

A RECEPÇÃO DO CETICISMO CARTESIANO NO CETICISMO DE HUME: *TRATADO I.4* (SEÇÕES 1, 2, 4 E 7)

Marcelo Fonseca Ribeiro de Oliveira

Instituição

Email: marcelofonsecaoliveira@gmail.com

Resumo: Na maior parte de suas obras, Hume referiu-se ao ceticismo, seja antigo e/ou moderno. Ao longo da sua obra inaugural (*Tratado da natureza humana*, Livros I e II em 1739 e Livro III em 1740) o ceticismo fornece as bases para a formulação de teses próprias sobre o conhecimento do mundo exterior e das capacidades epistêmicas. A primeira Seção da Quarta Parte (Livro I) parece ter como alvo o racionalismo cartesiano, tendo em conta o ataque às ciências demonstrativas e, por conseguinte, à matemática. A adesão de Hume ao dispositivo cartesiano da dúvida é o foco deste artigo, que desenvolve a hipótese do contato do escocês com as principais obras cartesianas. Por conseguinte, o objetivo aqui é o de comparar as duas principais obras cartesianas, o *Discurso do método* (1637) e as *Meditações metafísicas* (1641), com a Quarta Parte do Primeiro Livro do *Tratado*, enfatizando algumas referências textuais. Este objetivo, enfim, busca contribuir para o projeto inacabado de Popkin (2003) de expandir a história do ceticismo até Hume.

Palavras-chave: conhecimento, ceticismo, dúvida, Descartes, Hume

Abstract: Most of Hume's published works had mentioned ancient and/or modern scepticism. Through his first work (*Treatise*, Book I first published in 1739 and Books II and III published in 1740), issues related to the external world's knowledge and the epistemic capacities could be related to scepticism. The first Section of Part Four (Book I) seems to target Descartes' rationalism, taking into account the attack to mathematics through the doubt concerning demonstrative sciences. Thus, the main point of this article is if and how Hume had joined Cartesian's doubt. To develop the hypothesis that Hume had studied the main Cartesian's works, this paper compares the Part Four of the *Treatise* with some extracts from the *Discourse on Method* (1637) and from the *Metaphysical Meditations* (1641), since that would be extracts from the *Treatise* inspired by the two main Cartesian's works. Finally, the paper comment on other extracts very few commented before, since they clearly reveal Descartes' influence, hoping to develop Popkin's (2003) unfinished project to expand his *History of Scepticism* to Hume.

Key-words: Hume, Descartes, scepticism, knowledge, doubt

1 Introdução

Hume é, talvez, o filósofo moderno que mais menciona e utiliza o ceticismo para fins de sua doutrina. Fogelin, em artigo de 1983, afirma que em cada livro do *Tratado* ocorre um 'episódio cético'¹. O escocês dedica ao menos um capítulo ao ceticismo em todas as suas obras filosóficas, mesmo que suas menções sejam

¹ Fogelin (1983, p. 399): "Each Book of Hume's *Treatise* has at least one skeptical episode."

instrumentalizadas e, na maior parte das ocorrências, não defina à qual tradição refira-se.

Cabe dizer que a via explorada aqui, a de que o ceticismo cartesiano exerceu influência na formulação do ceticismo humano; é surpreendentemente ainda pouco desenvolvida. Esta influência, como veremos, ocorreu através de alguns tópicos principais, mas, sobretudo, através de um tipo de dúvida.

O ceticismo de Descartes nos parece já estabelecido, ou seja, após a obra de Popkin (última edição, 2003), estabeleceu-se que os alicerces do pensamento cartesiano foram erigidos através da recepção do ceticismo antigo no século XVI. Nas *Respostas às Sétimas Objeções* do Pe. Bourdin e em outros trechos de sua obra, Descartes faz um uso instrumental do ceticismo. Desde a obra de Popkin, sabemos que o diálogo com o ceticismo na obra cartesiana não abriu mão do uso desta filosofia mesma, sobretudo através do recurso da dúvida. Ou seja, a fórmula de que Descartes funda novo dogmatismo, a partir do emprego de dispositivos céticos, alcançou reconhecimento já no século XVII². Nessa via, para Popkin a influência do ceticismo em Descartes objetivou superar a *crise pyrrhoniense*, instaurada a partir da publicação dos *Ensaio*s, de Montaigne³.

A principal motivação do fundacionismo cartesiano na primeira metade do século XVII fora, justamente, a *diaphonia* instaurada no contexto da Reforma e que tivera o ceticismo como pivô. O diagnóstico intelectual deste período era o de que o ambiente teórico pairava em probabilidades, o que era insuficiente e insatisfatório para fundamentar as bases do conhecimento da verdade. A questão é que Popkin não inclui Hume na sua clássica história do ceticismo, limitando-se a algumas menções à segunda *Investigação*⁴.

Ainda sobre o ceticismo cartesiano (sem nos determos aqui na questão relativa às suas fontes), PAGANINI (2008, p.240) destaca três novidades principais em relação ao ceticismo antigo: 1) a inauguração do problema sobre a existência do mundo exterior; 2) a subjetividade epistêmica sobre o conhecimento e a verdade (teoria das ideias como objetos do conhecimento e diferentes do mundo exterior) e 3) a impossibilidade prática do ceticismo (donde o insulamento entre vida e teoria)⁵. Como se esclarece em seguida, estes três critérios historiográficos que definem a novidade do ceticismo cartesiano estão presentes no *Tratado Sobre a Natureza Humana* (1739-40).

Hume é, talvez, o filósofo moderno que mais tenha utilizado o ceticismo e sido influenciado pelo mesmo, assim como Descartes. Afora alguns nomes muito pouco mencionados nas histórias da filosofia moderna, a maior parte tendo residido do outro lado da Mancha, Hume reservou espaço a teses céticas em praticamente todas as suas obras filosóficas. Segundo BRAHAMI (2001, p.13), o ceticismo inglês apresentaria uma vertente mais teórica, uma vez o contexto de surgimento da física experimental e da matemática.

Considerando a instauração e alcance do cartesianismo a partir da segunda metade do século XVII, então, parece legítima uma busca por referências às obras de Descartes ao longo do Primeiro Livro do *Tratado*. Esta não é uma questão

² As *Sétimas Respostas*, ao Pe. Bourdin, são feitas neste sentido, de afirmar a força dos céticos e a sua utilidade.

³ Ainda segundo esta clássica história do ceticismo, uma das objeções de Descartes a Chandoux dizia respeito ao uso do probabilismo, na ocasião de sua apresentação de uma nova filosofia. Mas sua objeção apropriou-se do probabilismo, para mostrar a incerteza nas ciências.

⁴ Nas palavras de MAIA NETO (2015), o tema do ceticismo cartesiano de Hume fora o principal motivo da pesquisa que resultou na célebre *História do Ceticismo* (prim. ed. 1961), de Popkin. No entanto, este capítulo permaneceu inacabado: « (...) As Jeremy noted, Richard Popkin never completed the project of carrying the history of scepticism to Hume. (...) », (p.374).

⁵ Para a questão do insulamento, ver o artigo de BURNYEAT (1984).

irrelevante, tratando-se de uma apuração histórica intelectual. O ceticismo de Descartes poderia estar pressuposto, sem que nos preocupássemos em definir se Hume teve contato com os textos cartesianos direta ou indiretamente, quais foram estes textos, caso a resposta seja pelo contato direto, e como ele os instrumentalizou. Junto a isso, não fica evidente se, nesta *Quarta Parte*, Hume adere ao ou limita-se a descrever as principais teses e argumentos céticos.

Outro ponto relevante é que não há uma explicação plausível que prove, definitivamente, o não contato de Hume com as obras cartesianas.

Aliás, um dos principais pontos de discordância entre os intérpretes é a respeito do grau de adesão ao ceticismo em Hume e se ele está de acordo com as fontes originais. KLEMME (2003, p.130) sublinha a mesma questão, que passa pelos equívocos de interpretação, por parte de Hume, do pirronismo, do ceticismo acadêmico e do próprio cartesianismo⁶.

A bibliografia epistolar nos fornecerá o dado necessário para concluirmos por uma influência decisiva de Descartes e do cartesianismo racionalista no *Tratado*.

De acordo com SCHMITT (1983), a história do ceticismo entre Montaigne (1533-1592) e Bayle (1647-1706) torna-se um tanto quanto imprecisa. Acredito que este obscurecimento, por assim dizer, é paradoxalmente devido à difusão mesma desta escola neste período, que causou um fenômeno de inter influências de difícil mapeamento. Mesmo havendo outros céticos que, com probabilidade, influenciaram Hume; Descartes ainda é a principal referência para o ceticismo moderno. Este ponto é reforçado pelo alcance do cartesianismo nos séculos XVII e XVIII. Defini-se o cartesianismo pela presença de tópicos inaugurais da filosofia moderna e com origem em Descartes, como a questão da dúvida, da existência do mundo exterior, do método, da reforma das ciências, da fisiologia das paixões e outros.

Explora-se aqui, então, a influência de Descartes em Hume ou, no mínimo, do cartesianismo, com suas respectivas temáticas inaugurais da filosofia moderna. Para tanto, o texto de origem é as *Meditações* (1641), desde sua inquestionável preponderância e peso em relação às outras obras cartesianas. Mas, além desta obra, Hume parece ter tido contato com o *Discurso do Método* (1637).

Ainda é necessário, neste contexto, um estudo de fontes mais cauteloso em relação aos textos de origem e de recepção, uma vez que a maioria dos estudos publicados sobre este tema preocupam-se mais em desenvolver aspectos conceituais do ceticismo humeano. De acordo com AINSLIE (2003), não obstante a ausência de uma definição sobre em qual ceticismo ele se inclua; Hume pertence à tradição cética moderna. Buscarei, assim, contribuir nesta direção, interpretando seu ceticismo em face ao cartesianismo.

2 Trechos nas seções 1 e 2 que remetem ao ceticismo cartesiano

⁶ O fato é que não ocorre uma preocupação cronológica e, portanto, genuinamente historiográfica com o ceticismo em Hume. Seu foco não era interpretativo, mas instrumental. Junto aos dados históricos constantemente resgatados pelos historiadores do ceticismo moderno a respeito das duas principais traduções (de Estienne em 1562 e de Hervei em 1569) das obras de Sexto Empírico para o latim, ainda há muito a fazer. Uma etapa necessária condiz com o mapeamento e a consequente publicação de um levantamento das traduções para a língua inglesa das obras de Descartes e dos céticos antigos disponíveis no século XVIII, ao menos daquelas obras antigas já difundidas no século XVII. O cerne deste artigo coloca a questão do contato de Hume com as obras cartesianas, defendendo que o ceticismo de Hume foi, em boa parte, influenciado pelo ceticismo cartesiano, seja de modo direto ou indireto. No entanto, seria preciso mais espaço e ferramentas para definir a questão sobre se este contato ocorrera através de uma edição em latim, em francês ou mesmo em inglês. Na Conclusão, apresento um indicio de que Hume lera Descartes em francês.

Hume nasceu em Edimburgo em 1711. Após haver exercido a profissão de advogado em Bristol⁷, seguiu para a França, onde permaneceu durante três anos (1734-1737). Fato relevante é o de ter composto em solo francês o *Tratado Sobre a Natureza Humana*. Esta obra foi publicada em três volumes, entre os anos de 1739 a 1740.

O estilo de Hume é similar ao cartesiano no quesito de não revelar suas fontes. No entanto, apesar do uso majoritariamente conceitual, encontram-se trechos de clara inspiração nas obras do filósofo francês.

De início, cabe sublinhar que o próprio Hume legitima o método histórico ao referir-se a um tipo de história intelectual ou mental: “(...) e devemos estender nossa posição até compreender um tipo de história de todas as instâncias (...)”⁸. Mapear as ocorrências dos termos ‘cético’, ‘ceticismo’ e ‘pirronismo’ ao longo do *Tratado* é uma tarefa necessária, mas não empreendida aqui⁹. O estilo humeano dificulta a identificação de suas referências, mas ainda encontram-se trechos que ressoam mais claramente a inspiração cartesiana.

Na décima primeira Seção da Terceira Parte do *Primeiro Livro*, Hume menciona ‘aqueles filósofos que separaram a razão humana em conhecimento e probabilidade’¹⁰. É provável que esta seja uma alusão aos céticos, desde que estipula a probabilidade como uma categoria epistêmica. Ou ela alude ao probabilismo de Carnéades (*pitágoras*) ou ao probabilismo moderno, tal qual formulado por Locke¹¹ em contexto cartesiano¹². Se houve uma via de acesso para a filosofia cartesiana no

⁷ Cursando Direito na Universidade de Edimburgo, durante os anos de 1724-25, seguiu o curso de Filosofia Natural do cartesiano Robert Stewart (v. SMITH, N.K. 1941, p.53, nota 1). Assim, este fato enrobustece a hipótese do contato de Hume com as principais obras cartesianas já no período universitário.

⁸ T.I.4.1, p.129. Incluo a paginação da edição do *Tratado* (2003, Dover Philosophical Classics) que serviu como referência para este artigo. A extensão da história teórica, por assim dizer, motiva-se por um preceito similar ao do ‘Discurso do Método’, a saber, o do engano a respeito destas questões mesmas: “(...) wherein our understanding has deceiv’d us (...)”, (p.129).

⁹ A primeira menção aos ‘céticos’ ocorre na Seção sobre a probabilidade não filosófica, onde o cético diagnostica o funcionamento dúbio da razão a respeito da generalização. Ao tributar ao ceticismo o diagnóstico da contradição da razão, Hume esta atacando o racionalismo cartesiano e ajustando a aplicação da probabilidade a regras gerais. O ponto é que, ao formular regras gerais, sejam estas preconceitos ou mesmo juízos universais, a razão, influenciada pelo costume e pela imaginação; incorre em erros. Estes erros são causados pela diferença constitutiva entre o momento da formulação de uma regra geral e de sua posterior aplicação a outro objeto e pela semelhança equivocada entre o objeto que causara a formulação da regra e outro que lhe parece semelhante posteriormente. Nesta Seção encontra-se a única alusão direta à *Apologia* de Montaigne. Ao sublinhar o ataque à filosofia a partir do diagnóstico cético da contraditoriedade da razão nas regras gerais, Hume parece estar reformulando a tese da *Apologia* sobre a incerteza natural da razão. Ele alude ao ‘prazer’ dos céticos em mostrar à razão seu funcionamento dúbio, o que remete à ironia montaigneana. Assim, Hume estaria resgatando um argumento de Montaigne para atacar o racionalismo cartesiano, o que indica a instrumentalização do ceticismo e a despreocupação histórica de Hume.

¹⁰ T.I.3.11, p.89. Notemos no escopo histórico desta proposição. Ao referir-se à terceira pessoa, infere-se uma perspectiva histórica, pois a referência é feita a uma categorização historiográfica. A razão é bifurcada em conhecimento (evidência) e probabilidade (causa e efeito). O uso livre dos termos *probability* e *evidence*, uso que Hume explica na sequência deste trecho e que explica a sua instrumentalização do ceticismo; remete aos critérios cartesianos de verdade. Mas, desde que, para Hume, a evidência é assegurada pela associação de ideias, esta definição remeteria mais ao cartesianismo de Locke (1952, IV.1, onde o conhecimento é definido como o acordo entre ideias e fundamentado nas associações de identidade ou diversidade, relação, conexão necessária e existência real) do que propriamente à *Quarta Meditação*. Hume parece se incluir entre aqueles filósofos probabilistas (*our arguments from cause or effects*), ou seja, que identificam razão e probabilidade, pois o ataque humeano à relação causal enrobustece o probabilismo. Além disso, nesta Seção, ele se dedica a analisar o terceiro tipo de evidência gradativa, ou seja, a racionalidade relativa à probabilidade.

¹¹ KLEMMME (2003, pp. 117-18) classifica a história do ceticismo em 4 vertentes, a saber, o pirronismo, a academia, o ceticismo cartesiano e o ceticismo de Locke. O penúltimo é marcado pelo uso sistemático da dúvida. Já o último define-se pela redução do conhecimento de fato à probabilidade, preparando o terreno para o ceticismo de Hume.

¹² A interpretação tradicional, que atribui ao pirronismo a *zētēsis* e a *epoché* e aos acadêmicos o ‘ceticismo dogmático’ que afirma a impossibilidade do conhecimento é oriunda de SEXTO EMPIRICO (H.P. I, 1).

Reino Unido, é certo que esta via foi o *Ensaio* (1690), de Locke. Assim, seu pensamento inclui-se na história do cartesianismo. No entanto, controvérsias ainda persistem sobre o ceticismo lockeano e mesmo o mapeamento desta influência (de Descartes em Locke) não impede o contato direto de Hume com o pensamento cartesiano¹³.

Os termos mesmos de Hume, apresentados acima, remeteriam mais ao contexto cartesiano do probabilismo de Locke¹⁴. Ao relacionar o conhecimento com a evidência, Hume, nesta Seção, referir-se-ia à epistemologia cartesiana. Notar que é na capacidade racional onde a bifurcação entre conhecimento e probabilidade ocorre¹⁵, ou seja, o acento sobre a razão (e não sobre o entendimento, a imaginação ou a memória) indica um alvo racionalista. O critério da ‘evidência’, por conseguinte, inspirar-se-ia em um dos critérios epistêmicos de Descartes e do qual Hume busca mostrar a falibilidade¹⁶.

Parece, então, provável que o ceticismo a respeito da razão, tema que inicia a quarta Parte do Primeiro Livro do *Tratado* e que avança uma teoria probabilística de corolários extremamente céticos, refira-se a Descartes¹⁷. Mais um ponto que

A fonte moderna desta interpretação é a *Apologia de Raymond Sebond* (1582) que se inspirou, por sua vez, no trecho das *Hipotíposes*. É certo que Cícero, no diálogo *Academica*, opôs o critério de verdade estoíco, as representações catalépticas, à probabilidade. Podemos, então, alinhar, no contexto da citação do *Tratado* acima, o ‘conhecimento’ ao critério estoíco..

¹³ As temáticas cartesianas do inatismo das ideias, do conhecimento do mundo exterior, da identidade pessoal, do critério metodológico, da demonstração e outras estão presentes na principal obra lockeana, o *Ensaio sobre o Entendimento Humano* (1690). Portanto, é cronologicamente plausível que Hume tenha estudado esta obra, que ele, inclusive, menciona em outras ocasiões (nos *Diálogos sobre a religião natural*, por exemplo) e em carta. Mas o amálgama de influências céticas no *Tratado* indica a preponderância de temática e terminologia cartesianas. Locke não parece ter se dedicado tanto à questão do critério de verdade e, mesmo o tendo feito, as ocorrências do termo *evidence* não apresentam uma adesão tão significativa quanto em Descartes. A questão do ceticismo de Locke ainda permanece, tendo progredido pouco nos estudos lockeanos.

¹⁴ Na Seção 15 do Quarto Livro do *Ensaio sobre o entendimento humano*, a probabilidade é uma aparência de certeza, derivada da aparência do acordo ou desacordo entre ideias. Ela é utilizada, assim, para corrigir os defeitos do nosso conhecimento. No segundo parágrafo, a probabilidade substitui o conhecimento, uma vez os limites do conhecimento, o que constitui o falibilismo probabilista lockeano. Há níveis de probabilidade que regulam o assentimento, donde a diferença entre probabilidade e certeza e fé e conhecimento. Vemos a instrumentalização do ceticismo nesta Seção do *Ensaio*, pois Locke define um recurso acadêmico (a probabilidade) através de uma noção pirrônica (a aparência).

¹⁵ Ao questionar sobre as referências da classificação de ‘céticos totais’, AINSLIE (2003, p.255) afirma que Hume teve contato com o pirronismo antigo através de Sexto e de Diógenes Laércio, sendo difícil mapear esta classificação de Hume com as fontes antigas do pirronismo. O escopo deste artigo concorda com a posição de Ainslie e busca apontar as incongruências de uma interpretação da Quarta Parte do Primeiro Livro do *Tratado* como uma história do ceticismo *avant la lettre*. De todo modo, o objetivo aqui não é a influência do ceticismo antigo em Hume.

¹⁶ As ocorrências do termo *evidence* ao longo da obra cartesiana são inúmeras. Como exemplo, tomemos a *Quarta Meditação*, onde os critérios epistêmicos para o conhecimento certo da verdade (evidência, certeza, clareza, indubitabilidade e distinção) são estabelecidos: “(...) *que je ne pense pas que l'esprit humain puisse rien connaître avec plus d'évidence et de certitude. (...)*”, “(...) *il est évident que j'en use fort bien, et que je ne suis point trompé (...)*” e “(...) *s'il ne m'a pas donné la vertu de ne point faillir, (...) qui dépend d'une claire et évidente connaissance de toutes les choses dont je puis délibérer (...)*”, DESCARTES (1953, p.301, 307 e 308). Hume emprega o critério de ‘evidência’ de modo parcimonioso e, portanto, sem a adesão dogmática a este critério, tal qual em Descartes. A ‘evidência incerta’ é o critério do tipo de conhecimento definido pela probabilidade, em Hume.

¹⁷ A Quarta Parte do Primeiro Livro do *Tratado Sobre a Natureza Humana* intitula-se ‘Do Ceticismo E De Outros Sistemas De Filosofia’. Sua Primeira Seção é nomeada de ‘Do ceticismo em relação à razão’. A primeira tese já relaciona razão, demonstração e ciências demonstrativas (matemáticas) e considera a possibilidade do erro na aplicação das mesmas: “*In all demonstrative sciences the rules are certain and infallible; but when we apply them, our fallible and uncertain faculties are very apt to depart from them, and fall into error. (...)*”, HUME (T. I. 4. 1, p.129). O argumento sugere que as regras das ciências demonstrativas são infalíveis e que o aparato epistêmico humano é que é falho. A tese do erro epistêmico através da aplicação destas ciências é clara. Contudo, com o progresso do *Tratado*, sabemos que estas ciências matemáticas estão também sujeitas ao erro dado a origem humana de toda e quaisquer ciência (o aparato epistêmico que

corroborar esta hipótese é o da importância da razão para o método dedutivo e demonstrativo¹⁸.

Propõe-se, então, discutir alguns aspectos do ceticismo de Hume com fonte na epistemologia cartesiana. A hipótese a se desenvolver é a de que Hume mirasse Descartes ao avançar contra-argumentos céticos sobre a validade da razão inspirada pelo método geométrico, o que configura também um ataque à matemática, tida, até então, como vetor da certeza¹⁹.

Como se sabe, o método cartesiano é inspirado nas razões geométricas: “(...) ainda que considere que aquelas (razões) de que me sirvo aqui iguam e até mesmo ultrapassam em certeza e evidência as demonstrações da Geometria (...)”²⁰.

Podemos dizer que o projeto do Primeiro Livro do *Tratado* de ‘fundação da ciência’²¹ enraíza-se no projeto cartesiano de mesmo escopo, ainda que ecoe a física de Newton. Além do mais, esta Parte é onde o ponto de vista em primeira pessoa ocorre com frequência, o que indica uma marca indubitável do cartesianismo²².

Como dito, o método cartesiano fez uso da demonstração como vetor da verdade e como modo de fundamentar a ciência:

(...) se é que eu creio que nada se poderia fazer mais útil na Filosofia do que procurar uma vez com curiosidade e cuidado as melhores e mais sólidas razões e dispô-las numa ordem tão clara e tão exata que doravante seja certo a todo mundo serem verdadeiras demonstrações. (...) mas somente tratei as primeiras e principais de tal maneira que ousou efetivamente propô-las como demonstrações muito evidente e muito certas. DESCARTES (*Meditações*, 1983, p.76).

formula e que aplica é o mesmo). Ora, uma pergunta pertinente diz respeito ao contexto deste argumento, tão importante para o posterior desenvolvimento da filosofia humeana. Ou seja, qual o referente implícito deste debate que se inicia? Ao atacar a validade da razão, desacreditando a demonstração e as ciências embasadas neste método, Hume estava contrapondo-se a qual filosofia? Ao longo deste artigo, evidencio que as probabilidades confluem para que o interlocutor deste debate tenha sido o ceticismo cartesiano. No *Primeiro Discurso*, lemos: “(...) Je me plaisais surtout aux mathématiques, à cause de la certitude et de l'évidence de leurs raisons; mais je ne remarquais point encore leur vrai usage, et pensant qu'elles ne servaient qu'aux arts mécaniques, je m'étonnais de ce que, leurs fondements étant si fermes et si solides, on n'avait rien bâti dessus de plus relevé. (...)”, DESCARTES (1953, p.130). Este trecho do *Discurso*, portanto, contém a crença na infalibilidade das matemáticas. Notar que esta crença é relativizada ao fim do trecho, pela observação de que os fundamentos destas ciências permaneciam os mesmos. Este trecho apresenta a questão da aplicação das matemáticas (*leur vrai usage* e *when we apply them*), cerne do argumento humeano. Notar também que o desconhecimento da verdadeira aplicação destas ciências reduzia-as à mecânica. Descartes, então, reforma a matemática, o que pressupõe sua insatisfação com as ciências.

¹⁸ O ceticismo sobre a razão perpassa os três Livros do *Tratado*. No segundo, por exemplo, não é creditada à razão o comando sobre as paixões, o que indica um afluente do ceticismo pirrônico na questão dos afetos e que anuncia o emotivismo.

¹⁹ Não é possível que a fonte deste ataque à razão, através do ataque à demonstração e à matemática, tenha sido Locke; pois o *Ensaio Sobre o Entendimento Humano* apresenta argumentos que reduzem a validade do método demonstrativo a favor do método intuitivo. Não se encontra valorização epistêmica da intuição ao longo do *Tratado Sobre a Natureza Humana*, mesmo havendo o ponto comum entre Locke e Hume de atacar a demonstração. Assim, a instrumentalização do ceticismo no *Tratado* cunha um novo ceticismo.

²⁰ DESCARTES, (1983, p.77).

²¹ T. I.3.2, p.53.

²² Para o fundamento desta afirmação, ou seja, de que os trechos em primeira pessoa do *Tratado* foram inspirados nas e quase transcritos das duas principais obras cartesianas; favor atentar para a primeira, segunda e quarta evidências textuais desta influência, explicitadas abaixo a partir do cotejo entre trechos do *Discours De La Méthode* (1637), das *Méditations Métaphysiques* (1641) e do *A Treatise of Human Nature* (1739-40).

Para Hume, a validade da demonstração, método *a priori* das certezas matemáticas, está perdida quando aplicada a partir do que pretende demonstrar²³. Quer dizer que a validade matemática não se sustenta quando confrontada com os erros epistêmicos causados pela sua própria aplicação e que revelam a falibilidade da razão. Os princípios geométricos e matemáticos não resistem à sua aplicação ou, dir-se-ia, à sua confrontação com os conhecimentos de fato (causa e efeito), uma vez seu caráter *a priori* que não os testa em relação aos sentidos e à experiência. Um princípio *a priori* definido pela não-contradição tem probabilidade de não corresponder ou tornar-se ineficaz quando confrontado às relações de causa e efeito. Este nível de ataque às até então certezas matemáticas, inclui-se no nível da dúvida cartesiana que Paganini (2008) nomeou de metafísico²⁴.

Assim, a certeza e evidência reduzem-se à probabilidade. Mesmo os números, no que podemos interpretar como um ataque ao cálculo, não asseguram a certeza:

Através deste argumento, Hume pretende mostrar que a probabilidade do erro (que ninguém pode negar) infecta profundamente a computação e deve – ao menos em algum grau – infectar nossas crenças nas verdades matemáticas mais simples. FOGELIN, (1983, p.401).

Parece certo afirmar que Hume faz um uso misto de ferramentas de céticos distintos, com a finalidade de construir seu próprio ceticismo. Por um lado, o uso constante do recurso probabilista reforça a razão, uma vez que é esta capacidade que funciona durante o cálculo probabilista. Mas esta não é a razão fundacionista, uma vez a possibilidade da interferência da imaginação²⁵ durante a *mise en oeuvre* probabilística, o que a afasta da certeza.

A partir deste ataque aos princípios geométricos através da conjunção da razão e da imaginação durante a dialética probabilista, o assentimento aproxima-se da *epoché*. O assentimento à *epoché*, não assegurando certeza alguma, é moderado pela falibilidade e pela imaginação.

²³ O escopo desta Seção inclui as ciências demonstrativas (*'all demonstrative sciences'*, p.129). Hume fundamentará as ciências na probabilidade e, para tanto, seu ataque inicia-se através da ciência tida como a base infalível das demais: “*There is no Algebraist or Mathematician so expert in his science, as to place entire confidence in any truth immediately upon his discovery of it, or regard it as any thing, but a mere probability. (...)*” HUME, (T.I.4.1, p.129). Descartes é o expoente moderno da matematização das ciências e que aplica o método geométrico à filosofia. Hume, certamente, não ignorava este fato e tem em conta Descartes nas formulações céticas contra a razão demonstrativa. O cartesianismo já contava com Espinosa e sua *Ética* (1677) que, claramente, indicava a continuação e aplicação do método geométrico cartesiano à filosofia.

²⁴ PAGANINI (2008, p.344) qualifica a dúvida cartesiana da *Primeira Meditação* de metódica, quando parte dos sentidos; de hiperbólica, iniciando-se a partir do argumento da loucura e do sonho e de metafísica, quando coloca em ação os dispositivos do Deus Enganador e do gênio maligno.

²⁵ Pascal, nos *Pensées* (1963, Laf. 44), publicados em 1670, apresenta a tese da interferência da imaginação em todos os fenômenos mentais. Se, por um lado, Pascal concorda com Descartes em atribuir à imaginação o erro e a mentira; por outro, Pascal concorda com Montaigne em afirmar que a imaginação interfere em todos os âmbitos epistêmicos. Assim, Pascal e Hume confluem a respeito da tese do nivelamento das capacidades epistêmicas pela imaginação. Esta tese configura um ataque ao racionalismo cartesiano, por ambos. Para Pascal, a razão não supera a imaginação: “*(...) Jamais la raison (ne surmonte) totalement l'imagination, (mais le) contraire est ordinaire. (...)*”, PASCAL (1963, p.505). Este é um tema do cartesianismo que mostra a inquestionável influência de Descartes em Pascal. A interferência da imaginação no funcionamento epistêmico atinge as ciências. Este é um ponto em comum entre Pascal e Hume e que indica o ceticismo de ambos. Em seguida, desenvolve-se melhor a influência de Pascal em Hume, que parece possuir relativo alcance.

A busca pelo fundamento do conhecimento é mais um ponto em comum com Descartes e que leva Hume a uma análise da probabilidade, desde que a honestidade intelectual conduz ao método probabilístico como o mais apropriado²⁶.

Esta redução humeana da certeza matemática à probabilidade configura um uso duplo do ceticismo: 1) ataca o método cartesiano da dedução inspirando-se, no entanto, na terceira etapa da dúvida cartesiana, a dúvida metafísica (que inclui a dúvida sobre a certeza dos resultados matemáticos) e, 2) avança um recurso acadêmico (inspirado em Locke), a probabilidade, para substituí-lo. Assim, o ceticismo de Hume, na Quarta Parte do Livro I do *Tratado*, configura-se através de um cartesianismo acadêmico.

KLEMME (2003, p.118) argumenta por um duplo aspecto do ceticismo de Hume. O primeiro compartilha do falibilismo cartesiano e lockeano sobre as capacidades epistêmicas²⁷. O segundo ponto estende a dúvida até as evidências empíricas. Mas o probabilismo acadêmico moderno de Hume é de um novo tipo,

²⁶ Desde que todo o conhecimento não é mais que mera probabilidade, a análise desta implica no fundamento daquele: “*Since therefore all knowledge resolves itself into probability (...) we must now examine this latter species of reasoning, and see on what foundation it stands.*”, HUME (T.I.4.1, p.130). O projeto, portanto, de fundamentação epistêmica é uma diretriz do Primeiro Livro do *Tratado*. Esta onda reformulatória, como bem narrou Popkin (2003), tem início no Renascimento tardio, com o advento da redescoberta das obras dos antigos céticos. O ápice deste movimento é Descartes, onde a necessidade de refundamentar as ciências torna-se um projeto motivado pelo contexto histórico e religioso. Este objetivo é estabelecido já no subtítulo do *Discours De La Méthode – Pour Bien Conduire Sa Raison Et Chercher La Vérité Dans Les Sciences* (1637). O ‘Buscar A Verdade Nas Ciências’ indica o escopo do *Discurso*, escopo este que se fundamentara metafísica e epistemologicamente nas *Meditações*. Vários momentos da obra cartesiana indicam a necessidade de postular novo marco, fundamento do conhecimento futuro. Descartes expressa esta necessidade sobretudo através de metáforas (as famosas metáforas da construção): “*Puis, pour les autres sciences, d’autant qu’elles empruntent leurs principes de la philosophie; je jugeais qu’on ne pouvait avoir rien bâti qui fût solide sur des fondements si peu fermes. (...)*”, DESCARTES (1953, p.130-31). O *Segundo Discurso* inicia-se com o mesmo tipo de metáfora, no contexto da defesa da tese de que as ciências devem ser reformuladas pelas mãos de um sujeito e não de vários: “*(...) Ainsi voit-on que les bâtiments qu’un seul architecte a entrepris et achevés ont coutume d’être plus beaux et mieux ordonnés que ceux que plusieurs ont tâché de raccommoder, en faisant servir de vieilles murailles qu’avaient été bâties à d’autres fins. (...)*” (p.132-33). A *Primeira Meditação* também contém a metáfora da construção, representando a necessidade de atacar as opiniões anteriores (1953, p.268).

²⁷ Locke (1952, IV, 2) argumenta sobre o papel e as limitações da demonstração no conhecimento. A influência de Descartes no *Ensaio sobre o entendimento humano* (1690) é inquestionável. Não sendo nosso tema aqui, basta sublinhar o objetivo do Livro I, ou seja, argumentar contra a existência de ideias inatas. Locke avança um tipo de ceticismo moderno, fundamentado no probabilismo acadêmico, para criticar algumas teses cartesianas. Dentre elas, a validade da demonstração para todas as ciências. A demonstração está um grau abaixo da intuição, no critério de certeza epistêmica. Esta é uma tese cética contra o racionalismo cartesiano, mas que mantém a relativa validade demonstrativa, avançando outro tipo de racionalismo. Outra tese que indica o ceticismo sobre o racionalismo cartesiano em Locke é aquela que estende a aplicação da demonstração a outros objetos além dos matemáticos. Porém, o que prevalece é o falibilismo sobre a capacidade demonstrativa, por exemplo, ao se limitar às qualidades primárias. Locke, portanto, esta na base da vertente do ceticismo humeano a respeito da demonstração, da dedução e, por conseguinte, da matemática. Não podemos dizer o mesmo sobre a dúvida relativa aos objetos externos. Locke não adere à dúvida cartesiana, moderando o seu ceticismo. O trecho seguinte é relevante para a identificação da influência cartesiana em Locke e, por conseguinte, para a constituição do seu próprio ceticismo: “*(...) But whether there be anything more than barely that idea in our minds; whether we can thence certainly infer the existence of anything without us, which corresponds to that idea, is that whereof some men think that may be a question made; because men may have such ideas in their minds, when no such thing exists, no such object affects their senses. (...)*” (p.312). Locke recusa a validade do argumento do sonho, do qual Descartes fez uso para provar a fragilidade da certeza sensível. O inglês postula como terceiro tipo de conhecimento a existência dos objetos particulares externos (*the existence of particular external objects*). Para argumentar contra a mistura entre vigília e sonho, Locke usa um exemplo inspirado na experiência do cômodo aquecido, na *Primeira Meditação* (*being in the fire*). No segundo tópico da argumentação contra o argumento do sonho, Locke alude a Descartes e à experiência do cômodo aquecido pela lareira, na *Primeira Meditação*: “*(...) That I believe he will allow a very manifest difference between dreaming of being in fire, and being actually in it. But yet if he be resolved to appear so sceptical as to maintain (...)*” (p.312). A certeza da distinção entre sonho e vigília e, por conseguinte, a fundamentação da existência dos objetos externos, é validada através do prazer e da dor, base da certeza sensível.

pois, funcionando por aproximação, não atinge a verdade e opõe-se ao conhecimento:

Mas conhecimento e probabilidade são de natureza tão contrária e discordante que eles não podem concorrer insensivelmente e isso pois, uma vez que eles não dividirão, devem estar ou plenamente presentes ou ausentes. HUME, (T.I.4.2, p.130).

A pertinência da dúvida, por sua vez, atrela-se ao funcionamento limitado do entendimento que, atendo-se à metodologia probabilística, demanda um ajuste epistêmico a cada nova proposição sobre um objeto: “somos obrigados, pela razão, a acrescentar uma nova dúvida desde a possibilidade de erro ao estimarmos a verdade e a fidelidade de nossas capacidades”²⁸. Este falibilismo²⁹ não deixa de se inspirar no cartesianismo (pois é a razão que causa a dúvida) mesmo se, oriundo dele, de certo modo, conduz a uma resolução distinta.

A consequência parcial deste ceticismo aniquila toda crença e evidência. Contudo, a Seção sobre o ceticismo sensorial seria motivada pela questão sobre o modo de funcionamento do conhecimento do mundo exterior e não sobre a existência mesma do mundo exterior. No entanto, após a análise do modo de conhecimento perceptivo dos objetos externos, vemos uma atenuação da crença na existência destes objetos.

A primeira evidência textual de inspiração cartesiana está no contexto em que Hume reflete sobre a sua própria adesão a um corolário radical. Este corolário, oriundo da dúvida enrobustecida pelo modo cético do regresso *ad infinitum*³⁰, é causado pela hipótese da ‘total extinção da evidência e da crença’, uma vez a crescente falibilidade do juízo: “e se eu fosse realmente um destes céticos, que asseguram que tudo é incerto e que nosso juízo não possui, de nenhum modo, nenhuma medida de verdade e falsidade”³¹.

Este trecho assemelha-se ao momento do *Terceiro Discurso* (1637) onde Descartes dialoga com o ceticismo, nos seguintes termos: “não que imitasse, para tanto, os céticos, que duvidam apenas por duvidar e afetam ser sempre irresolutos”³².

Em um dos poucos capítulos da obra cartesiana onde a moral é contemplada de modo evidente, neste trecho Descartes sublinha a importância das viagens e da conversação com os sábios para a formação do novo método. A configuração deste método principiou pelo exame de todas as questões anteriormente estudadas e lhe conduziu ao encontro do erro na maior parte, senão, em todas elas. Marcadamente em primeira pessoa, Descartes continua o parágrafo, afirmando escolher uma via contrária àquela dos céticos. Mas ao rejeitar a irresolução, o exame dos juízos exigiu atenção à falsidade ou à incerteza dos mesmos: “(...) *procurando descobrir a falsidade ou a incerteza das proposições que examinava* (...)”³³.

²⁸ T.I.4.2, p.130.

²⁹ « (...) *the natural fallibility of my judgement* (...) », HUME, T.I.4.1, p.131.

³⁰ Segundo, dos Cinco Modos, atribuídos à Agrippa por Sexto nas *HP*.

³¹ No original: “(...) *and whether I be really one of those sceptics, who hold that all is uncertain, and that our judgment is not in any thing possess of any measures of truth and falsehood* (...)”; T. I.4.1, p.131.

³² DESCARTES, (1983, p.44). No original francês: “(...) *Non que j’imitasse pour cela les sceptiques, qui ne doutent que pour douter et affectent d’être toujours irrésolus, car, au contraire, tout mon dessein ne tendait qu’à m’assurer et à rejeter la terre mouvante et le sable pour trouver le roc ou l’argile.* (...)”(DESCARTES, 1953, p.145).

³³ DESCARTES (1983, p.44).

Fogelin³⁴, voltando-se mais para os desdobramentos argumentativos daquele trecho do *Tratado*, nem mesmo menciona seus prováveis alvos e fontes. Ainda segundo este comentador, Hume retém o assentimento aos corolários da descrença total, ciente de que um estado psicológico de plena suspensão do juízo é insustentável³⁵.

Então, para alguns, este estado de dúvida total não sustém a adesão de Hume. Hábitos mentais, o que ele chama de ‘costumes’, relacionam eventos em termos de causa e efeito e crenças são produzidas mais em termos de sensações do que de razão. Este dispositivo natural ameniza a dúvida metafísica dos céticos e constitui o naturalismo³⁶ humeano. Aliás, o apelo à formação natural das crenças é o inverso da recusa cartesiana em se fiar numa tendência natural para fundamentar a origem das ideias, na *Terceira Meditação*.

Porém, nesta Quarta Parte, a conclusão de Hume será pelo ceticismo hiperbólico. Segundo KLEMME (2003), trata-se de ceticismo moderado e não de ceticismo mitigado durante os anos de 1739. No entanto, não é evidente que esta Parte conclua por um dogmatismo sobre as adesões ordinárias como solução para o ceticismo hiperbólico, o que definiria aquilo que é nomeado de ‘ceticismo moderado’. O próprio autor, mais adiante em seu artigo, considera a conclusão do ceticismo da Quarta Parte como um ceticismo pleno: “(...) *Considerando os resultados de seus argumentos, o ‘ceticismo total’ parece ser uma conclusão natural (...)*”³⁷.

A redução das crenças ao mínimo ocorre através do probabilismo que supera, parcialmente, a suspensão do juízo, pois conduz a adesão a uma evidência mínima. A certeza desta evidência é embasada por uma estrutura epistêmica natural, mas depurada pelo ceticismo sobre o racionalismo demonstrativo-dedutivo. Esta manutenção da crença possibilita, assim, a manutenção da vida comum, o que é similar ao uso pragmático das aparências por Montaigne na *Apologia de Raimond Sebond*.

Ao associar os raciocínios céticos à razão, entrevemos uma via entre racionalismo e ceticismo: “(...) *se os raciocínios céticos forem robustos, eles dizem, ‘isso prova que a razão talvez tenha alguma força ou autoridade’: se forem frágeis, eles jamais serão suficientes para invalidar todas as conclusões do entendimento.*”³⁸.

Argumentando através do método acadêmico do *in utramque partem* para atestar uma qualidade circular dos argumentos céticos (*peritrope*) e similar ao círculo cartesiano, a associação entre ceticismo e racionalismo neste trecho parece clara. Se os céticos estiverem certos ao duvidarem totalmente das crenças mais ordinárias, isto enrobustecerá a razão, pois eles seriam levados a fazê-lo pelo uso da razão mesma. Ou seja, Hume refere-se ao método racionalista e relaciona-o ao ceticismo pela hiperbolização da capacidade mesma da dúvida. Mas, se fracos, os argumentos céticos ainda pouparão um funcionamento epistêmico natural. Se frágeis, estes argumentos não conseguirão atingir o entendimento, mesmo que a imaginação interfira no funcionamento deste. Ou seja, o ceticismo é inevitável e blindado aos ataques da razão, pois ou usa esta para seus ataques ou a enfraquece. O tema mesmo

34 FOGELIN, (2009b, p.49).

35 Não nos é possível deixar de crer, mas podemos conhecer os níveis de crença tratando-se de uma adesão lógica, uma vez que o argumento é irrefutável. Daí, então, a classificação de Fogelin entre ceticismo teórico e ceticismo sobre crença ou opiniático. O primeiro avança argumentos para mostrar que nenhuma crença possui justificação adequada. O segundo suspende o juízo sobre todas as crenças. Segundo FOGELIN (2009), Hume é um cético teórico radical. Esta bipartição do ceticismo incorre em insulamento.

36 No que se discorda, portanto, da interpretação de SMITH, N. K (1941, p.129-32), que buscou compatibilizar ceticismo e naturalismo, privilegiando o aspecto irredutivelmente natural das crenças.

37 KLEMME (2003, p.126).

38 T.I.4.1, p.133.

deste trecho (a validade da razão), indica a circuncisão do debate sobre o ceticismo ao contexto do racionalismo cartesiano.

Importante notar que, ao utilizar o *utramque partem* para expor os corolários da argumentação cética sobre a razão, Hume parece refletir o uso ambíguo do ceticismo feito por Descartes, tal qual expomos acima a partir da interpretação de Popkin (2003). Visando um objetivo próximo ao de Descartes, o de mapear os princípios do conhecimento humano, Hume também emprega o ceticismo para definir a base epistêmica do conhecimento: as crenças e a relação de causa e efeito. Assim, a redução do conhecimento ao costume é, ao mesmo tempo, uma consequência do ceticismo probabilista e um fundamento epistêmico cético, dada a limitação do seu escopo.

Esta ambigüidade relativa ao ceticismo se faz presente quando o escocês iguala céticos e dogmáticos em suas razões: “(...) *as razões céticas e dogmáticas são do mesmo tipo, embora contrárias nas suas operações e tendências (...)*”³⁹. É provável que este trecho faça referência implícita ao uso do ceticismo pelo dogmatismo cartesiano. Ou seja, ambos céticos e dogmáticos (leia-se, racionalistas) fazem uso da razão. Estes, para tentarem erigir postulados, absolutizando-a. Aqueles, para reduzirem, pouco a pouco, as certezas racionalistas e destituírem-na de sua ilusão de soberania. Hume alude ao ceticismo cartesiano e à sua conclusão fundamental, o *Cogito*, como uma fundamentação cética de um novo dogmatismo. Mas seu naturalismo, que foca-se na crença como dispositivo e base do funcionamento epistêmico, também empregou o ceticismo para encontrar uma primeira certeza (*beliefs*). Ou seja, a crença é a certeza básica, fundamento minimal do ceticismo de Hume. Como dito, chegou-se a ela através da instrumentalização de dispositivos do ceticismo cartesiano.

39 T.I.4.1, p.134. O contexto deste trecho é muito favorável a supor uma referência a Descartes. Apesar da imprecisão terminológica, Hume está, paradoxalmente, concordando e atacando os céticos. Ele discorda deles no quesito de rejeitar argumentos sem, antes, examiná-los. A análise das proposições que constituem o conhecimento humano é uma premissa do projeto fundacionista cartesiano. O léxico humeano neste trecho também sugere uma inspiração cartesiana. Os termos *reason* e *sceptical reasonings* são bastante empregados, de onde se infere o debate com o racionalismo. Hume não utiliza *propositions* ou *sceptical propositions*. Não é, portanto, uma questão de filosofia da linguagem. O ponto é o da redução, pelo probabilismo, de todas as certezas, ao modo estrutural da *Primeira Meditação*. Ao descrever a saga do ataque à razão pela ferramenta probabilista, Hume afirma que a razão, entronada, ‘prescrevia leis e máximas’ com autoridade absoluta (*with an absolute sway and authority*, p.133). Ora, a crença na infalibilidade da razão, seja através da crença na infalibilidade da demonstração, ou seja, através de outros meios; é o tópico principal do racionalismo cartesiano. Notar que o termo ‘sway’ traduz-se tanto por ‘oscilação, balanço’, o que conota o uso cético equípólente da razão; quanto por ‘autoridade, força’. A menção da razão como autoridade ou que o argumento de autoridade funda-se na razão, é mais uma indicação de que o contexto intelectual de redação do *Tratado* estava impregnado de cartesianismo. Mas o que mais aproxima este parágrafo final da primeira Seção da Quarta Parte do Livro I do *Tratado* do uso que Descartes fez do ceticismo, é a estratégia declarada de atacar a razão através dela própria: “(...) *Her enemy, therefore, is oblig'd to take shelter under her protection, and by making use of rational arguments to prove the fallaciousness and imbecility of reason, produces, in a manner, a patent under her band and seal (...)*”, HUME, (T.I.4.1, p.133-34). O inimigo da razão, Hume, desenvolve um dispositivo epistêmico, a racionalidade probabilista que, progressivamente, anula a própria razão. Esta é uma estratégia cética. Hume a utiliza contra o racionalismo cartesiano, mas se apropriando de uma fórmula já colocada em prática por Descartes: o da instrumentalização do ceticismo para superá-lo: “*Descartes himself expressed great concern with the scepticism of the time; he indicated a good deal of acquaintance with the Pyrrhonian writings, ancient and moderns; he apparently developed his philosophy as a result of being confronted with the full significance of la crise pyrrhonienne in 1628-29, and he proclaimed that his system was the only fortress capable of withstanding the assaults of the sceptics. (...)*”, POPKIN (2003, p.144). Mesmo empregando o ceticismo cartesiano para fins de fundamentação, Hume também o aponta como principal vetor da destruição do ceticismo. Esta fórmula mantém sua utilidade nos filósofos posteriores, como nos mostram os argumentos de Berkeley. Por fim, o fio condutor da argumentação contra a razão evidencia o uso de recursos céticos majoritariamente cartesianos contra o racionalismo e que inauguram o ceticismo humeano.

A segunda Seção da Parte IV do Livro I do *Tratado* inicia-se colocando a questão das causas da crença na existência dos corpos. Isso nos remete, de certo modo, ao primeiro nível da dúvida cartesiana, a chamada ‘dúvida metódica’ e que coloca os sentidos em questão: “*Tudo o que recebi, até presentemente, como o mais verdadeiro e seguro, aprendi dos sentidos ou pelos sentidos: ora, experimentei algumas vezes que esses sentidos eram enganosos (...)*”⁴⁰. Foi estabelecido, também de acordo com PAGANINI (2008, p.234), que a fonte da primeira etapa da dúvida cartesiana, a que coloca os sentidos em dúvida, é cética.

Há uma relação necessária entre crença e sensação, ou seja, toda sensação deve pressupor e/ou implicar uma crença, mas nem toda crença implica em sensação (há crenças em objetos fictícios). Esta tese forte indica o debate cartesiano sobre a existência e conhecimento do mundo exterior. O problema, então, é como não incorrer em ceticismo sobre este fundamento mesmo da epistemologia humeana, se mantivermos a dúvida a respeito dos sentidos?

Hume indica, mais uma vez, que a existência dos corpos precisa ser mantida com a finalidade, digamos, pragmática ou de manutenção das práticas cotidianas. No entanto, a depuração cognitiva como resultado do empirismo-reflexivo, método humeano de análise dos sentidos, das sensações e das ideias; conduzirá à dúvida sobre esta existência:

Portanto, não se trata, de nenhum modo, em contentar-se em seguir docilmente os dados de uma suposta experiência imediata, uma vez que esse ceticismo implica em que nós não sabemos nada do objeto em si mesmo, nem mesmo se ele existe.⁴¹

Este ponto envolve a crença na continuidade da existência dos objetos e a sua independência em relação à mente. É preciso, então, definir se os sentidos podem nos enganar, desde que eles nos transmitem conhecimento dos objetos externos. Hume focar-se-á na existência das coisas externas, deixando de lado a questão de uma suposta substância pensante. Assim, no contexto desta Seção, ele recusa a pertinência do debate sobre a *res cogitans*, inaugurado a partir da *Segunda Meditação*. A certeza quanto à exterioridade das causas das sensações será atenuada gradativamente, desde a análise da diversidade de impressões relativas aos objetos.

O segundo trecho de nítida influência cartesiana encontra-se nesta segunda Seção. Ele inspira-se na *Segunda Meditação* (na tese de que o conhecimento do espírito é mais acessível que o do corpo) para ilustrar a credulidade na exterioridade das causas das impressões (onde a questão da existência dos corpos):

O papel sobre o qual eu escrevo agora está sob minha mão. A mesa está sob meu papel. As paredes do quarto, além da mesa. E, ao mirar meus

40 DESCARTES, (1983, pp.85-86). Na historiografia, Descartes é, de fato, reconhecido como o pai do problema da existência dos objetos do mundo exterior. É preciso aceitar, portanto, a presença de uma temática cética e cartesiana permeando todo o Livro I do *Tratado*, de Hume. Outros filósofos trataram do mesmo tema, tal qual Berkeley, que será considerado mais abaixo. No entanto, as evidências textuais e lexicais que se seguem asseguram o contato de Hume com textos cartesianos.

41 BRAHAMI, (2001, p.189).

olhos através da janela, Eu percebo uma larga extensão de campos e prédios além do meu quarto.⁴²

O trecho das *Meditações* é o seguinte:

se por acaso não olhasse pela janela homens que passam pela rua, à vista dos quais não deixo de dizer que vejo homens da mesma maneira que digo que vejo a cera; e, entretanto, que vejo desta janela, senão chapéus e casacos que podem cobrir espectros ou homens fictícios que se movem apenas por molas?⁴³

Em mais dois outros momentos, Hume utilizar-se-á das imagens de introspecção reflexiva cartesiana em busca dos fundamentos do conhecimento. O problema dos autômatos mostra que o juízo, resultado do entendimento, inferindo mais naturalmente sobre os objetos externos do que sobre os próprios sentidos; pode incorrer em erro. O entendimento, então, aciona um dispositivo corretivo, por assim dizer, ao mostrar maior validade daqueles juízos emitidos sobre objetos do espírito. Assim, temos um paralelo com a função da probabilidade em Hume, a qual se ajusta tanto a si própria quanto aos juízos.

Ao sublinhar a crença do empirismo ingênuo de que o conhecimento dos objetos externos advém-nos pelos sentidos, três argumentos são avançados e que podemos qualificar de ‘argumentos céticos contra a evidência do conhecimento pelos sentidos’: 1) percebemos impressões e não a matéria, quando se trata do conhecimento de nosso próprio corpo; 2) sons, gostos e odores não pertencem à extensão e, assim, não podemos inferir sua existência independente e 3) mesmo a visão precisa ser analisada pela razão e pela experiência, para concluirmos que ela transmite-nos a distância. Na verdade, Hume está dizendo que o conhecimento das impressões dos sentidos é tão falho quanto o conhecimento advindo dos sentidos mesmos.

A razão, por sua vez, não infere a existência de objetos externos a partir das impressões e nem prova a sua existência independente pela relação de causa e efeito. Estas crenças, basilares para a vida e para o conhecimento, configuram-se pela imaginação. A esse respeito, Hume inverte a tese cartesiana sobre o funcionamento da imaginação⁴⁴.

42 No original: “(...) *The paper, on which I write at present, is beyond my hand. The table is beyond my paper. The walls of the chamber beyond the table. And in casting my eye towards the window, I perceive a great extent of fields and buildings beyond my chamber. (...)*”, T.I.4.2. p.136.

43 DESCARTES, (1983, p.97). No original francês: “(...) *si par hasard je ne regardois d’une fenêtre des hommes qui passent dans la rue, à la vue desquels je ne manque pas de dire que je vois des hommes, tout de même que je dis que je vois de la cire et cependant que vois-je de cette fenêtre sinon des chapeaux et des manteaux qui peuvent couvrir des spectres ou des hommes feints qui ne se remuent que par ressort (...)*”. DESCARTES, (1953, p.281).

44 A imaginação é relacionada à figura e ao corpo, na *Segunda Meditação*. Por esta razão, ela é inferior ao entendimento, que contempla as verdades eternas. Além de ser inferior pelo seu funcionamento, a imaginação, na teoria cartesiana, apresenta inferioridade no nível também intelectual, uma vez atrelada a imagens, enquanto o entendimento causa ideias. Por conseguinte, a imaginação é incapaz de conhecimento da natureza corporal, sua função epistêmica ficando, assim, comprometida. Esta temática pode ter também se inspirado na *Sexta Meditação* (onde Descartes diferencia o entendimento da imaginação, retoma a questão do erro dos sentidos e conclui pela existência das coisas materiais, ou seja, dos corpos, do mundo e da matéria). Na *Sexta Meditação*, a imaginação é relacionada à existência dos corpos o que, de certo modo, configura-se próxima à tese de Hume, no quesito de que o funcionamento desta capacidade lida majoritariamente com a matéria e com os corpos. Mas ambos distanciam-se no sentido de que, para Descartes, esta é uma capacidade que não participa da essência do sujeito.

No terceiro trecho de inspiração cartesiana, Hume busca mostrar como a crença na continuidade da existência dos objetos externos e sua distinção em relação à mente é um atributo da imaginação:

Minha cama e minha mesa, meus livros e meus papéis apresentam-se eles mesmos da mesma maneira uniforme e não se alteram a partir de nenhuma interrupção na minha percepção e na minha visão deles.⁴⁵

Este trecho evidencia também o ponto de vista em primeira pessoa, critério que revela a influência cartesiana.

Em seguida, o quarto trecho onde a influência cartesiana fica ainda mais clara. Ao desenvolver a tese de que a crença na existência dos objetos externos fundamenta-se na constância e coerência das impressões, Hume relata a seguinte experiência: “Estou aqui assentado no meu quarto, com meu rosto de frente para o fogo e todos os objetos que estimulam meus sentidos estão há algumas quadras ao meu redor”.⁴⁶

Este momento inspira-se no célebre trecho que origina o *Cogito*, ou seja, a experiência do cômodo aquecido por uma lareira, etapa entre a dúvida dos sentidos e o argumento do sonho: “que eu esteja aqui, sentado junto ao fogo, vestido com um chambre, tendo este papel entre as mãos e outras coisas desta natureza. E como poderia eu negar que estas mãos e este corpo sejam meus?”⁴⁷.

Após este momento no *Tratado*, as impressões exteriores são nomeadas de ‘aparências’, ao referir-se à coerência e à irregularidade das mesmas. Este termo é de relevância para o pirronismo de Montaigne que obteve, através dele, a garantia das ações em âmbito da vida comum. Mas a problemática do conhecimento das aparências, não em contexto moral, relaciona-se a uma temática propriamente cartesiana (*Sexta Meditação*): a do conhecimento dos objetos exteriores e das suas respectivas representações.

45 No original:“(...) *My bed and my table, my books and papers, present themselves in the same uniform manner, and change not upon account of any interruption in my seeing or perceiving them. (...)*”, T.I.4.2, p.139. O trecho é similar a uma passagem da obra de Berkeley, *Principles Of Human Nature* (1710), que exemplifica a dependência mental dos sentidos e das sensações, que não podem existir sem uma mente que os conceba: “(...) *The table I write on, I say, exists, that is, I see and feel it; and if I were out of my study I should say it existed, meaning thereby that if I was in my study I might perceive it, or that some other spirit actually does perceive it. (...)*”, BERKELEY (1975, p.90). Além da semelhança entre as temáticas, ou seja, a de investigar as relações causais entre mente e sentidos, o trecho evidencia a presença do cartesianismo em Berkeley. É indiscutível a influência de Descartes no idealismo do irlandês, que buscou refutar o ceticismo e o ateísmo através da postulação de princípios epistêmicos e metafísicos, tais como a refutação da existência independente da matéria e a afirmação do princípio ativo do espírito. Um ponto que diferencia Berkeley de Hume e, por conseguinte, depõe contra uma inspiração do irlandês no escocês, mas a favor da linhagem cartesiana em Hume, diz respeito à função da teoria da linguagem. Berkeley confere tratamento à questão da formação das ideias e de seu conhecimento pelo viés de uma teoria da linguagem, o que não é o caso com Hume.

46 No original:“(...) *I am here seated in my chamber with my face to the fire; and all the objects, that strike my senses, are contain'd in a few yards around me. (...)*”, T.I.4.2, p.140.

47 DESCARTES, (1983,p.86). No original francês:“(...) *que je sois ici, assis auprès du feu, vestu d'une robe de chambre, ayant ce papier entre les mains et autres choses de cette nature. Et comment est-ce que je pourrais nier que ces mains et ce corps-cy soient à moi? (...)*” (1953, p.268). Este trecho, por sua vez, é próximo daquele na *Segunda Parte do Discurso do Método*, onde relata-se a experiência no quarto aquecido: “(...) *le commencement de l'hiver m'arrêta en un quartier où, ne trouvant aucune conversation qui me divertît, et n'ayant d'ailleurs, par bonheur, aucuns soins ne passions qui me troublassent, je demeurais tout le jour enfermé seul dans une poêle, où j'avais tout le loisir de m'entretenir de mes pensées. (...)*”, (1953, p.132). Não é o caso aqui de desenvolver as diferenças e semelhanças entre o *Discurso* e as *Meditações*, mas, neste contexto, Descartes argumenta que uma doutrina fundamenta-se melhor quando formulada por um só homem, o que favorece a busca pela primeira certeza.

Hume também atribui à imaginação⁴⁸ a manutenção dos raciocínios matemáticos, ou seja, a continuidade demonstrativa só pode ser mantida através da interferência da imaginação. Ora, apesar do peso da imaginação enquanto capacidade epistêmica, sua intervenção em boa parte dos fenômenos mentais indica certa fictividade dos mesmos, o que é também um signo do ceticismo moderno de Hume⁴⁹. Só a ficção produzida pela imaginação mantém a crença na identidade e continuidade destes objetos, uma vez a sua constante interrupção sensorial.

As temáticas da existência, continuidade, identidade numérica e invariabilidade dos objetos exteriores e da percepção; origina-se na questão do conhecimento do mundo exterior, postulada nas *Meditações Metafísicas*. No entanto, se o problema inicia-se em Descartes, configurando, talvez, o principal afluente do cartesianismo ao longo do século XVII; o seu tratamento e solução divergem na medida das distintas recepções da filosofia cartesiana.

O ceticismo a respeito dos sentidos envolve, portanto, as questões da continuidade e independência dos objetos externos⁵⁰. Hume, de certo, não estende o escopo da dúvida ao nível do *Malin Génie*, mas sua dúvida, como veremos, estender-se-á hiperbolicamente ao mundo exterior. Somado a isso, vimos que a dúvida sobre as ditas certezas matemáticas é uma conclusão da primeira Seção da Quarta Parte do Primeiro Livro do *Tratado*.

Mesmo sem usar o termo *doubt* com constância, o escocês apresenta também sua própria patente da dúvida cética (*sceptical doubt*), ao colocar em dúvida a existência dos objetos exteriores associada às impressões e à percepção⁵¹. Este nível dubitativo não deixa de atingir uma hiperbolização metafísica que, diríamos, é horizontal e não vertical tal qual a dúvida cartesiana.

A naturalidade da dúvida, aliás, advém da análise reflexiva: (...) *Como a dúvida cética naturalmente surge de uma reflexão profunda e intensa sobre estes objetos (...)*⁵². Ou seja, a dúvida cética de Hume não é um dispositivo hipotético, como em Descartes, mas uma decorrência natural da reflexão sobre as experiências de pensamento e uma ferramenta que busca definir os fundamentos mesmos destas experiências em direção às bases de uma questionável ciência da natureza humana⁵³.

48 Descartes iguala a imaginação ao senso comum, ao analisar a ingenuidade daqueles que crêem no que os sentidos transmitem.

49 Esta tese precisa de uma reformulação mais precisa, uma vez que o aristotelismo está na fonte da tese da interferência da imaginação nas demais capacidades epistêmicas. Apesar das confluências entre aristotelismo e ceticismo na modernidade ainda não estarem bem definidas, parece ser o caso que, mesmo sob certa influência aristotélica, os corolários desta interferência sejam céticos. Não apenas os corolários são céticos, como também o contexto teórico, que atrela o funcionamento da imaginação ao problema da existência do mundo exterior.

50 Ao levantar o problema da crença na continuidade e independência dos objetos externos, Hume atinge o critério da 'condição de invariação' e que perpassou o debate da tradição cética sobre o pirronismo (critério que definiu os debates sobre o pirronismo ou relativismo de Enesidemo, a partir de Fócio, e que exige que, para que conheçamos a natureza de um objeto F, ele tenha que cumprir, invariavelmente, as mesmas condições que definem a natureza de F). Ao ferir este critério, Hume o internaliza, aplicando-o às percepções. Mesmo esta internalização não contorna o ceticismo radical, uma vez as reflexões analíticas sobre a ausência das qualidades externas. Ou seja, Hume critica a base epistêmico-ontológica cartesiana de que só as qualidades primárias são conhecíveis, mas também ataca a noção de substância.

51 Em seu artigo de 1983, Fogelin classifica o ceticismo de teórico ou prescritivo. De acordo com ele, Hume adere ao uso da dúvida para fins epistêmicos e aos corolários desta aplicação mesma. Não é o caso aqui de testar ou mesmo de classificar conceitualmente o ceticismo.

52 T.I.4.2, p.156.

53 FOGELIN (2009, p.83) interpreta este trecho como uma conclusão parcial e pirrônica. No entanto, o ceticismo sobre a razão e os sentidos configura também um ceticismo acadêmico, enquanto premissas da desesperação cética no final da quarta Seção. Ao classificá-lo de pirrônico, este célebre intérprete humeano incorre nos mesmos equívocos interpretativos de Hume. Ao ater-se à propriedade auto-referente deste

De todo modo, as duas primeiras seções da Quarta Parte do Primeiro Livro do *Tratado* expõem os resultados da metodologia reflexivo-empirista para fundamentar o conhecimento dos objetos externos e da percepção. Hume ainda desenvolveu duas partes historicamente intituladas, a respeito da filosofia antiga e da moderna.

3 Ceticismo cartesiano na Seção 4 da Quarta Parte do Livro I do *Tratado sobre a Natureza Humana*⁵⁴

Ao definir a filosofia moderna pela função da imaginação, temos uma tese oposta à posição cartesiana e muito próxima a Pascal. O tema da interferência da imaginação, desde os *Ensaio*s, de Montaigne, é uma marca do ceticismo moderno. Neste contexto, a ruptura com o cartesianismo ocorre ao se argumentar pela insustentabilidade da tese cartesiana da existência exclusiva das qualidades primárias (extensão, solidez e suas modificações, figura, movimento, gravidade e coesão)⁵⁵.

Esta objeção pressupõe e avança um ceticismo hiperbólico, desde que reduzir o conhecimento às qualidades primárias extingue os objetos externos: “(...) *Eu afirmo que, ao invés de explicar as operações dos objetos externos por seus meios, nós posteriormente aniquilamos todos estes objetos reduzindo-nos às opiniões do ceticismo mais extravagante sobre eles (...)*”⁵⁶. O ceticismo cartesiano e seus corolários parece ser a referência deste trecho. Ao atribuir um ‘ceticismo extravagante’ à tese das qualidades primárias de Descartes, Hume prepara o caminho para um ceticismo moderado. No entanto, nestas seções esta moderação não ocorre.

A quarta Seção tem como contexto intelectual os princípios epistemológicos das *Meditações*. Seu resultado é uma oposição entre razão e sentidos⁵⁷ que, *prima facie*, parece próxima ao cartesianismo. Se as qualidades secundárias dependem de um substrato fictício, seu vínculo epistêmico com os sentidos e as impressões bloqueiam a inferência de sua existência contínua. Este argumento também tem origem em Descartes, na *Terceira Meditação*:

Quanto a outras coisas, como a luz, as cores, os sons, os odores, os sabores, o calor, o frio e outras qualidades que caem sob o tato, encontram-se em

trecho, Fogelin destaca o único traço claramente pirrônico do argumento de Hume, o que reduz em demasia o escopo interpretativo.

54 A terceira Seção não merece muita atenção, exceto pela nomenclatura ‘*moderate scepticism*’ que se atrela à indiferença epistêmica sobre a ficcionalidade da substância e sobre a falsidade da conexão necessária entre as qualidades. O primeiro parágrafo desta Seção refere-se implicitamente ao *Cogito*, à substância pensante cartesiana. Outro recurso cartesiano condiz com a ‘higiene’, por assim dizer, dos dados sensoriais. Na sua busca pela objetividade, através da análise dos modos de conhecer, Hume parece não aderir ao que classifica de ‘ceticismo moderado’. Esta adesão não ocorre se não interpretarmos o ceticismo sobre a razão e sobre os sentidos como uma via para algo que subjaz às capacidades epistêmicas. Ao abstrair dos dados sensoriais e encontrar uma substância única, a definição deste ceticismo parece muito próxima ao *Cogito*.

55 Qualidades primárias ou ‘naturezas simples’: espaço, tempo, quantidade e figura, não compostas e objetos da matemática. O tema remete à *Primeira Meditação*: “(...) *que há coisas ainda mais simples e mais universais, que são verdadeiras e existentes (...)*. Deste gênero de coisas é a natureza corpórea em geral, e sua extensão; juntamente com a figura das coisas extensas, sua quantidade, ou grandeza, e seu número; como também o lugar em que estão, o tempo que mede sua duração (...)”, DESCARTES, (1983, p.87).

56 T.I.4.4, p.163. Esta nomenclatura (*extravagant scepticism*) pode se referir também a Berkeley. Mas a negação da existência da matéria é um corolário radical dos resultados da *Primeira Meditação*. No mínimo, portanto, esta nomenclatura refere-se a um ceticismo que participa do cartesianismo. Esta nomenclatura humeana pode, no entanto, referir-se mais a Descartes do que a Berkeley, desde que não se encontram evidências da presença de uma filosofia da linguagem nesta classificação do ceticismo.

57 « *Thus there is a direct and total opposition betwix our reason and our senses (...)* », T.I.4.4, p.165.

meu pensamento com tanta obscuridade e confusão que ignoro mesmo se são verdadeiras ou falsas e somente aparentes, isto é, se as ideias que concebo dessas qualidades são, com efeito, as ideias de algumas coisas reais, ou se não me representam apenas seres quiméricos que não podem existir. DESCARTES (1983, p.106).

E se as qualidades primárias são a conclusão parcial de um 'ceticismo extravagante', uma vez que reduzem ao mínimo o conhecimento do mundo exterior; Hume não deixa de fundamentar outra vertente do ceticismo hiperbólico. Ao atermo-nos nos corolários desta Quarta Parte, o contra-ataque cético de Hume ao ceticismo cartesiano é ainda mais arrasador desde que devasta, junto à existência das qualidades primárias, a existência corpórea das qualidades secundárias.

4 Ceticismo cartesiano na Conclusão da Quarta Parte (Seção 7, Livro I)

Na Conclusão do Livro I (Sétima Seção da Quarta Parte), o tom inicial não deixa de ecoar o estilo confidencial das *Meditações*, uma vez o uso da primeira pessoa. O espanto narrado nesta Seção advém da constatação da inevitabilidade da dúvida, tanto face aos sistemas filosóficos quanto face às opiniões comuns.

A ausência do critério de verdade não permite o assentimento a nenhum conhecimento de fato nem *a priori*. O ceticismo hiperbólico é um risco necessário, quando se considera os corolários da dúvida sobre a relação de causa e efeito, da separação epistêmica e ôntica entre sentidos e objetos externos e da conseguinte anulação da razão pela intervenção da imaginação.

Aderir ao falho princípio imaginativo não assegura nem o conhecimento científico nem o filosófico⁵⁸. Hume, portanto, ainda esta à beira do ceticismo hiperbólico. A inevitabilidade deste ceticismo tange os eventos da vida comum, uma vez a incerteza da existência mesma do teatro onde estes atores atuam. Em âmbito teórico, a falibilidade aguda da razão não assegura a certeza dos juízos. Por conseguinte, nem a vida comum nem o filosofar não contornam os princípios e conseqüências do ceticismo: "(...) *Em todos os incidentes da vida ainda devemos manter o ceticismo (...) Ainda se somos filósofos, é preciso o ser apenas sobre princípios céticos (...)*"⁵⁹.

5 Conclusão

Publicada em 1777, mas redigida em 1776, na sua autobiografia *My own life*, Hume afirma ter lido Cícero com regularidade durante toda a vida. A sua estadia na França encontrou em *La Flèche* o local de maior permanência. Esta é a mesma cidade onde Descartes concluiu seus estudos ginasiais. O cartesianismo ainda causava

58 Pascal afirmou a falibilidade das ciências através da constatação da intromissão da imaginação. Esta tese ataca a validade da razão, o que indica uma contraposição ao cartesianismo. No entanto, para Pascal o conhecimento dos *premiers principes* (espaço, tempo, movimento, números) é assegurado pela oposição ao pirronismo (La. 110). Para Pascal, não é a razão que conhece estes princípios, mas o instinto e o coração. 59 T.I.4.7, p.193. Esta conclusão implica na rejeição da impossibilidade pascaliana em aderir-se aos corolários extremos da dúvida pirrônica: "(...) *On n'en peut venir là, et je mets en fait qu'il n'y a jamais eu de pyrrhonien effectif parfait. La nature soutient la raison impuissante et l'empêche d'extravaguer jusqu'à ce point. (...)*", PASCAL (1963, Laf. 131, p.515). Para Pascal, o perfeito pirrônico não existe, dada a impossibilidade de adesão aos corolários últimos do pirronismo e considerando que a natureza humana mobiliza a razão contra as conseqüências deste pirronismo. Quanto a Hume, ele poderá ser denominado de 'pirrônico' na medida em que a tradição cética permita a compatibilização entre recursos pirrônicos e acadêmicos. Se, por um lado, a Conclusão do Livro I do *Tratado* ocorre pela via da *époché*, motivada por fortes argumentos que a identificam com a conclusão negativa acadêmica; por outro Hume manteria a *zētēsis*, dada a continuidade dos Livros II e III.

repercussão na Europa (sobretudo na Itália e na Holanda) e este fato histórico não parece irrelevante para a formação intelectual do jovem Hume, tendo em vista sua declarada intenção de progredir os estudos durante a temporada francesa.

A hipótese de que Hume estudou Descartes, no entanto, pode ser inferida mesmo antes de sua primeira estadia na França. Enquanto estudante de Direito na Universidade de Edimburgo, Hume foi aluno do cartesiano Robert Stewart⁶⁰. É muito provável, portanto, que os estudos de Descartes datem dos anos 1624-25.

Para N.K. SMITH (1941), a leitura de Descartes por Hume é inquestionável, junto ao estudo de outros textos da filosofia moderna inicial, dentre eles, Montaigne⁶¹. Na carta a Michael Ramsay⁶², de 1737, ou seja, ano em que deixou *La Flèche* e finalizou o *Tratado*; lemos:

proponho-lhe (...) de ler toda a *Busca da verdade*, do padre Malebranche; os *Princípios do conhecimento humano*, de Berkeley; alguns dos artigos mais metafísicos do *Dicionário*, de Bayle (...) As *Meditações*, de Descartes, seriam também úteis; mas não estou certo se você as encontrará facilmente entre os seus conhecidos. *apud* AINSLIE (2003, nota 23).

Por si só, esta carta prova a leitura da obra mais difundida de Descartes. Alguns outros filósofos nela mencionados foram considerados acima, juntamente com Pascal, não mencionado por Hume nesta carta.

Extraímos dois fatos do trecho da carta: 1) em termos editoriais, as *Meditações* não eram tão acessíveis ao leitor inglês em 1737 e que, provavelmente, a leitura de Hume desta obra ocorrera em solo francês, e, 2) apesar desta dificuldade, Hume leu-as sem que saibamos a edição e se em detrimento de outras obras cartesianas. Ora, apresentou-se acima evidência textual que ele lera também o *Discurso do método* (1637).

Haveria uma razão para que Hume, nessa carta, pareça atenuar a relevância das *Meditações*, priorizando as leituras de Berkeley e de Malebranche. A alusão ao círculo de amigos de Ramsay pode explicar a simulação de um desmerecimento a respeito das obras de Descartes. Buscou-se mostrar que o probabilismo humeano esteve em contraposição ao dogmatismo cartesiano, tal qual formulado pelo método dedutivo. Mas o que, exatamente, quis Hume dizer ao estar incerto sobre o acesso de Ramsay às *Meditações* através de seu círculo intelectual?

Não havendo lugar para explorar esta questão aqui, parece certo afirmar que Hume as lera após os estudos universitários e em solo francês, provavelmente, em *La Flèche*. A datação da carta de 1737 torna muito provável que o estudo das *Meditações* acontecera durante a redação mesma do *Tratado*, sobretudo, do Livro I.

O alcance da filosofia cartesiana ainda se fazia presente. Mesmo que a hipotética simulação suspeitada acima, sobre o relevo das *Meditações*, condiga com o contexto intelectual da primeira metade do século XVIII; isto não explicaria o não-contato de Hume com as obras de Descartes. Ou seja, se a priorização de Berkeley e de Malebranche teria sido motivada pela influência de cétricos anti-

⁶⁰ Para a referência desta afirmação, remete-se à nota 8 acima.

⁶¹ *Apud*, LITWIN, (2018, pp.143-44).

⁶² Andrew Michael Ramsay, pirrônico escocês, foi o anfitrião de Hume na França em 1734. V. POPKIN, (1993, p.140). Ramsay escreveu uma obra de teor pirrônico. Nesta carta, Hume indica-o obras do ceticismo moderno. Isso mostra, se houve contato de Hume com o ceticismo pirrônico, este ocorrera, provavelmente, através de Ramsay. Este não parece ser o caso sobre o conhecimento de Hume das obras cétricas modernas.

cartesianos lidos por Hume. No entanto, essa especulação ainda não excluiria o fato de que Hume estudou Descartes.

Ainda, como dito acima, não há um argumento forte que prove, definitivamente, o não contato de Hume com Descartes. Há estudos que negam esta influência sem, ao menos, se debruçarem sobre a explicação desta recusa. Ora, considerando o que foi apresentado acima, o leitor deve se questionar o porquê desta insistente rejeição.

Quanto à influência do Bispo Pierre-Daniel Huet, Hume o cita em obra publicada postumamente, os *Diálogos sobre a Religião Natural*⁶³. Considerando a ocorrência desta menção a Huet em obra escrita por volta de 1757 e tendo em vista a indefinição sobre qual obra de Huet teria influenciado Hume; não parece provável que Hume o tenha lido anteriormente à escrita dos *Diálogos*.

A *pars destruens* da filosofia de Hume teve como alvo principal o fundacionismo racionalista cartesiano, muito embora seu projeto, de teor similar, de fundamentar a ciência descrevendo as bases daquilo que seria uma ciência da natureza humana. Ao atacar o ceticismo cartesiano através de outra versão do ceticismo, moderno e também influenciado pelo ceticismo acadêmico; Hume faz de Descartes a fonte de sua teoria sobre os elementos fundamentais do pensamento.

Vimos que nas duas primeiras seções da Quarta Parte do Primeiro Livro do *Tratado*, Hume adere ao projeto cartesiano de refundação das ciências, mas acentuando o que ele chama de 'ciência da natureza humana'. O ataque à razão, através do ataque aos seus desdobramentos racionalistas, como o método demonstrativo e o cálculo; coloca a dúvida humeana no nível da dúvida metafísica. Mesmo que invertendo a ordem das razões, vimos que Hume utilizou-se de dois dos níveis da dúvida cartesiana, a dúvida metafísica e a dúvida metódica (sobre os sentidos). O ataque à demonstração indica a influência do ceticismo de Locke, que desenvolveu a temática cartesiana do conhecimento do mundo exterior.

A reflexão sobre o funcionamento da razão ataca o racionalismo cartesiano usando instrumentos acadêmicos modernos, como o probabilismo. Este é o ponto da influência lockeana. No entanto, ao atacar o fundacionismo pela redução probabilística da certeza ao mínimo, Hume reflete sobre o próprio recurso probabilista, opondo conhecimento e probabilidade, o que o opõe a Locke.

A interferência da imaginação na razão e no entendimento inverte a tese cartesiana da separação da imaginação e de sua limitação em relação às demais capacidades epistêmicas. Ao relacionar as três capacidades, Hume mostra-se um falibilista. Seu falibilismo, no entanto, não tem origem na condição adâmica da antropologia agostiniana, o que o diferencia de Pascal, mas é a conclusão de uma análise descritiva.

Sua apreciação da imaginação também não apresenta uma positividade plena, uma vez que o conhecimento transmitido por esta capacidade é limitado e demanda um ajuste constante. Este fato leva ao recurso da dúvida, que não deixa de ser metódica e metafísica.

63 HUME (1954, p.426). A principal obra de Huet, o *Traité philosophique de la faiblesse de l'esprit humain*, foi publicada postumamente, em 1723. Caso Hume tenha tido contato com esta obra no período em que viveu em *La Flèche* (1735-1737), o que parece improvável, este contato fora com uma edição francesa. É preciso, portanto, mapear se houve alguma tradução para o inglês desta obra de Huet e, sobretudo, as edições francesas desta obra disponíveis em *La Flèche* nos anos de 1735-37. Além disso, a única menção a Huet ao longo da obra humeana não autoriza a expansão retroativa do escopo desta influência desde o *Tratado Sobre A Natureza Humana*. Se Descartes não é mencionado no Livro I do *Tratado* temos, no entanto, uma carta, do mesmo período de escrita desta obra, que o menciona diretamente. Além disso, os trechos acima mostram uma inspiração literal nas duas principais obras cartesianas.

Hume concorda, portanto, com Pascal, na expansão do escopo da imaginação a todas as capacidades epistêmicas, o que é uma premissa do ceticismo moderno e que compromete as ciências. Pascal, porém, mantém o conhecimento dos *premiers principes*, conhecimento o qual Hume desfaz, pouco a pouco, através do ataque probabilista às qualidades primárias. Mesmo adotando uma estratégia pascaliana ao salvaguardar a adesão a um dispositivo natural (*beliefs*) contra o bombardeio da dúvida cética a todos os âmbitos teóricos e práticos; Hume conclui a quarta Parte pela recusa em moderar o assentimento à *epoché* radical. A economia argumentativa das seções analisadas acima bloqueia o dogmatismo do dispositivo minimal da crença. Junto a isso, a estratégia, em parte pascaliana, de Hume, não contém o peso teológico dos escritos do sábio de Port-Royal.

Não mencionando Pascal na carta citada acima, o conjunto dos trechos levantados corrobora uma influência pascaliana indireta. Mas a presença das referências a Descartes também se fez de modo indireto e, pelo conjunto das seções analisadas, somadas às evidências textuais que revelam o contato direto; a balança parece pesar mais para a influência de Descartes. Esta influência inversa ocorre no ceticismo que emprega a imaginação como ferramenta para invalidar a razão, sendo mais temática do que lexical. Ou seja, se ainda restam dúvidas do estudo por Hume dos *Pensamentos*, a retórica humeana se diferencia bastante desta obra de Pascal, o que nos leva a descartar uma inspiração direta do jansenista no escocês.

Ainda sobre a presença de Pascal no Livro I do *Tratado*, o argumento que sopesa esta influência é similar ao argumento que sopesa a influência de Huet. Ou seja, Hume cita Pascal somente duas vezes ao longo de toda a sua obra⁶⁴. Estas menções são bem posteriores ao ano de redação do *Tratado*. Por fim, estas considerações não significam descartar a linhagem pascaliana em Hume. Elas só buscaram argumentar que a recepção de Pascal seria secundária.

No contexto arrasador das seções comentadas acima, mostrou-se a primeira evidência textual do contato do escoto com o *Discurso do Método* (1637). Além de indicar uma inspiração direta, o trecho nos remete ao problema de a quais cétricos Hume se refere.

Junto às evidências lexicais da influência cartesiana naquele trecho, onde Hume substitui o termo *irrésolus* pelo *uncertain* (a irresolução, signo do ataque moral aos pirrônicos; pela incerteza, signo cético da motivação da epistemologia cartesiana); vimos que Descartes mantém o escopo do ceticismo à questão epistemológica, ao concluir o parágrafo pela análise da verdade (na versão de Hume, *truth*) e falsidade (*falsehood*) das proposições (*our judgments*). Ainda sobre o uso do léxico cartesiano, vimos que na conclusão daquele parágrafo do *Terceiro Discurso* ocorre o termo *uncertain*. Muito embora o avanço dos princípios epistêmicos que configuram o naturalismo como resposta às objeções cétricas; este trecho utiliza-se da mesma estratégia cartesiana de afirmar superar o ceticismo através do uso de dispositivos cétricos. Por fim, a mitigada recusa do ceticismo, ao enfatizar a negação (*any*) de quaisquer critérios de verdade e de falsidade; parece aludir ao ceticismo hiperbólico da *Primeira Meditação*.

Ao atermo-nos em uma conclusão parcial desta comparação, aproximamo-nos da suspensão do juízo. Fica claro que Hume associou o ceticismo à razão e às demais capacidades epistêmicas. Este é um signo do ceticismo moderno e cujo interlocutor foi Descartes.

A definição das causas da crença na existência dos corpos exteriores aproxima-se do primeiro nível da dúvida, na *Primeira Meditação*, a chamada dúvida metódica,

⁶⁴ Na Seção sobre os milagres, na *Investigação Sobre o Entendimento Humano* (1751) e em trecho da *Investigação Sobre os Princípios da Moral* (1751).

uma vez a relação entre crença e percepção sensorial. Ambas relevam a importância dos sentidos para a formação do conhecimento do mundo exterior. Descartes, ao desvincular-se dos sentidos para a formulação das certezas e Hume, ao analisá-los, chegam a conclusão similar.

Vimos trechos textualmente próximos à célebre experiência cartesiana do cômodo aquecido e que antecipa a formulação do *Cogito*. Mostrou-se, portanto, que esta segunda Seção da Quarta Parte do Primeiro Livro do *Tratado* foi inspirada no *Terceiro Discurso* e na *Primeira Meditação*.

No segundo trecho, inspirado desta vez na *Segunda Meditação*, a imagem dos autômatos serviu a Hume para argumentar pela ingenuidade da crença na existência dos objetos exteriores. Se este outro célebre trecho das *Meditações* conduz Descartes à tese de que o espírito é mais fácil de conhecer que o corpo, ele baseara-se em uma limitação sensorial. Hume empregou a mesma imagem do filósofo assentado em seu gabinete, mirando os objetos para além de sua janela: “(...) *And in casting my eye towards the windom (...)*” e, na *Segunda Meditação*: “*Si par hasard je ne regardois d’une fenêtre (...)*”. Interessante notar que, neste contexto, os juízos, na teoria cartesiana, possuem a função corretiva de ajustar os dados dos sentidos. Ora, esta função é atribuída à probabilidade, por Hume. A causa da existência externa, *prima facie*, é atribuída exclusivamente aos sentidos. Mas, traçando uma via similar à cartesiana, Hume mostra como esta inferência pode ser enganosa.

Ao desqualificar o conhecimento das qualidades secundárias, uma vez que elas dependem, para existir, das impressões e da mente e uma vez que conhecemos as impressões dos objetos e não estes mesmos; Hume avança premissas próximas ao cartesianismo, no sentido da inexistência das qualidades secundárias e da prioridade epistêmica das impressões (na versão cartesiana, das representações). Este ponto condiz com o segundo critério historiográfico de classificação do ceticismo cartesiano de PAGANINI (2008), sobre a prioridade cognitiva das representações e de sua diferença em relação aos objetos exteriores.

Se, de certo modo, os objetos externos apresentam uma dependência cognitiva sensorial e que relativiza a sua existência mesma, o que nos faz crer que estes objetos são independentes e contínuos no tempo e no espaço? A imaginação é a capacidade pela qual inferimos que o mundo exterior é independente de nossas sensações e que ele dura em nossa ausência.

Neste contexto, vimos o terceiro momento inspirado nas imagens cartesianas de reflexão. A conclusão humeana pela imaginação não deixa de ser motivada pela temática cartesiana que define o ceticismo moderno e que corresponde ao primeiro critério historiográfico de PAGANINI (2008); o da existência do mundo exterior.

Esta temática do cartesianismo, da dúvida sobre a existência mesma do mundo exterior, obteve corolários idealistas em Berkeley. Este terceiro momento, tal qual exposto acima, poderia sugerir uma influência do Bispo irlandês, uma vez a presença das imagens do filósofo em sua mesa analisando as relações causais e o funcionamento da relação entre objetos, sentidos e mente. Se parece certo que Hume leu Berkeley, no entanto, foi objeto de discussão a presença de teses e argumentos do irlandês no escocês⁶⁵. Contudo, é mais certo afirmar a influência do cartesianismo em Berkeley. A análise epistêmica em primeira pessoa o indica. Considerando que, ao longo da obra principal do Bispo, encontram-se apenas um momento que revela claramente a presença dos experimentos reflexivos cartesianos; não é o caso de

⁶⁵A questão é retomada com a publicação de dois artigos de Popkin: ‘Did Hume ever read Berkeley?’, *Journal of Philosophy*, 56, 1959; e, ‘So, Hume did read Berkeley’, *Journal of Philosophy*, 61, 1964. Apesar dos esforços convincentes de Ayers (1984), Popkin, no artigo de 1964, parece certo ao afirmar que há poucos rastros que sustentem o estudo das obras do Bispo pelo filósofo de Edimburgo (*apud*, AYERS, 1984, p. 305).

afirmar a influência deste único trecho dos *Princípios do Entendimento Humano* (1710) em todos os trechos cartesianos da primeira obra de Hume. Mesmo que Berkeley tenha inspirado Hume em um trecho, isso não significa que o tenha nos demais.

Afunilando a análise dos princípios epistêmicos, Hume empregou, desta vez de modo ainda mais claro, a experiência de introspecção cartesiana relatada na *Primeira Meditação*. Não colocando a própria existência em dúvida, Hume, no entanto, mais uma vez se serviu da experiência cética da subjetividade para ilustrar um argumento: “(...) *I am here seated in my chamber with my face to the fire (...)*”, e, “(...) *que je sois ici, assis auprès du feu (...)*”. A dúvida apresenta-se como corolário a respeito da constância e coerência dos objetos externos, uma vez que esta questão partiu de um ceticismo sobre os sentidos. Ao mergulhar em águas cartesianas, Hume concluirá, parcialmente, por uma versão da dúvida cética.

Ao classificar a filosofia moderna pelo viés da imaginação, vemos que Hume não adere à tese cartesiana da menor importância desta capacidade. Mas sua análise do funcionamento imaginativo não deixa de constituir-se em um ceticismo, uma vez os corolários da interferência da imaginação nas demais capacidades e que reduzem o escopo do conhecimento, relativizando os juízos e levando à incerteza dos sentidos.

A ruptura com o cartesianismo, na Quarta Seção, através da negação do conhecimento das qualidades primárias, pela objeção de que este estado de coisas é epistêmica e ontologicamente insustentável; conduz Hume a um ceticismo hiperbólico. Ou seja, ao associar o conhecimento das qualidades secundárias a um substrato fictício, recusando, assim, sua existência independente e ao objetar contra a existência das qualidades primárias; o escopo desta higiene encontra precedente em Descartes.

Podemos dizer que a suspensão do juízo sobre o conhecimento e a existência dos objetos exteriores é o corolário das seções 3 e 4. Alcançado através de outra via, este estado suspensivo define o ceticismo moderno. Imerso na consciência de que esta condição epistêmica é insustentável, a *ataraxia*, neste contexto, altera-se em melancolia e desespero⁶⁶.

A Conclusão do Primeiro Livro confirma a inevitabilidade da suspensão do juízo, seja a nível prático, seja a nível teórico. Nenhuma certeza é avançada neste contexto, salvo o do funcionamento mínimo da imaginação que, se não reduz todos os raciocínios à ficção; mantém o assentimento aos limites da probabilidade⁶⁷. Esta,

66 É preciso desenvolver melhor as metáforas médicas empregadas por Hume, uma vez que elas apresentam probabilidade de serem inspiradas em fontes céticas. Descartes já havia empregado a metáfora médica em relação ao ceticismo (v. *Respostas às Segundas Objeções*, ao Pe. Bourdin). Contidas também nas chamadas fontes médicas do ceticismo antigo, sobretudo em Galeno, não podemos deixar de invocar aqui o relato do tradutor Henri Estienne (*Carta-Prefácio às Hypotyposes*, 1569). A experiência da cura da depressão deste tradutor relata os poderes terapêuticos da suspensão do juízo. DENAT E ETCHEGARAY (2010, p.94) chegam a conclusão similar sobre os desdobramentos do ceticismo de Hume: “Assim, o ceticismo suscita, historicamente, o fim contrário ao qual esteve originariamente destinado: onde o ceticismo antigo deveria atingir um estado de quietude o qual, segundo Sexto, acompanha a suspensão do juízo como a sombra acompanha o corpo; ele parece mais despertar os tormentos de quem se vê ausente de toda certeza, interditando toda possibilidade de julgamento. (...)”.

67 Hume começa esta conclusão parcial através de estilo em primeira pessoa. A conclusão pelo ceticismo ocorre através da *epoché*, mantendo a dúvida sobre a razão em esfera moral proporcional à importância das paixões. Os trechos levantados acima, pelas ocorrências lexicais comuns, não deixam dúvidas de que foram inspirados em Descartes. Mesmo na sétima Seção conclusiva do Primeiro Livro, Hume mantém o uso da subjetividade cética cartesiana: “(...) e tendo fluído de um devaneio (reverie) no meu quarto (...)” (T.I.4.7, p.193). O vocábulo em francês é signo de uma referência indireta às *Meditações*, mais especificamente, ao argumento do sonho. A referência do vocábulo não pode ser a Rousseau e à sua obra inacabada, redigida

por sua vez, reduzira-se exaustivamente a uma certeza inicial. Assim, a dúvida é estendida não apenas ao âmbito da vida comum, mas às teorias científicas e filosóficas e ao princípio mesmo que sedimentou estas reflexões.

Se o ceticismo se estende, necessariamente, à vida prática e à teoria, a única conclusão plausível é a necessária suspensão do juízo⁶⁸. Neste contexto, a *éphésis* da *Primeira Meditação* serviu de inspiração para a *epoché* do Primeiro Livro do *Tratado*⁶⁹.

Referências bibliográficas

- AINSLIE, D. C. 2003. Hume's Scepticism and Ancient Scepticism. *Hellenistic and Early Modern Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 251-74.
- AYERS, M. 1984. Berkeley and Hume: a question of influence. *Philosophy In History: Essays on the historiography of history*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 303-29.
- BERKELEY, G. A. 1975. A Treatise concerning the Principles of Human Knowledge. In: _____. 1975. *Philosophical Works*. London: Everyman, p. 71-155.
- BRAHAMI, F. 2001. *Le travail du scepticisme - Montaigne, Bayle, Hume*, Paris : PUF.
- BROADIE, A. 2003. Introduction. *The Cambridge Companion to the Scottish Enlightenment*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 1-9.
- BURNYEAT, M. F. 1984. The sceptic and his place in time. *Philosophy In History: Essays on the historiography of philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 225-55.
- CICERO. 2006. *On Academic Scepticism*. Indianapolis/Cambridge. Hackett Publishing Company.
- DESCARTES, R. 1953. Discours de la méthode. In : _____. 1953. *Œuvres Et Lettres*. Paris: Librairie Gallimard.
- _____. 1953. Les Méditations. _____. 1953. *Œuvres Et Lettres*. Paris: Librairie Gallimard.
- _____. 1983. *Discurso do método*. São Paulo: Abril Cultural.
- _____. 1983. *Meditações metafísicas*. São Paulo: Abril Cultural.
- DENAT, C. 2010. Comment peut-on être sceptique ? David Hume ou la cohérence du scepticisme moderne. *Revue de Métaphysique et Morale*, N°1.
- DIOGENES LAERTIOS. 1988. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Brasília: Editora UNB.

entre 1776 e 1778, *Les Réveries du Promeneur Solitaire* (1782); tendo em vista a anterioridade cronológica da publicação da obra de Hume.

68 « (...) and in every case terminate in a total suspense of judgment. », T.I.4.1, p.132.

69 A continuação dos dois Livros seguintes do *Tratado* é uma resposta à objeção de *aproxia* contra o céptico. A única objeção forte contra a conclusão deste artigo é relativa ao prevalescimento do naturalismo sobre o ceticismo, tendo em vista a naturalidade da crença. Esta naturalidade, dispositivo minimal, diga-se de antemão, da ciência da natureza humana; ao menos moderaria a suspensão do juízo. No entanto, a economia argumentativa das Seções 1, 2, 4 e 7 da Quarta Parte do Primeiro Livro do *Tratado* não permite que concluamos pela defesa dogmática do naturalismo. Aliás, mesmo o grau mínimo de assentimento assegurado pelo naturalismo é reduzido pelo probabilismo ('diminish the original evidence', p.132). Pela capacidade opositora, oriunda da dialética probabilista, a incerteza total é iminente. Por fim, atribuir ao vulgar a ingenuidade da crença na correspondência entre impressão e idéia, o que pode ser interpretado como um ataque ao epicurismo; indica ainda mais a falibilidade do naturalismo humeano e a prevalência do ceticismo. Para Ayers (1984), Berkeley é a fonte para a formulação do dispositivo minimal da crença (*minima sensibilia*).

- EMERSON, R. 2003. The Contexts of the Scottish Enlightenment. *The Cambridge Companion to the Scottish Enlightenment*, Cambridge: Cambridge University Press, p. 9-31.
- FOGELIN, Robert J. 1983. The Tendency of Hume's Skepticism. *The Skeptical Tradition*, University of California Press, Berkeley e Los Angeles, p. 397-413.
- _____. 2009a. Hume's Skepticism. *The Cambridge Companion to Hume*, Cambridge: Cambridge University Press, p. 209-38.
- _____. 2009b. *Hume's Skeptical Crisis*. Oxford: Oxford University Press.
- FREDE, M. 1984. The sceptic two kinds of assent and the question of the possibility of knowledge. *Philosophy In History: Essays on the historiography of philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, p. 255-79.
- HUME, D. 1952. *An Enquiry concerning Human Understanding*. Chicago-London: William Benton.
- _____. 1954. Dialogues concerning Natural Religion. *The Philosophical Works of David Hume*, Boston: Little, Brown and Company, Vol. II.
- _____. 2003. *A Treatise of Human Nature*. Mineola-New York: Dover Philosophical Classics.
- _____. 2009. A Kind of History of My Life. *The Cambridge Companion to Hume*. Cambridge: Cambridge University Press, Appendix, p. 515-22.
- _____. 2009. My Own Life. *The Cambridge Companion to Hume*, Cambridge: Cambridge University Press, Appendix, p. 522-31.
- KLEMME, H. F. 2003. Scepticism and common sense. *The Cambridge Companion to the Scottish Enlightenment*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 117-36.
- LEVY, C. 2010. The sceptical Academy: decline and afterlife. *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 81-104.
- LITWIN, C. 2018. David Hume: du vertige du philosophe dans sa cage a la 'gaieté' de Montaigne. *Les Usages Philosophiques De Montaigne Du XVIIe au XXIe Siècle*, Paris : Hermann, p.141-58.
- LOCKE, J. 1952. *An Essay Concerning Human Understanding*. Chicago: University of Chicago Press.
- MAIA NETO, J. R. 2008. Huet sceptique cartésien. *Philosophiques*. 35 (1) : 223-39.
- _____. 2015. The Skeptical Cartesian Background Of Hume's 'Of The Academical Or Sceptical Philosophy' (*First Inquiry*, Section 12). *Kriterion*, n°132, p. 371-92.
- MALEBRANCHE, N. 2004. *A busca da verdade: textos escolhidos*. Tradução P. J. Smith. São Paulo: Discurso Editorial.
- MONTAIGNE, M. 2001, 2002 e 2006. *Os ensaios*. 3 vol. São Paulo: Martins Fontes.
- _____. 2004. *Les essais*. Paris : Presses Universitaires de France.
- PAGANINI, G. 2008. *Skepsis : Le débat des modernes sur le scepticisme*. Paris: J. Vrin.
- PASCAL, B. 1963. Pensées. In : _____. 1963. *Oeuvres Complètes*. Paris : Éditions Du Seuil.
- POPKIN, R. 1993. Sources of Knowledge of Sextus Empiricus in Hume's Time. *The Journal of History of Ideas*, n° 1 (jan), v.54, p.137-41.
- _____. 2003. *The History of Scepticism: From Savonarola to Bayle*, Oxford University Press: Oxford.
- SCHMITT, C. B. 1983. The Rediscovery of Ancient Skepticism in Modern Times, *The Skeptical Tradition*, University of California Press, Berkeley e Los Angeles.

A recepção do ceticismo cartesiano no ceticismo de Hume

- SEXTUS EMPIRICUS. 1933. *Outlines of Pyrrhonism*. Massachusetts London: Harvard University Press, Loeb Classical Library.
- _____. 1935. *Against the Logicians*. Massachusetts London: Harvard University Press.
- _____. 1936. *Against the Physicists*. Massachusetts London: Harvard University Press.
- SMITH, N. K. 1941. *The Philosophy of David Hume*. Madrid: MacMillan And Company Limited.
- SMITH, P. J. 2011. A dívida de Hume com Pascal. *Kriterion*, vol.52, N° 124.
- WILLIAMS, B. 1983. Descartes's Use of Skepticism. *The Skeptical Tradition*. Los Angeles: University of California Press, p. 337-53.
- WOOTTON, D. 2009. David Hume: The Historian. *The Cambridge Companion to Hume*, Cambridge: Cambridge University Press, p. 447-80.