanto as máquinas quanto a natureza exibem), de que “o Autor da natureza é de algum modo similar à mente humana”. E, se o Autor da natureza é de *algum modo* similar à mente humana, como Cleanthes defende, podemos perguntar: de que modo é, então?

transferirmos para o todo uma conclusão acerca das partes (D 2 §§ 17-22: 37-40). Em réplica, Cleanthes argumenta que as mesmas objeções que Philo ali apresenta poderiam ser levantadas contra as inferências que fazemos a partir dos exemplos da *voz articulada* e da *biblioteca natural*. Inicialmente apresento aqui apenas a formulação destes exemplos de modo a localizar o leitor neste debate. Num segundo momento, farei uma análise destes exemplos a fim de tentar extrair seus significados e funções na estratégia argumentativa dos *Diálogos*.

No primeiro exemplo, Cleanthes pede que Philo suponha uma voz articulada proveniente das nuvens, muito mais forte e melodiosa do que a dos humanos, estendida ao mesmo tempo sobre todas as nações e falada na linguagem e dialeto de cada uma delas, contendo sentido e significado precisos e transmitindo alguma recomendação em todos os aspectos digna de um Ser benevolente, muito superior à humanidade. Cleanthes pergunta se não seria instantaneamente imperioso, ao perguntarmos pela causa dessa voz, atribuí-la a algum desígnio ou propósito (D 3 § 2: 48), ou, em outras palavras, atribuímos uma causa inteligente a esta voz. Já no segundo, Cleanthes pede que Philo faça duas suposições: a primeira, que ele “suponha a existência de uma linguagem natural, universal e invariável, comum a todo indivíduo da raça humana; e que livros são produtos naturais que se perpetuam da mesma maneira que os animais e vegetais, isto é, por descendência e propagação” (D 2 § 4: 49). A segunda pede que Philo suponha entrar nessa biblioteca “povoada de volumes naturais que encerram a razão mais refinada e a mais rara beleza” (D 3 § 5: 49) e se pergunte pela causa original desses livros. Após isso, Cleanthes desafia Philo a responder se ele seria capaz de duvidar de que estes livros procederam de pensamento e desígnio.

Para compreender o significado e funções destes exemplos, é preciso retroceder à parte 2 dos *Diálogos* (note-se que os exemplos são apresentados somente na parte 3) de modo a retomar alguns pontos fundamentais das críticas de Philo ao argumento do desígnio. O ponto crucial da crítica de Philo é formulado em termos da concepção de Hume sobre a causalidade. De acordo com esta concepção, a causalidade é meramente uma associação colocada pela mente por meio da observação de conjunções constantes entre dados experienciais. A razão pela qual inferimos a existência de um arquiteto a partir da existência de uma casa é o fato de já sabermos, a partir da experiência, que casas são construídas por arquitetos, ou seja, é pressupor uma base experimental análoga. A inferência que fazemos a partir do aparente desígnio na natureza para a existência de um *designer* apoia-se na pressuposição de que há uma base experimental análoga. Dada esta casa particular, podemos legitimamente inferir a existência de um arquiteto porque sabemos que arquitetos são requeridos para a construção de casas. Mas, segundo a argumentação de Filo, na medida em que não temos nenhuma experiência da “construção” de mundos, não estamos autorizados a dizer que a ordem nele observada se deve a um ser inteligente, criador ou construtor de mundos. Ele argumenta que o universo é um objeto singular,

individual, sem paralelo ou semelhança específica (D 2 § 23: 41).<sup>3</sup> Sendo assim, assumindo-se a pertinência dessa crítica<sup>4</sup>, a analogia de que uma casa teve certamente como causa um arquiteto ou construtor não pode ser integralmente aplicada à analogia de que o universo teve similarmente um arquiteto ou construtor, dada a singularidade do universo, bem como as espantosas dissimilaridades entre a estrutura de uma casa e a estrutura do universo. Philo diz:

Ao vermos uma casa concluímos com a máxima certeza que ela teve um arquiteto ou construtor; porque ela é precisamente aquela espécie de efeito que por meio da experiência vimos proceder desta espécie de causa. Mas seguramente não afirmaríamos que o universo suporta tanta semelhança com uma casa, e que podemos com a mesma certeza inferir uma causa similar, ou que a analogia é aqui integral e perfeita. A desigualdade é tão marcante que se pode no máximo conjecturar, supor ou presumir a existência de uma causa similar (D 2 § 8: 32-33).<sup>5</sup>

No entanto, Cleanthes defende que as dissimilaridades observadas por Philo não são suficientes para reduzir as *provas* de uma divindade a suposições e conjecturas. Ele argumenta em favor de uma maior semelhança entre o ajuste integral dos meios aos fins, entre uma casa e o universo, entre a organização funcional e suas causas finais e destas com a ordem, proporção e arranjo de cada uma de suas partes (D 2 § 9: 33). Convém notar que Cleanthes não deixa de admitir as dissimilaridades existentes entre o universo e uma casa. Contudo, ele defende que nem todas as dissimilaridades enfraquecem um argumento por analogia. Yandell parece encontrar uma boa maneira de explicar isso: pedras, diz Yandell, podem ser dissimilares nas cores, no peso, no tamanho, na forma e no valor. Porém, todas caem ao serem lançadas ao ar. O universo e uma casa são dessemelhantes no tamanho, na magnitude. Todavia, na visão de Cleanthes, ambos são semelhantes no que tange à ordem, propósito ou desígnio. Uma casa é composta de madeira, cimento, tijolos e pregos. Não contém zebras nem galáxias. Já o universo

<sup>3</sup> Embora alguém possa argumentar que é justamente por não termos a experiência da construção de mundos que seria cabível um argumento por analogia, não podemos esquecer que a partir do momento em que Hume reconhece a força do argumento do desígnio, a ponto de considerá-lo o único argumento em favor da existência de Deus digno de acurado escrutínio, o desacordo entre Philo e Cleanthes não incide sobre se podemos ou não nos servir de uma analogia, uma vez que ela é a própria base e ponto de partida do argumento, mas sim se a analogia é suficientemente forte e concorde às regras que supostamente poderiam legitimá-la. A questão que se coloca, então, como bem observa Marques, é: "como estabelecer uma relação causal entre um objeto singular, que é o mundo, e um ato singular da criação? Não temos a experiência regular de ver deuses construindo mundos; assim, o elemento de recorrência e regularidade necessário na teoria de Hume para estabelecer essa relação está ausente, tendo de ser suprido por uma extensão analógica em direção às produções humanas" (Marques, 2005, p. 135-136).

<sup>4</sup> Esta crítica (que eu assumo também como procedente) não está de modo algum livre de controvérsias. No entanto, para não me desviar demasiadamente de meus propósitos, faço aqui economia do debate em torno dos problemas que essa crítica suscita. Para uma discussão cuidadosa e aprofundada sobre este tópico, ver Gaskin (1988, p. 25-27); Pike (1970, p. 129-137); Yandell (1990, p. 173-183); Flew (1961, p. 231); Barra (2002, p. 163-164); Lebrun (1993). Philo estabelece que o método que fundamenta este raciocínio deve sempre ser uma conjunção constante observada entre duas *espécies* (classes ou tipos) de objetos (circunstâncias ou eventos) (cf. EHU 11 § 30: 198). Lebrun promove uma análise pontual, com base em definições de Hume e Kant, do que seria uma legítima analogia. Diz Lebrun: "o emprego da analogia só é lícito entre termos pertencentes ao *mesmo gênero* ontológico, como indica a *Logik*" (1993, p. 298); e, ainda, "para supor em Deus mais do que o permite o único efeito conhecido, seria preciso então que o efeito e a causa presumida (o mundo e Deus) fossem *da mesma espécie ou do mesmo gênero* que um efeito e uma causa observáveis e conjuntos na experiência; ora, o mundo é um efeito singular que não se pode compreender sob nenhuma espécie conhecida, de modo que todo raciocínio que conclui uma propriedade de seu autor fundando-se sobre uma semelhança com uma causalidade observável é 'evidentemente contrário a todas as regras da analogia'" (Lebrun, 1993, p. 305).

<sup>5</sup> Essa redução do argumento à mera hipótese encontra-se também na seção 11 § 14: 190 da EHU.

contém, entre seus componentes, galáxias e zebras, tanto quanto tijolos, madeiras, cimento, casas e pregos. Diversos como eles são, uma casa e o universo possuem ordem, planejamento e desígnio. E isso é o que Cleanthes acredita ser necessário ou relevante para o argumento do desígnio (cf. Yandell, 1990, p. 174) – precisamente um dos pontos de discordância entre ele e Filo. Este considera ilegítima a comparação entre relações naturais e produtos do engenho humano, visto que ambos pertencem a gêneros ontológicos distintos.

Para dar força à sua crítica, Philo diz pretender argumentar no “terreno do próprio Cleanthes” (D 2 § 11: 34) recorrendo a princípios epistemológicos sobre os quais ambos concordam. Eles estão de acordo, por exemplo, quanto ao fato de que não podemos determinar *a priori* que tipo de universo é ou não possível, uma vez que, nas palavras de Filo, “só a experiência pode apontar a verdadeira causa de qualquer fenômeno” (D 2 § 13: 35). Ele já argumentara que se alguém fizesse abstração da experiência, “de tudo o que sabe ou viu” (D 2 § 12: 34), não haveria qualquer razão imparcial para aderir a uma ideia ou sistema e rejeitar outros, “pois, já que nada daquilo que ele concebe claramente pode ser tomado como impossível, ou como envolvendo uma contradição, todas as fantasias de sua imaginação estariam em pé de igualdade” (D 2 § 12: 34). A imaginação “poderia fornecer uma infinita variedade de relatos e representações, todas igualmente possíveis” (D 2 § 12: 34). E justamente por serem todas igualmente possíveis, tornar-se-ia impossível chegar por si mesmo a uma explicação satisfatória de por que preferir uma ideia ou sistema aos restantes (D 2 § 12-13: 34-35). Philo defende que “pensamento, propósito, inteligência, tal como se encontram nos seres humanos e nos outros animais, não são senão um dos motores e princípios do universo, assim como [...] centenas de outros que são diariamente observados” (D 2 § 17: 37-38). Segue-se, pois,

que a ordem, arranjo ou ajustamento das causas finais não constituem por si sós quaisquer provas de um desígnio, mas somente na medida em que já se tenha constatado pela experiência que eles procedem daquele princípio. Por tudo que sabemos *a priori*, a matéria pode conter originalmente em si mesma a fonte ou princípio da ordem, tanto quanto a mente os contém (D 2 § 14: 35).

Eis aí um primeiro esboço da famosa hipótese da matéria (que será melhor formulada e desenvolvida em D 8 §§ 1-8:105-110) como uma possível fonte ou princípio da ordem do universo.<sup>6</sup> Note-se que esta tese não favorece nem aqueles que defendem que a ordem seja inerente apenas à mente ou pensamento, nem aqueles que defendem que a ordem seja inerente à matéria. A igual possibilidade dessas duas suposições (mente e matéria) é, assim, admitida, o que legitima a hipótese de que o *designer* inteligente não é a única explicação possível da ordem que encontramos no mundo (D 2 § 14: 35). Esta é mais uma tese sobre a qual Philo vai insistir, propondo um número considerável de hipóteses cosmogônicas rivais à hipótese do desígnio, a fim de mostrar que “uma suspensão integral do juízo é, para nós, o único recurso razoável” (D 8 § 12:

<sup>6</sup> A hipótese da matéria levantada nos *Diálogos* é assunto para discussões pontuais que não deverão ser tratadas aqui. Limito-me a apenas assinalar o ponto sobre o qual versam tais discussões, a saber, se Hume ofereceu ou não um pequeno anúncio, ainda que embrionário, da “perigosa ideia” de Darwin – a tese anticriacionista da seleção natural. Para uma discussão sobre esse tema ver: Silva (2006); Marques (2005); Barra (2011); Dawkins (2007); Dennett (1998); Monteiro (2009).

113). Se Philo vai sustentar ou não essa posição até o fim dos *Diálogos*, é matéria para discussões ulteriores.

## 2 As objeções de Cleanthes às críticas de Philo

Ainda na parte 2, Cleanthes tenta mostrar que o raciocínio subjacente ao seu argumento é do mesmo tipo empregado por Copérnico e Galileu quando estes formularam suas hipóteses sobre o movimento da terra. Ele objeta a Philo que “provar pela experiência que o universo tem uma origem mental não é mais *contrário ao discurso comum* do que provar pela experiência o movimento da Terra” (D 2 § 24: 42, *itálicos meus*), e que, mesmo sendo *contrário ao discurso comum*, argumenta Cleanthes, as pessoas aceitaram os sistemas destes astrônomos. Independentemente de ser ou não *contrário ao discurso comum*, deve-se lembrar que a tese geral de Filo-Hume é a de que não há como provar “pela experiência” (nem por qualquer outro procedimento) a origem do universo, uma vez que o assunto jaz completamente fora do alcance do entendimento humano. Contudo, Cleanthes acredita que “provar pela experiência o movimento da terra” ou o sistema copernicano equivale à mesma coisa que “provar pela experiência que o universo tem uma origem mental”, e que por isso as mesmas objeções poderiam ser levantadas por um astuto e eloquente orador contra o sistema copernicano. Este, diz Cleanthes, poderia perguntar: “há, por acaso, outras terras que você tenha visto mover-se?” (D 2 § 24: 42). Philo interrompe Cleanthes afirmando que há sim outras Terras: a lua que gira em torno de seu centro. Vênus seria uma outra terra na qual se observa o mesmo fenômeno. Enfim, todos os planetas são terras que giram em torno do sol. Para Filo, tais analogias e semelhanças, afora outras não mencionadas, são as únicas provas do sistema copernicano e caberia a Cleanthes considerar se analogias desse mesmo tipo estariam disponíveis para sustentar sua teoria (D 2 § 25: 42). Philo mostra que há uma vasta diferença entre um e outro sistema. Ele diz:

No procedimento cauteloso dos astrônomos, Cleanthes, você pode ler sua própria condenação, ou antes, pode ver que o assunto do qual você se ocupa excede toda razão e investigação humanas. Pode você pretender exhibir qualquer semelhança desse tipo entre a construção de uma casa e a geração de um universo? Já viu alguma vez a natureza numa situação que se assemelhe à disposição inicial dos elementos? Acaso já se formaram mundos sob seus olhos, e pôde você observar com vagar o progresso completo desse fenômeno, desde a primeira aparição da ordem até a sua consumação final (D 2 § 27: 44)?

Todavia, Cleanthes mostra-se completamente indiferente à argumentação de Philo, mudando, a partir de então, sua estratégia argumentativa. Ele passa a defender a tese de que não é necessário aos teístas provar a semelhança entre os trabalhos da natureza e os da arte porque essa semelhança é “*self-evident* e inegável”. Dessa perspectiva, para Cleanthes, os argumentos de Philo não passariam de meras cavilações que merecem, a despeito da argumentação séria, ser refutadas “mediante ilustrações, exemplos e casos concretos” (D 3 § 1: 47-48).

Mas alguém poderia pensar que essa afirmação só vale em termos retóricos para o próprio Cleanthes, pois se ele achasse que essa semelhança é, de fato, *self-evident*, ele não precisaria prová-la ou demonstrá-la. Pode-se alegar que algo *self-evident* não exige esforço nem demonstração para ser reconhecido. Pessoas minimamente sensatas reconhecem o que é *self-evident*, e Philo, nesse caso, seria um insensato não reconhecendo a alegada *self-evidence*. Ao que tudo indica, é isso mesmo que Cleanthes quer — mostrar que Philo é um insensato. Tal estratégia sugere que o argumento do desígnio se apresenta mais psicologicamente persuasivo do que logicamente rigoroso, uma vez que, em geral, o aquiescemos de modo imediato e natural, por meio, digamos assim, de um *feeling*. Dessa perspectiva, para Cleanthes, os argumentos de Philo (na parte 2) que destituem a analogia de qualquer legitimidade lógica, não passariam de meras cavilações que merecem, a despeito da argumentação séria, ser refutadas “mediante ilustrações e exemplos” (D 3 § 1: 54), pois embora a similaridade entre o mundo e os produtos do engenho humano não seja perfeita, ela é suficiente para que o argumento mantenha o poder de suscitar a crença na existência de um desígnio e um designer inteligentes.

Para demonstrar que a semelhança entre as obras da natureza e as da arte é “*self-evident* e inegável”, a estratégia de Cleanthes será argumentar que as mesmas objeções que Philo apresentou, até então, ao sistema do teísmo (especialmente em relação à vasta lacuna que existe entre os produtos da arte humana e o todo do universo) poderiam ser levantadas contra as inferências que fazemos a partir dos exemplos da *voz articulada* proveniente das nuvens (D 3 § 2: 48) e da *biblioteca natural* repleta de livros que se perpetuam da mesma maneira que os animais e vegetais, isto é, por descendência e propagação (cf. D 3 § 4: 49). Vamos então aos exemplos.

### **3 A voz articulada proveniente das nuvens**

No primeiro exemplo, Cleanthes pede a Philo que suponha uma voz articulada proveniente das nuvens, muito mais forte e melodiosa do que a dos humanos, estendida ao mesmo tempo sobre todas as nações e falada na linguagem e dialeto de cada uma delas (ou seja, de compreensão universal), contendo sentido e significado precisos e transmitindo alguma recomendação em todos os aspectos digna de um Ser benevolente, muito superior à humanidade. Cleanthes pergunta se não seria instantaneamente imperioso, ao perguntarmos pela causa dessa voz, atribuí-la a algum desígnio ou propósito (D 3 § 2: 48). De acordo com essa argumentação, dado o efeito da poderosa voz articulada, somos levados a inferir imediatamente que a causa dessa voz contém desígnio ou propósito, do mesmo modo que, dado o efeito da ordem que encontramos no universo e a “curiosa adaptação dos meios aos fins” que a natureza exhibe, somos levados a inferir imediatamente que a causa desses fenômenos contém também desígnio e propósito.

Em relação a este exemplo, Kemp Smith observa que ele serve principalmente para ilustrar o fracasso de Cleanthes em reconhecer o alcance e a força da crítica de Philo, pois ele se aproveita do fato de que a experiência humana atesta que um discurso articulado tem uma e

somente uma *espécie* de origem, e que experienciamos em nós mesmos o que esta modalidade de origem é. Importa observar que Cleanthes constrói um efeito (uma voz articulada que se revela de um modo tal) e infere uma causa apropriada com base em algo já conhecido em nossa experiência, ou seja, que uma voz articulada que profere discursos inteligíveis provém de pensamento e desígnio. Curioso é que Cleanthes afirmara que, com base neste exemplo, não seria possível a Philo “dizer que todas as conclusões relativas a fatos estão fundadas na experiência” (D 3 § 3: 48), algo que, ao menos implicitamente, parece ter sido anteriormente suposto por ele. Ora, mas não era condição *sine qua non* da argumentação de Cleanthes (bem como da de Philo) que ela teria por base este princípio? Que outro princípio tais conclusões teriam por base? O exemplo está ou não fundado na experiência? Ao que parece, Cleanthes está a reivindicar uma base experimental (de discursos articulados, por exemplo) para uma conclusão não mais experimental.

Smith assinala que, do modo como o exemplo foi construído, ele mantém o grau de analogia requerida para concluir que tal efeito tem a mesma *espécie* de causa previamente experienciada, pois, embora não tenhamos a experiência de uma voz com as características daquela que nos fala das nuvens, tampouco de sua fonte, temos sim experiência da origem de discursos articulados. Todavia, a crítica de Philo é a de que não temos experiência da origem de mundos nem de *outros mundos* (portanto, não experienciamos um efeito familiar análogo). Não há, neste caso, nenhuma experiência repetida, nenhuma conjunção constante, nenhum exemplo análogo. Ou seja, o exemplo não obedece às regras para se julgar sobre causas e efeitos (cf. T 1.3.15: 116-118), e é este julgamento que está implicado no argumento do desígnio.<sup>7</sup> O mundo, ou o universo (Hume se serve dos dois termos sem distingui-los com precisão) é um exemplar único e sem precedentes (D 2 §,23: 41), e sua formação é uma “situação incomum e desconhecida” (D 2 §,20: 40) – o que não é o caso de uma voz (humana) que profere discursos articulados. Sob as circunstâncias pressupostas aventadas por Cleanthes, a ilustração seria exemplo de uma legítima inferência por analogia (cf. Smith: 1988, p. 101) – a despeito da enorme e evidente desproporção entre os termos que foram dados e aqueles que foram inferidos, o que o torna, nesse sentido, irrelevante (mas apenas nesse sentido), pois, se aceitarmos a crítica de Philo acima apontada, tal exemplo não seria aplicável ao caso do universo e, portanto, não chegaria a alcançar a crítica de Philo.

---

<sup>7</sup> Tais regras, que são em número de oito, encontram-se em T 1.3.15: 116-118. Aí Hume diz: “que a *conjunção constante entre objetos determina a sua causalidade*” (§ 1: 116); e na regra três: “tem de haver uma união constante entre a causa e o efeito. É, sobretudo, essa qualidade que constitui a relação” (§ 5: 116). Notoriamente Cleanthes se afasta aqui de Hume ao rejeitar algumas dessas regras, como, por exemplo, a conjunção constante entre dois objetos. Conforme já assinalado na nota 3, é tese de Hume (aceita por Philo) que, quando alguém argumenta com base na experiência considerando a natureza de uma causa observada, os fundamentos desse método de raciocínio devem ser sempre uma “conjunção observada” (isto é, uma correlação) entre duas espécies (classes ou tipos) de objetos (fenômenos, circunstâncias ou eventos): “é somente quando duas *espécies* de objetos se encontram constantemente conjugadas que podemos inferir uma da outra” (EHU 11 § 30: 198). Essa tese é, em outras palavras, repetida por Philo em D 2 § 23: 41. Resta saber se é possível legitimar uma analogia na qual se observa somente a semelhança (sem a conjunção constante). Para uma discussão mais detalhada sobre os problemas que emergem deste princípio geral de Hume-Philo, ver Pike, 1970, p.129-137; Yandell, 1990, p.173-183; Gaskin, 1988, p. 25-27.

A irrelevância apontada por William Morris não segue a mesma linha da de Smith. Morris assinala que não é de se estranhar que Philo se mostre “um pouco embaraçado e confuso” (D 3 § 10: 52) ao ouvir esses exemplos bizarros.<sup>8</sup> E acrescenta: Cleanthes, o autoproclamado teísta experimental, acusara Philo de se servir de “obstinada e perversa metafísica” (D 3 § 7: 51), enquanto ele mesmo recorrera a ela. Segundo Morris, as ilustrações não são exemplos concretos, elas são construções especulativas da possibilidade lógica desses exemplos, como o próprio Cleanthes tacitamente reconhece ao apresentar o exemplo da voz articulada. Morris toma estes exemplos como não apenas irrelevantes, mas também como inconsistentes com a admitida metodologia experimental de Cleanthes (cf. Morris, 2010, p.5). Sobre essa suposta inconsistência, o que Morris aparentemente quer dizer (e nesse sentido ele me parece estar correto) é que Cleanthes, ao afirmar logo na sequência do exemplo da voz articulada que não seria possível a Philo “dizer que todas as conclusões relativas a fatos estão fundadas na experiência”, teria feito uso de uma “perversa e obstinada metafísica” e, assim, traído seus próprios princípios. Este parece ser a razão pela qual Morris considera os exemplos de Cleanthes irrelevantes para a crítica de Philo (cf. Morris, 2010, p. 5).<sup>9</sup> Porém, limitando-se a estes comentários, conforme pretendo mostrar, Morris deixa escapar a estratégia argumentativa global de Hume — a qual, a meu ver, é bastante relevante e apropriada.

## A biblioteca natural de Cleanthes

Sem uma réplica de Philo, logo na sequência, Cleanthes oferece um segundo exemplo a fim de defender a tese geral de que “a anatomia de um animal fornece exemplos mais fortes de desígnio do que a leitura atenta de Tito Lívio ou Tácito” (D 3 §6: 50). Para ilustrar esta tese, Cleanthes pede que Philo “suponha a existência de uma linguagem natural, universal e invariável, comum a todo indivíduo da raça humana; e que livros são produtos naturais que se perpetuam da mesma maneira que os animais e vegetais, isto é, por descendência e propagação” (D 3 §4:

---

<sup>8</sup> Cumpre deixar claro que Morris apresenta os dois exemplos, mas comenta apenas o exemplo da voz articulada. No entanto, as conclusões que extrai do exemplo da voz articulada, ao que tudo indica, valem também para o exemplo da biblioteca natural, uma vez que ele as apresenta gramaticalmente na forma plural.

<sup>9</sup> Smith me parece estar correto em afirmar que o exemplo da voz articulada mantém o grau de analogia requerida para concluir que tal efeito tem a mesma *espécie* de causa previamente experienciada (Smith, 1947, p. 101). A meu ver, Cleanthes partiu da experiência, porém, deu um passo amplo demais, o que o levou a ir muito além dela. Morris, ao que tudo indica, também está correto em dizer que Cleanthes constrói uma possibilidade lógica. Contudo, se Smith estiver mesmo correto, Morris teria deixado escapar o ponto de partida experimental deste exemplo de Cleanthes. Yandell, num outro sentido, defende que o exemplo da voz é plausível, na medida em que se tal voz fosse ouvida a mais razoável visão seria a de que sua causa fosse um ser inteligente (Yandell, 1990, p. 187), mas nesse caso, um ser muito inteligente não precisa necessariamente ser um Deus. Ele poderia ser, digamos assim, um gênio! Portanto, não atenderia aos propósitos de Cleanthes.

49).<sup>10</sup> Na qualidade de “experimento mental”, este exemplo visa a mostrar que, à medida que certas obras como, por exemplo, a *Ilíada* ou a *Eneida*, escritas com a mais rara beleza e razão refinada (D 3 §5: 49), contêm infinitamente muito menos partes e menos capacidade inventiva na composição de sua eloquência (um livro, digamos assim, seria um “organismo” mais simples) do que um corpo (animal ou vegetal) organizado dos mais toscos e grosseiros, a propagação dessas obras é uma suposição mais fácil (porque mais simples) do que a de qualquer planta ou animal (D 3 §4: 49). A hipótese é desconcertante, mas serve para ilustrar aquilo que vem a ser tanto um ponto fraco quanto um ponto forte do argumento do desígnio, conforme argumenta Smith.

O que é peculiar ao argumento do desígnio — ao mesmo tempo sua força e sua maior fraqueza — é que ele sempre professou encontrar sua principal e mais convincente evidência precisamente no campo onde a analogia para a qual ele apela é *menos* aplicável, a saber, no campo da vida animal ou vegetal. O reino orgânico não é somente organizado, ele é auto-organizado. Organismos se autodesenvolvem, se automantêm, se autorregulam e se autopropagam. Sua “forma” é tão inerente e natural a ela, quanto à “matéria” da qual ela é composta. Num produto artificial, por outro lado, a forma, longe de ser inerente a eles, depende de um artífice externo para a sua existência (Smith, 1988, p. 102).<sup>11</sup>

Quer dizer, de um lado, o reino orgânico é, de fato, um forte exemplo de organização e ajuste entre suas partes e funções (o que reforça a ideia de que aquilo que é organizado e bem ajustado o é em virtude de um planejamento inteligente). De outro, uma vez que por outro lado, o reino orgânico é também um forte exemplo de auto-organização, isso vem a enfraquecer a hipótese de que um corpo organizado existe em virtude do planejamento de um ser inteligente. Eis aí as dificuldades apontadas por Smith que Cleanthes vai encontrar no caminho de sua tese, nomeadamente, a de que “a anatomia de um animal fornece os mais fortes exemplos de desígnio” (D 3 § 6: 50). Ora, que a anatomia de um animal exhibe ordem e ajuste entre suas partes, bem como “uma curiosa adaptação dos meios aos fins”, e que isso é um forte exemplo de desígnio é admitido por Philo. Não obstante, na parte 8, Philo considera fútil insistir sobre “a serventia das partes dos animais ou vegetais e sobre o singular ajuste entre suas partes” como evidências de desígnio. Ele professa que muito lhe agradaria saber “como poderia um animal subsistir se suas partes não estivessem assim ajustadas”. E pergunta: “não constatamos que ele imediatamente perece sempre que cessa esse ajuste” (D 8 § 9: 110)? Ou seja, na visão de Philo, a ordem, ajuste entre as partes e a adaptação dos meios aos fins exibidos na anatomia animal, além de serem evidências filosoficamente fúteis, não exigem a existência de um *designer* inteligente. Nesse caso, parece-me bastante defensável a interpretação de Smith segundo a qual este exemplo serve para

<sup>10</sup> Creio que é preciso tomar muito cuidado aqui. Esta ilustração parece beirar o absurdo se nos propusermos a imaginar o que à primeira vista ela sugere. Pois não se apresenta desconcertante a qualquer leitor imaginar livros copulando, engravidando e dando à luz uma série de livrinhos? Ou mesmo se reproduzindo e desenvolvendo como plantas e árvores? Ora, é fundamental perceber que não é isso que reivindica Cleanthes. A despeito de quão bizarro este exemplo possa parecer, conforme bem assinala Yandell, ele é um ponto fundamental da estratégia argumentativa de Hume, uma vez que é o padrão da inferência envolvido neste exemplo (e também no da voz articulada) que é crucial para a argumentação de Cleanthes. Sua pretensão é mostrar que a inferência que podemos fazer a partir dos “volumes naturais” para um autor/designer inteligente (bem como de uma voz articulada para uma causa também inteligente) são perfeitamente racionais (cf. Yandell, 1990, p. 186-190).

<sup>11</sup> Rabbitte segue a mesma linha de raciocínio e argumentação de Smith (cf. Rabbitte, 1995, p. 191-192).

preparar o caminho dos contra-argumentos de Philo (nas partes 6, 7, 8). Uma das teses de Philo é a de que é precisamente na organização (vegetal ou animal) que a *disparidade* entre o artificial e o natural é mais evidente. Ademais, defende Philo, a analogia sugere que a causa da ordem do mundo pode ter origem em algum princípio análogo ao da vegetação e geração. Ele afirma que organismos animais e vegetais se revelam a nós como apenas um princípio de ordem (se for admitida a auto-organização, é claro), portanto, como um princípio alternativo à hipótese do desígnio ou propósito consciente como explicação da ordem da natureza, fornecendo, assim, uma hipótese que concorre com a do designer inteligente. Se atentarmos para o exemplo da suposta biblioteca natural, como Smith e Rabbitte assinalam, veremos que Cleanthes confunde dois tipos de organização completamente diferentes em seus gêneros ontológicos: a de produtos naturais e a de produtos artificiais. Pois, se um livro se desse por propagação, seria um animal ou vegetal, e não um livro. Agora, se um livro é realmente um livro, então ele se deve a um desígnio e não à propagação (cf. Smith, 1988, p. 103; Rabbitte, 1995, p. 192).

Cleanthes aparentemente não se dá conta disso e segue sua argumentação. Com efeito, a analogia proposta por ele entre as obras literárias e os organismos naturais conduz a discussão para um tipo especial de argumento que, apesar de logicamente irregular, é altamente convincente, pois tem por base o veredicto do sentimento em oposição ao veredicto da razão. Cleanthes tenta mostrar que as analogias ilustrativas fornecem um argumento reformulado que envolve um apelo à propensão natural (um *feeling*), ainda que este seja contrário aos princípios da lógica. Quer dizer, Cleanthes recorre àquilo que poderíamos chamar de *critério da força natural do argumento do desígnio*: uma impressão imediata com uma força tal como a de uma sensação. Este é o sentido no qual afirmei anteriormente que Cleanthes apela para o fato de que o argumento do desígnio se apresenta mais persuasivo do que logicamente rigoroso. Diz ele:

Considere, analise o olho; examine sua estrutura e seu plano, e diga-me, a partir de seu próprio sentimento, se a ideia de um planejador não lhe ocorre imediatamente, com tanta força quanto aquela da sensação. A mais óbvia conclusão seguramente é em favor do desígnio; e se requer tempo, reflexão e estudo para coletar todas essas frívolas, ainda que abstrusas objeções que podem dar apoio à descrença (D 3 §7: 51).

Esta parece ser uma real dificuldade que Philo tem de enfrentar: a força e o poder de convicção do argumento do desígnio, bem como a facilidade e imediatidade com que os homens, em geral, aderem a ele.

Numa carta a Gilbert Elliot, ao falar sobre a composição do personagem Cleanthes, Hume reconhece a dificuldade de encontrar uma teoria que resolva a seguinte questão: por que, a partir da experiência e sentimento, as dissimilaridades entre as obras da natureza e as da arte humana “não enfraquecem a inferência do desígnio tanto quanto poderíamos esperar” (2008, p. 28)? Cleanthes defende que, diante do cenário da natureza, a ideia de um planejador inteligente tem tanta força que só à custa de extrema violência alguém poderia deixar de dar seu assentimento a ela. Ele exclama: “Que grau de dogmatismo cego não deve, então, ter sido atingido por alguém que rejeita argumentos tão naturais e convincentes” (D 3 §7: 51)! Mas tudo indica que para Philo não basta que os argumentos sejam naturais e convincentes. Para ele, um argumento não pode

ser um bom argumento com base apenas em seu poder de convencimento, ou na força e influência que o cenário da natureza exerce sobre a estrutura cognitiva e psicológica das pessoas. A intensidade de uma convicção ou uma forte e sólida crença não torna verdadeiro aquilo em que se acredita. Hume diz textualmente, no ensaio *Da imortalidade da Alma*, que “todas as doutrinas que são favorecidas por nossas paixões devem ser objetos de suspeita” (ESY, p. 598). Qual seria, então, o critério para julgarmos essa questão? Ora, não deveria ser ao menos a plausibilidade e consistência dos argumentos? Este é o ponto sobre o qual Philo vai insistir. Na carta a Gilbert Elliot, Hume achava que ambos deveriam se esforçar para provar que a propensão da mente em direção ao argumento do desígnio “é de algum modo diferente de nossa inclinação a achar nossas próprias figuras nas nuvens, faces na lua, ou paixões e sentimentos na matéria inanimada” (2008, p. 26).<sup>12</sup> Segundo Hume, “tal inclinação pode e deve ser controlada, e não pode ser um fundamento legítimo para aprovação”. Quer dizer, a inclinação, a propensão da mente em direção ao argumento do desígnio é um fundamento suspeito (2008, p. 26).

Cleanthes conclui seu argumento por meio de comentários que visam a reforçar a tese segundo a qual, embora o argumento do desígnio possa vir, devido às suas irregularidades, a contradizer os princípios da lógica, sua influência é universal e irresistível. Contudo, como já mencionado, Philo não concorda com o critério da força e influência universal do argumento do desígnio, um tópico que inevitavelmente remete às teorias de Hume sobre crenças naturais<sup>13</sup> (apresentadas no *Tratado* e na *Primeira Investigação*) e crenças religiosas (tema central da *História Natural da Religião*). Vale frisar que seu propósito na NHR é examinar somente as origens da religião na natureza humana, e não seus fundamentos na razão (tema dos *Diálogos*). Neste contexto, ele nos diz que “talvez” a crença num poder invisível e inteligente não seja “tão universal a ponto de não admitir nenhuma exceção” (NHR, Int., p. 134). Quer dizer, nem sempre as forças que produzem nossas crenças religiosas prevalecem em nós da mesma maneira que aquelas que produzem nossas crenças naturais. As pessoas podem evitá-las pelo que ele chama de “uma extraordinária concorrência de circunstâncias”. Isso significa que as crenças religiosas não são inevitáveis e irresistíveis como são as crenças naturais. Pode-se alegar que muitas pessoas não são influenciadas pelo argumento do desígnio. E, se o argumento do desígnio fosse mesmo irresistível, não haveria tantos céticos, ateus e agnósticos.

## Conclusão

---

<sup>12</sup> Na NHR, Hume diz: “Os homens têm uma tendência universal para conceber todos os seres como eles próprios, e para transferir a todos os objetos aquelas qualidades com as quais eles estão mais familiarizados, e das quais estão intimamente conscientes. Encontramos faces humanas na lua, exércitos nas nuvens, e, por uma propensão natural, se não for corrigida pela experiência e pela reflexão, atribuímos malícia ou boavontade a tudo que nos faz mal ou nos agrada” (NHR 3 § 2: 141).

<sup>13</sup> Até onde sei o próprio Hume não fez essa distinção nem usou essa expressão. Kemp Smith foi o primeiro a discutir a existência de uma classe especial de crença em Hume, chamando de crenças naturais aquelas crenças que adquirimos devido a instintos e propensões que constituem nossa natureza humana, como, por exemplo, a crença na existência continuada e independente dos objetos da percepção, a crença na relação causal e a crença na identidade ou unidade do eu (cf. Smith, 1905, p. 151-152). Para uma discussão pontual sobre este tópico, ver Smith, 1905, p. 151-152; Penelhum, 2000, p. 204-221; Gaskin, 1992, p. 336-341 e Gaskin, 1988, p. 109-131.

Neste artigo, procurei mostrar que os exemplos que Cleanthes oferece cumprem um papel crucial na estratégia argumentativa de Philo e Hume nos *Diálogos*, na medida em que fornecem um rico material para Philo posteriormente enfraquecer e desqualificar ainda mais a analogia de Cleanthes. Se considerarmos o todo da obra, desqualificar (de modo a enfraquecer) essa analogia é a principal estratégia de Philo. Ao menos até que Hume aparentemente torne Cleanthes o herói dos *Diálogos*, no final da parte 12, quem é o herói é explícita e textualmente Philo (embora Cleanthes nunca reconheça que as críticas de Philo realmente enfraqueçam a analogia). No caso específico dos exemplos da parte 3, Hume parece querer mostrar que Cleanthes não compreendeu bem os argumentos de Philo e que, com seu afã de defender o argumento do desígnio, chega mesmo a trair seus próprios princípios ao apresentar exemplos que se revelam inconsistentes com eles. Este parece ser a razão pela qual Smith interpreta as ilustrações de Cleanthes como servindo a Hume mais para mostrar os equívocos deste personagem e dar subsídios para as críticas posteriores de Philo do que propriamente para enfraquecer a argumentação de Philo, tal como Cleanthes pretendeu. Na verdade, creio que os exemplos contribuem muito mais para reforçar as objeções de Philo do que propriamente para enfraquecê-las, pois, se admitirmos que os exemplos de Cleanthes não envolvem nada de absurdo, temos de admitir que os que Philo apresentará na sequência também não envolvem, a saber, o de “que o mundo é um animal e que a Divindade é a *alma* do mundo” (D 6 § 3: 82); ou de que “a causa do mundo é alguma coisa similar ou análoga à geração ou vegetação” (D 7 § 3: 94); ou, ainda, supondo a existência de um planeta habitado exclusivamente por aranhas, de que seria “difícil dar uma boa razão para não admitir que um ventre seja capaz, tão bem quanto um cérebro, de tecer um sistema ordenado” (D 7 § 17: 100). No domínio das puras analogias, todas essas hipóteses são tão plausíveis quanto os exemplos de Cleanthes. E são tão plausíveis também quanto a hipótese de um designer inteligente, único e incorpóreo. Philo argumenta que dizer que o mundo surgiu da vegetação, a partir de uma semente lançada por um outro mundo, não é “menos inteligível, ou menos conforme à experiência, do que dizer que ele surgiu de uma divina razão ou invenção, no sentido em que Cleanthes a concebe” (D 7 § 97).

Com isso, não quero dizer que Hume tenha construído mal os exemplos que Cleanthes oferece. Tampouco que ele o tivesse construído de modo filosoficamente inábil. Ao contrário, lembremos que Cleanthes é textualmente representado como imbuído de uma “rigorosa inclinação filosófica” (D Int. §5: 6). Porém, se os exemplos de Cleanthes fossem suficientemente consistentes e precisos, o que justificaria a continuação do debate? Dessa perspectiva, é natural que Hume tenha construído os argumentos de Cleanthes com falhas e inconsistências, o que não significa que as objeções deste personagem por meio de seus exemplos (e não apenas deles) não apresentem reais dificuldades às teses de Philo.

## Referências

- BARRA, Eduardo. 2011. Quando criacionismo e evolucionismo tornam-se indistintos: lições a partir da crítica de David Hume às explicações da natureza em sua totalidade. *Contexto & Educação, Ijuí*, **26**(86): 4-22, jan.-dez.
- BLACKBURN, Simon. 1999. Playing Hume's Hand. In: PHILLIPS, D.Z.; TESSIN, Timothy (eds.). *Religion and Hume's Legacy*. London, Macmillan Press. p. 3-15.
- DAWKINS, Richard. 2007. *Deus, um delírio*. Tradução de Fernanda Ravagnani. São Paulo, Cia das Letras.
- DENNETT, Daniel C. 1998. *A perigosa ideia de Darwin: a evolução e os significados da vida*. Tradução de Talita M. Rodrigues. Rio de Janeiro, Rocco.
- GASKIN, J.C.A. 1988. *Hume's Philosophy of Religion*. 2ª ed. London, Macmillan Press.
- GASKIN, J.C.A. 1992. Hume on Religion. In: NORTON, D.F. (ed.). *The Cambridge Companion to Hume*. Cambridge, Cambridge University, p. 313-356.
- HUME, D. 2008. A Letter Concerning the Dialogues: to Gilbert Elliot. In: HUME, D. *Dialogues Concerning Natural Religion (D) and The Natural History of Religion (NHR)*. Edited by J. C. A. Gaskin. Oxford, University Press. p. 25-28.
- HUME, D. 1999. *An Enquiry concerning Human Understanding (EHU)*. Ed. Tom L. Beauchamp. Oxford, University Press.
- HUME, D. 2002. *A Treatise of Human Nature (T)*. Ed. D. F. Norton & M. J. Norton. Oxford, University Press.
- HUME, D. 1992. *Diálogos sobre a Religião Natural (D)*. Tradução de José Oscar de Almeida Marques. São Paulo, Martins Fontes.
- HUME, D. 2008. *Dialogues Concerning Natural Religion and The Natural History of Religion (NHR)*. Edited by J. C. A. Gaskin. Oxford, University Press.
- HUME, D. 1985. *Essays Moral, Political and Literary (ESY)*. Ed. Eugene F. Miller. Indianapolis, Liberty Fund.
- LEBRUN, Gérard (1993). *Kant e o Fim da Metafísica*. Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes.
- MARQUES, José Oscar de Almeida. 2005. A crítica de Hume ao argumento do desígnio. *Dois Pontos, Curitiba*, **1**(2):129-147, jan.-jun.
- MONTEIRO, João Paulo. 2009. *Hume e a epistemologia*. Revisão de Frederico Diehl [1ª. ed. brasileira]. São Paulo, Editora UNESP e Discurso Editorial.
- MORRIS, William Edward. 2010. *Hume's Project in the Dialogues*. Texto apresentado no IV Colóquio Hume (UFMG) em Belo Horizonte (ago. 2010).
- PENELHUM, Terence. 2000. *Themes in Hume*. New York, Oxford University Press.
- PIKE, Nelson. 1970. Hume on the Argument from Design. In: HUME, David. *Dialogues Concerning Natural Religion*. Edited and with commentary by Nelson Pike. New York, Bobbs-Merrill Company, p. 127-238.
- RABBITTE, E. 1995. Hume's Critique of Argument from Design. In: TWEYMAN, Stanley. *David Hume: Critical Assessments*. Vol. 5 (Religion). London, Routledge.
- SILVA, Marcos Rodrigues da. 2006. Hume e o argumento do desígnio. *Kriterion, Belo Horizonte*, 113:115-130, jun.
- SMITH, Norman Kemp. 1905. The Naturalism of Hume. *Mind, New Series*, **14**(54):149-173, April.
- SMITH, Norman Kemp. 1988. Introduction. In: *Dialogues Concerning Natural Religion*. Edited with an introduction, by Norman Kemp Smith. New York, Macmillan Publishing Company. p. 1-75.
- YANDELL, Keith E. 1990. *Hume's "Inexplicable Mystery"*. Philadelphia, Temple University Press.