

## ***A DÍVIDA DE HUME COM PASCAL***

*Plínio Junqueira Smith\**  
*plinio.smith@pq.cnpq.br*

**RESUMO** *Embora a bibliografia secundária tenha negligenciado a importância de Pascal para Hume, argumenta-se que, em muitos assuntos e ao longo de toda a vida, Hume beneficiou-se da leitura de Pascal. O artigo se concentra mais nas questões epistemológicas e metafísicas, fazendo somente breves alusões à moral e religião. Dois são os eixos principais da apropriação humeana do pensamento de Pascal: suas reflexões sobre o ceticismo e seu anti-cartesianismo, em particular sua crítica ao cogito e à concepção cartesiana de ciência.*

**Palavras-chave** *Hume, Pascal, ceticismo, cogito, ciência, primeiros princípios*

**ABSTRACT** *Though neglected by Humean scholars, Pascal's thoughts seem to be very important to Hume in many ways and along all his life. This paper focus more on epistemological and metaphysical matters, than on morals or religion. Hume uses some of Pascal's ideas concerning scepticism and arguments concerning the cogito and the Cartesian view of science.*

**Keywords** *Hume, Pascal, scepticism, cogito, science, first principles*

\* Unifesp, CNPq, FAPESP. Artigo recebido em 07/11/2011 e aprovado em 30/11/2011.

## 1. Introdução

Para compreender o contexto francês da filosofia de Hume, uma conexão importante é, sem dúvida, Blaise Pascal<sup>1</sup>. No entanto, é surpreendente que os comentadores não dediquem muita atenção ao papel desempenhado por Pascal na filosofia humeana. Mossner (2001), por exemplo, nem sequer o menciona na sua biografia de Hume, assim como não o citam livros mais gerais sobre Hume, entre eles Passmore (1952), Stroud (1977) ou Garrett (1997). O nome de Pascal pode ocorrer incidentalmente num ou noutro livro ou artigo, como em Buckle (2004, p. 244) ou Russell (2008), mas eles não lançam nenhuma luz sobre a relação de Hume com Pascal. Mesmo um livro dedicado ao contexto francês, como Jones (1982), não explora as dimensões do impacto de Pascal sobre Hume. Falando de um modo geral, observações incidentais podem ser úteis, mas não nos levarão longe no entendimento da dívida de Hume com Pascal, se houver alguma. Finalmente, um exame dos números da *Hume Studies* e das publicações sobre Hume informadas no número final de cada ano dessa mesma revista mostra que Pascal não figura entre os autores com que Hume é comparado<sup>2</sup>.

O próprio Hume pode ser responsável por essa falta de interesse em sua dívida com Pascal, pois ele menciona Pascal somente duas vezes em toda a sua obra. Assim, não temos muitas referências explícitas que poderiam nos guiar em especulações certas sobre o impacto do pensamento de Pascal sobre a filosofia humeana. Não espanta que os comentadores não se interessaram especialmente pela dívida de Hume com Pascal.

A situação, contudo, não é completamente desesperadora, pois encontramos algumas pistas interessantes em Popkin (1980) e Jones (1982). Essas pistas foram posteriormente desenvolvidas nos artigos inteiramente dedicados a essa comparação de José Raimundo Maia Neto (1991) e Terence Penelhum (1993)<sup>3</sup>. Uma das razões para isso é que agora conhecemos muito melhor o ceticismo moderno, tendo se tornado impossível não se dar conta de algumas semelhanças entre Hume e Pascal. Outra razão é que os especialistas

1 Eu gostaria de agradecer a Todd Ryan por comentários a uma primeira versão deste artigo.

2 No verbete "Pascal, Blaise" no index da *Hume Studies*, volume XIX, número 2, p. 348, que abarca o período de 1975 a 1993, a única referência é ao artigo de Maia Neto (1991). Passando em revista os índices dos números subsequentes, aparentemente não há nenhum artigo dedicado especificamente a Hume e Pascal, com exceção de Penelhum (1993). Naturalmente, algum artigo ou publicação pode ter escapado a esse exame sumário, mas isso não invalida a observação geral feita sobre os poucos estudos comparativos sobre os dois pensadores.

3 Muitas das ideias expostas neste artigo estão presentes nesses dois textos. De um modo geral, estou de acordo com ambas as interpretações. Pretendo somente complementá-las e apresentar algumas ideias sob nova luz.

em Hume estão mais conscientes da importância da filosofia francesa para Hume, como enfatizado em Jones (1982) e Wright (1983). Mesmo que Pascal seja uma figura proeminente no contexto francês e tenha pensamentos notáveis sobre o ceticismo e cartesianismo, a atenção que lhe foi dedicada é insuficiente e ainda há muito a ser dito a respeito da dívida de Hume com Pascal.

## 2. Hume leu Pascal?

Consideremos o que as duas passagens explícitas de Hume sobre Pascal podem nos dizer. A primeira passagem ocorre na seção “Dos milagres” (EHU, X, ii, p. 125, nota adicional, p. 346). Pascal aparece como alguém que, embora muito inteligente, acredita em historietas ou supostos milagres. A segunda passagem ocorre num diálogo no final da *Investigação sobre os princípios da moral*. Pascal aparece como um exemplo moderno (o exemplo antigo é Diógenes) de excentricidade moral, contrastando com as maneiras comuns de comportamento (EPM, p. 342-343). Se levarmos em conta somente essas duas passagens, nas quais se menciona Pascal, pode haver algumas dúvidas sobre a resposta correta a nossa pergunta, pois, como diz Penelhum (1993, p. 265-6), “seus comentários poderiam estar baseados, tanto quanto permitem as provas textuais, seja nas críticas muito superficiais de Voltaire, seja nas informações e comentário do artigo de Bayle sobre Pascal no *Dicionário*.” Além disso, em ambos os casos, Hume não discute nenhuma ideia que Pascal possa ter defendido em seus livros. Hume somente critica o homem, por credulidade ou estranho comportamento. As observações de Hume dizem respeito mais à pessoa do que ao pensador.

E o que dizer com relação às referências implícitas a Pascal? Pode-se afirmar que Hume leu Pascal baseado em passagens que se assemelham ou respondem a algumas ideias importantes no pensamento de Pascal? Aqueles que levantaram essa pergunta responderam afirmativamente. Jones (1982, p. 28), por exemplo, diz que “Hume conhecia alguma coisa de Montaigne e Pascal, embora raras vezes os mencione.” Penelhum (1993, p. 266), rejeitando a ideia de que Hume conhecia Pascal apenas indiretamente, concorda com Jones: “A meu ver, há razão para supor que Hume tinha lido e refletido sobre Pascal por si mesmo.” Há, portanto, uma forte presunção em favor de uma resposta afirmativa para nossa pergunta. Examinaremos essa questão e tentaremos respondê-la, mesmo que parcialmente, nas páginas seguintes.

Supondo que Hume leu efetivamente Pascal, o que ele teria lido? Sabe-se que os *Pensamentos* de Pascal eram um manuscrito que nunca foi publicado

pelo autor e do qual hoje temos diversas edições diferentes. A edição disponível para Hume era muito diferente de nossas edições modernas e mais confiáveis. Hume provavelmente leu a edição de Port-Royal de 1670 ou 1678, que deixa de lado uma parte substancial do texto, distorce outra parte, muda a ordem planejada por Pascal, omite referências críticas a Descartes, obscurece as novidades de sua apologética etc. Assim, a ideia que Hume tinha dos pensamentos de Pascal pode não coincidir com nosso entendimento de sua apologética da religião cristã. Portanto, o intérprete deve ter o cuidado de verificar se a passagem que julgar similar era acessível a Hume. Além dessa edição de Port-Royal dos *Pensamentos*, Hume pode ter lido também a importante *Conversa com o sr. Sacy*, que foi publicada em 1728. Esses dois textos bastam para o que direi mais abaixo, embora talvez não bastem para um exame completo da dívida de Hume com Pascal. Também usarei alguns opúsculos de Pascal, que eram bem conhecidos na época e que complementam algumas das comparações permitidas pelos *Pensamentos*.

Naturalmente, somente se pode determinar com alguma precisão se Hume leu, quando leu e o que leu, depois de examinarmos algumas das passagens que sugerem que Pascal era um escritor importante para pelo menos alguns aspectos da filosofia de Hume. Portanto, deve-se confessar que não se pode ir além de conjecturas e estabelecer o que é mais provável, embora talvez jamais certo. Em suma, a prova mais importante de que Hume leu Pascal depende de uma análise das semelhanças e possíveis respostas que encontrarmos na filosofia de Hume à apologética pascaliana à religião cristã. Passemos, então, a essas análises.

### 3. Ceticismo

A semelhança mais óbvia entre Hume e Pascal diz respeito às suas respostas ao ceticismo<sup>4</sup>. Os inúmeros paralelos merecem ser cuidadosamente notados.

Primeiro, tanto Hume como Pascal veem uma oposição crucial entre a razão e a natureza. Essa contrariedade é tão evidente e importante no pensamento de Pascal que constitui uma seção específica da edição de Port-Royal (1670, p. 156). Pascal formula essa oposição de maneira clara e precisa: “A natureza confunde os pirrônicos; a razão confunde os dogmáticos” (1670, p. 161; cf., p. 166). Se ninguém pode ser um pirrônico perfeito, é porque a

4 Para uma exposição interessante das concepções de Pascal sobre o ceticismo, ver Sève (2000a) e Sève (2000b). Ver também Smith (2011).

natureza não o permite. “A natureza torna a razão impotente e impede-a de extravagar até esse ponto.” (1670, p. 161) Hume também expressa de maneira elegante esse ponto: “Para chegarmos a uma determinação tão salutar, nada pode ser mais útil do que estar uma vez inteiramente convencido da força da dúvida pirrônica e da impossibilidade de que nada, exceto o forte poder do instinto natural, poderia livrar-nos dela.” (EHU, XII, iii, 130, p. 162) Ou: “Assim, o cético continua a raciocinar e crer, mesmo que afirme que não pode defender sua razão e, pela mesma regra, deva assentir ao princípio que diz respeito à existência do corpo, embora não possa pretender, com nenhum argumento da filosofia, manter sua veracidade. A natureza não deixou isso para sua escolha e, sem dúvida, estimou-o uma questão de muita importância para confiar em nossos raciocínios e especulação incertos.” (T1.4.2.1). Ou ainda: “A natureza, por uma absoluta e incontrolável necessidade determinou-nos a julgar bem como a respirar e sentir” (T 1.4.1.7).

Consequentemente, para ambos, é impossível que alguém se torne efetivamente um cético ou que se possa ser um cético na vida real. Pascal (1670, p. 161) diz explicitamente que “aceito como um fato que jamais existiu um pirrônico efetivo e perfeito”. Ora, Hume não diz coisa diferente: “O cético é outro inimigo da religião, que naturalmente provoca a indignação de todos os místicos e filósofos mais sérios, embora seja certo que nenhum homem jamais encontrou com uma criatura tão absurda ou conversou com uma pessoa que não tivesse opinião ou princípio sobre nenhum assunto, seja de ação ou especulação.” (EHU, XII, i, 116, p. 149). Ou: “Quem quer que tenha se esforçado para refutar as cavalações desse ceticismo total disputou realmente sem um antagonista” (T 1.4.1.7). Correspondentemente, Hume, na primeira *Investigação*, chama o cético de “extravagante” (EHU, XII, ii, 124, p. 155). Ora, esse termo, “extravagante”, é frequentemente empregado por Pascal com relação aos céticos (por exemplo: 1670, p. 8).

É fundamental, em Pascal, a ideia de que os princípios não são demonstrados, mas sentidos. Na discussão entre os dogmáticos e os pirrônicos, Pascal insiste na ideia de que a força dos dogmáticos reside no sentimento natural. Nesse sentido, a famosa frase de Pascal, segundo a qual o coração tem razões que a própria razão desconhece, ganha um sentido mais preciso, já que alguns raciocínios seriam mais o produto do sentimento do que de uma razão autônoma. Todas essas ideias aparecem na edição de Port-Royal. Há um fragmento em nossas edições modernas (L, 530, Br. 274) que não encontrei na edição de Port-Royal, mas que expressa claramente uma ideia importante de Pascal. Nele, Pascal diz que “todo raciocínio se reduz a ceder ao sentimento.” Não é impossível, então, que Hume possa ter visto em Pascal

a tese de que o raciocínio, se não está reduzido, é ao menos dependente do sentimento.

Ora, a ideia de que o raciocínio se reduz a um sentimento, ou pelo menos depende de nosso sentir, é um tema tipicamente humeano. No *Tratado*, numa passagem famosa, Hume diz que “todo raciocínio provável não é senão uma espécie de sensação.” (T 1.3.8.12) Correspondentemente, Hume insistirá na tese de que a crença consiste na vivacidade de uma ideia e que se não sentíssemos uma ideia de maneira mais vivaz e forte não teríamos nenhuma crença. É curioso que um exemplo tornado famoso por Hume sobre os raciocínios prováveis, o de que o Sol nascerá amanhã, já que a negação desse juízo não implica contradição, também se encontra em Pascal: o Sol nascerá amanhã (L, 660/Br, 932).

Também não se deve negligenciar que Pascal pensa que a suspensão do juízo não conduz à tranquilidade, mas produz um estado insatisfatório que tende à inação. Logo no primeiro fragmento da edição de Port-Royal dos *Pensamentos*, Pascal parece se referir aos céticos como “aqueles que sinceramente gemem nessa dúvida, que a encaram como a última das desgraças e que, nada poupando para sair dela, fazem dessa busca as suas principais e mais sérias ocupações.” (1670, p. 5) A sequência do fragmento somente confirma a associação entre a dúvida e o mal-estar por ela causado. A própria oscilação entre o dogmatismo e o ceticismo, a que estamos condenados por causa de nossa natureza cindida, faz com que a suposta tranquilidade cética seja algo, no fundo, insatisfatório. “Esse repouso nessa ignorância é uma coisa monstruosa” (1670, p. 8). Outro exemplo: “A natureza não me oferece nada que não seja matéria de dúvida e de inquietude.” (1670, p. 64) O mesmo ocorre na moral, pois Montaigne, como o grande pirrônico aos olhos de Pascal, se precipita “no desespero de encontrar um verdadeiro bem” (ES, p. 47). Por isso, a suspensão do juízo não conduz à tranquilidade e esta não é senão lassidão ou preguiça (ES, p. 47).

Também Hume pensa que o resultado natural da atitude cética é o desespero. São famosas as passagens da conclusão do livro I do *Tratado* e da seção XII da primeira *Investigação* que atestam esse ponto. Confundido pela dúvida cética, Hume admite estar “na condição mais deplorável possível, cercado da escuridão mais profunda e inteiramente privado do uso de todo membro e faculdade.” (T 1.4.7.8) Note-se que, para ambos, a suspensão do juízo conduz, seja à preguiça e moleza, no caso de Pascal, seja – de maneira mais radical, mas na mesma direção – à inação, no caso de Hume. O pirrônico “deve reconhecer, se ele reconhecer alguma coisa, que toda vida humana deverá morrer se seus princípios prevalecessem universal e constantemente.” (EHU XII, ii, 128, p. 160)

Além disso, essa oposição entre razão e natureza, essa disposição melancólica promovida pelo ceticismo e dispersa pela natureza parece ter alguma conexão com a vida do Hume tal como ele a descreve numa carta famosa a um médico, provavelmente o dr. Cheyne, embora isso tenha sido posto em suspeita por Mossner e tenha recebido alguma discussão por parte da literatura secundária. Pode-se encontrar mais alguns indícios de que Hume leu Pascal nessa carta, pois Hume se refere a “alguns místicos” (bem como a alguns fanáticos escoceses), notando algumas semelhanças entre sua própria doença e a reação deles. Poderia Hume estar se referindo implicitamente também a Pascal<sup>5</sup>? Nada pode garantir essa possibilidade. Além disso, Wright (2003, p. 128) sugere que Hume estava pensando em Madame Guyon. Embora uma mera conjectura, pode bem ter acontecido que Hume estava pensando também em Pascal como um desses místicos franceses. Um indício poderia aumentar a probabilidade dessa conjectura. Um pouco antes, nessa mesma carta, Hume admite que ele leu “os livros mais celebrados em latim, francês e inglês”. Ora, Pascal está certamente entre os autores mais celebrados em França. Assim, não é nada improvável que lendo os autores franceses mais celebrados e, igualmente, alguns franceses místicos, Pascal seria uma das referências implícitas. Poucos satisfariam simultaneamente essas duas descrições.

Outro ponto importante em comum é a ideia de que a dúvida cética deve aplicar-se a si mesma para que seja, por assim dizer, uma verdadeira dúvida cética. Ao apresentar o ceticismo de Montaigne ao sr. Saci, em sua conversa, Pascal diz que “É nessa dúvida de que duvida de si e nessa ignorância que se ignora, e que ele chama de forma mestra, que está a essência de sua opinião” (ES, p. 30). Nesse mesmo parágrafo, Montaigne é descrito como um “puro pirrônico”. Assim, de acordo com Pascal, a essência do pirronismo consiste em uma dúvida que vai ao ponto de duvidar de si mesma; isso é o puro pirronismo. Sem essa dúvida sobre a dúvida, sem uma dúvida que se volta sobre si mesma, o ceticismo não seria puro e perderia sua “essência”. Hume diz exatamente a mesma coisa. Para ele, “um verdadeiro cético será desconfiado de suas dúvidas filosóficas” (T 1.4.7.14). Essa mesma ideia reaparece na primeira *Investigação*, talvez com um significado filosófico diferente. Lá, Hume diz que “a razão deve permanecer inquieta e em movimento, mesmo com relação a esse ceticismo... De modo que nada pode ser mais cético, ou cheio de dúvida e hesitação, do que esse próprio ceticismo.” (EHU XII, ii, 125, p. 157-158).

5 Agradeço a Todd Ryan por ter levantado essa pergunta. A seu ver, Hume poderia estar se referindo a Pascal como um dos “místicos franceses”.

Finalmente, Pascal pensava na filosofia como uma espécie de guerra entre céticos e dogmáticos. Nessa batalha, não haveria vencedor e, se houvesse um empate, o cético venceria. “Eis, portanto, a guerra aberta entre os homens. É preciso que cada um tome partido e se coloque necessariamente ou do lado do dogmatismo ou do lado do ceticismo, pois quem pensar permanecer neutro será pirrônico por excelência. Essa neutralidade é a essência do pirronismo. Quem não é contra eles, é excelentemente a favor deles.” (1670, p. 161) Essa imagem da batalha também se encontra em Hume. A passagem é famosa e merece citação completa. “Todos os sistemas religiosos, confessa-se, estão sujeitos a grandes e insuperáveis dificuldades. Cada disputante triunfa na sua vez, enquanto ele leva adiante uma guerra ofensiva e expõe os absurdos, barbaridades e doutrinas perniciosas de seu antagonista. Mas todos eles, conjuntamente, preparam um triunfo completo para o *cético*, que lhes diz que nenhum sistema deve ser adotado com relação a qualquer assunto. Uma suspensão total do juízo é aqui nosso único recurso razoável. E se todo ataque, como se observa comumente, e nenhuma defesa, entre os teólogos, é bem sucedida, quão completa deve ser a vitória daquele que permanece sempre, com toda a humanidade, na ofensiva e não tem, ele próprio, uma estação fixa ou cidade permanente, a qual estaria, em qualquer situação, obrigado a defender?” (D VIII, p. 88-89)

As semelhanças vão muito além dessa comparação das respectivas posições gerais diante do ceticismo. Se entrarmos nos detalhes dos argumentos céticos encontraremos algumas outras semelhanças realmente surpreendentes.

Talvez se deva notar, antes de tudo, que Pascal e Hume dividem os argumentos céticos em duas classes e ambos estimam que os argumentos tradicionais empregados pelos céticos não são argumentos muito fortes. Pascal (1670, p. 157) começa sua principal consideração, nos *Pensamentos*, sobre o ceticismo lembrando “as principais razões dos pirrônicos” (Pascal usa consistentemente “pirronismo” para ceticismo). A seu ver, os dois argumentos céticos mais proeminentes se encontram na primeira *Meditação* de Descartes. O argumento cético mais forte diz respeito à origem de nosso ser (atualmente, chamado de maneira um tanto enganosa de “argumento do Deus enganador”): se não sabemos qual é nossa origem, se não estamos seguros de que um Deus confiável é o verdadeiro criador de nosso ser, então nada é certo. Em segundo lugar, Pascal expõe o assim chamado argumento do sonho. Quando trata dos argumentos céticos mais tradicionais, Pascal passa rapidamente por eles, como se tivessem bem menos interesse filosófico. “Deixo de lado os discursos que fazem os pirrônicos contra as impressões do costume, da educação, dos hábitos do país e outras coisas semelhantes, que impulsionam a grande maior parte

dos homens, que não dogmatizam senão com base nesses vãos fundamentos.” (1670, p. 158) Assim, Pascal afirma que há dois tipos de argumentos céticos: aqueles empregados por Descartes, dirigidos contra os filósofos, e aqueles empregados por Montaigne (e outros céticos), úteis contra o dogmatismo dos homens comuns, mas não bons o suficiente contra os filósofos.

Hume, na primeira *Investigação*, também distingue dois tipos de argumentos céticos. Com relação aos sentidos, Hume menciona primeiro o argumento “empregado pelos céticos de todas as épocas”, que consiste principalmente nas aparências contraditórias fornecidas pelos nossos sentidos; então, ele passa em revista “outros argumentos mais profundos contra os sentidos” (EHU XII, i, 117, p. 151), posteriormente descritos como “filosóficos” (EHU XII, i, 123, p. 155). A mesma distinção está presente nas considerações de Hume a respeito dos raciocínios sobre questões de fato. Depois de mencionar “os argumentos populares” (EHU XII, ii, 126, p. 158) produzidos pelos pirrônicos, ele trata “daqueles argumentos *filosóficos*” (EHU XII, ii, 127, p. 159). E, assim como Pascal, a avaliação de Hume é a de que, enquanto os argumentos tradicionais são “triviais”, “fracos”, “populares” e admitem uma solução fácil, os argumentos céticos modernos (derivados em parte de Descartes, embora não só) surgem de investigações mais profundas e não admitem resposta (EHU XI, i, 123n, p. 155).

Obviamente, há diferenças entre Hume e Pascal, uma vez que, para Pascal, os argumentos céticos filosóficos e fortes são aqueles empregados por Descartes, enquanto Hume emprega alguns argumentos diferentes. E quando, ao expor o ceticismo antecedente, se refere à primeira *Meditação*, Hume não discute os argumentos específicos mencionados por Descartes. Contudo, o esquema geral para pensar os argumentos céticos é muito parecido nos dois casos.

Se examinarmos atentamente o que Hume tem a dizer sobre o “ceticismo antecedente”, notaremos que talvez Pascal também esteja por trás de suas observações. Com relação à dúvida cartesiana universal, Hume diz pelo menos duas coisas: primeiro, é uma dúvida impossível; segundo, se pudéssemos alcançá-la, essa dúvida seria “inteiramente incurável” (EHU XII, i, 116, p. 150). Já vimos que Hume compartilha com Pascal a ideia de que uma dúvida universal é impossível, uma vez que a crença é, graças a nossa natureza, inevitável. De outro lado, por que essa dúvida seria incurável? Para entender a semelhança a respeito desse ponto, temos de passar ao anti-cartesianismo presente em Hume e em Pascal.

#### 4. Anti-Cartesianismo

Descartes pensou que poderia escapar da dúvida universal que ele mesmo propôs graças ao *cogito*. Uma vez estabelecido esse primeiro princípio, ele poderia deduzir outro primeiro princípio, a saber, Deus, e, com esses dois princípios em mãos, poderia deduzir inúmeras outras verdades. Correspondentemente, Hume oferece duas respostas contra essa solução cartesiana à dúvida cética antecedente. Primeiro, “não há nenhum princípio original desse tipo, que tem uma prerrogativa sobre outros, que seja auto-evidente e convincente ou, se existisse, jamais poderíamos avançar um passo adiante, exceto pelo uso das mesmas faculdades das quais supostamente já desconfiamos.” (EHU XII, i, 116, p. 150) Creio que essas duas razões podem ser encontradas em Pascal.

Pascal também não aceita a concepção cartesiana de ciência, nem a ideia de que é preciso dar à ciência uma fundamentação filosófica. Correspondentemente, não há primeiros princípios da ciência para Pascal. Mais especificamente, Pascal rejeita que possamos estar certos de qualquer princípio supostamente primeiro com base no qual poderíamos deduzir outras verdades e construir um corpo sólido de conhecimento. Antes, entretanto, de compararmos as críticas de Pascal e Hume à concepção cartesiana de ciência, discutirei se, na opinião de Pascal e Hume, Descartes estabeleceu algum princípio primeiro, em particular se é possível estabelecer que o *cogito* é esse princípio primeiro.

Pascal não somente rejeita as provas da existência de Deus, mas também, de maneira mais significativa ainda, qualquer prova de nossa própria existência. Assim, os primeiros princípios propostos por Descartes não são aceitáveis. Particularmente interessante, a meu ver, tanto em si mesmas como em conexão com o ceticismo, são as considerações de Pascal sobre por que o pirrônico puro jamais extrairia da dúvida cética a certeza ou o saber de sua própria existência.

De acordo com Pascal, há um sentido em que se pode duvidar de sua própria existência, pelo menos como um princípio primeiro, como a *res cogitans* cartesiana. Essa dúvida sobre si mesmo pode ser vista tanto nos *Pensamentos* como em sua *Conversa com o sr. Saci*. A ideia principal, parece-me, é esta: se uma pessoa duvida de tudo, então ela deve duvidar de que está duvidando; ora, se ela não está certa de que está duvidando, então ela não pode estar certa de que está pensando e, portanto, de que é ou existe. “O que fará, portanto, o homem nesse estado? Duvidará de tudo?... Duvidará de que ele duvida? Duvidará de que ele é?” (1670, p. 161) É verdade que, nessa passagem, Pascal parece afirmar que essa dúvida é impossível de ser atingida.

Mas, mesmo que seja impossível, não é porque ela envolve uma contradição (como é o caso em Descartes), mas porque a natureza não permite uma dúvida tão extensa. De qualquer forma, corta-se pela raiz a progressão cartesiana em direção ao *cogito* se a certeza de se estar duvidando é abalada. Sem esse ponto inicial, que Descartes pretende extrair da própria dúvida cética, não haveria o estabelecimento do *cogito*. Uma dúvida puramente pirrônica não deixa de fora a certeza do próprio ato de duvidar e, por assim dizer, puxa o tapete de Descartes.

A *Conversa* parece fornecer uma prova decisiva de que é possível, para Pascal, essa dúvida sobre a dúvida. Como vimos, um puro pirrônico duvidará de sua dúvida cética; essa era a essência do pirronismo. Consequentemente, “se ele [Montaigne] diz que ele duvida, ele se trai, ao garantir pelo menos que ele duvida, o que, sendo formalmente contra sua intenção, ele não pode explicar senão por interrogação, de modo que, não querendo dizer ‘Eu não sei’, ele diz: ‘O que sei eu?’, fazendo disso sua divisa” (ES, p. 30). Obviamente, essa dúvida cética sobre a dúvida cética bloqueia o caminho em direção ao *cogito*. Descartes pensava que poderia extrair da própria dúvida cética uma primeira certeza ou verdade, o seu primeiro princípio: se eu duvido, eu penso e, se eu penso, eu sou. Contudo, um cético puro sequer sabe ou está certo de que está duvidando; assim, a *fortiori*, ele não pode estar seguro ou saber que está pensando; e, finalmente, não pode saber ou estar certo de que é ou existe. O caminho em direção do cogito não está disponível para um “puro pirrônico”.

E, igualmente importante, Pascal atribui a Montaigne, ainda na *Conversa*, uma dúvida sobre a alma: se a alma é capaz de conhecer a si mesma, onde ela existe e assim por diante. Referindo-se a Montaigne, Pascal diz que “ele pergunta se a alma conhece alguma coisa, se ela se conhece a si mesma, se ela é substância ou acidente, corpo ou espírito, o que é cada uma dessas coisas e se não há nada que seja de uma dessas ordens” (ES, p. 33). A dúvida cartesiana não duvidou de nada disso: nem da existência da dúvida, nem de um duvidador, nem da estrutura metafísica substância/acidente etc. Descartes nunca questionou se o que ele estava fazendo na primeira *Meditação* era realmente duvidar: ele estava seguro de que estava duvidando, mas o cético puro de Pascal levantaria essa dúvida.

Hume também questiona, não somente a existência de provas a favor da existência de Deus, mas sobretudo que o *cogito* seja um princípio com base no qual podemos deduzir outras verdades. Para Hume, assim como para Pascal, não se trata de dizer que a ciência usa ou parte de certos princípios para inferir outros; parece bastante óbvio que a ciência é um corpo articulado

de proposições. A crítica a Descartes é que *nenhum* princípio pode ou deve ser considerado um primeiro princípio, inclusive o *cogito* ou Deus, isto é, nenhum princípio tem uma prerrogativa sobre os demais<sup>6</sup>. Se houver um ponto de partida, esse será a experiência ou os fenômenos. Já na “Introdução” do *Tratado*, Hume afirma que “sendo a essência da mente igualmente desconhecida para nós como a dos corpos, deve ser igualmente impossível formar qualquer noção de seus poderes e qualidades exceto por experimentos cuidadosos e exatos... e quaisquer hipóteses que se pretendam descobrir as qualidades últimas originais da natureza humana devem ser de início rejeitadas como presunçosas e quiméricas.” (T Int, 8) Uma vez que não conhecemos a essência da mente, não podemos deduzir nada dela, mas devemos recorrer à experiência. Pascal e Hume aliam-se contra a concepção cartesiana de ciência e contra o *cogito* como um primeiro princípio.

Esse ponto confirma-se quando atentamos para alguns aspectos da crítica humeana do *cogito*. Hume, seguindo Pascal, levantará algumas dúvidas sobre a substância pensante postulada por Descartes. Não é o caso de expor toda sua crítica, que, de resto, é bem conhecida, mas basta indicar que, por exemplo, a substancialidade do cogito é posta em questão; que a reflexão sobre si mesmo não apresenta nenhuma unidade no presente ou ao longo de tempo; que a localização da alma é problemática (T 1.4.5 and 1.4.6).

Talvez caiba mencionar um último ponto de semelhança a esse respeito. Para Pascal, o homem é um ser repleto de contradições, de tal modo que não é possível atribuir-lhe uma unidade, como pretende Descartes. “Tantas contradições poderiam estar num sujeito simples?” (1670, p. 40). “Assim, ele [o homem] está sempre dividido e contrário a si mesmo.” (1670, p. 74) “Que quimera, portanto, é o homem? Que novidade, que caos, que sujeito de contradição?... Eu o contradigo sempre até que ele compreenda que é um monstro incompreensível.” (1670, p. 168-169) A ideia de que há contradições inerentes ao homem é uma ideia claramente aceita por Hume. Num momento crucial de suas análises sobre o mundo exterior, Hume diz que “há uma oposição direta e total entre nossa razão e nossos sentidos.” (T 1.4.5.15) Essa oposição é retomada na conclusão do *Tratado* (T 1.4.7.4) e na *Investigação* (EHU XII, ii, 123). Ao descrever o entendimento humano, Hume mostra suas contradições inerentes, ele mostra como um princípio se opõe a outro e quão lamentável é o seu funcionamento. Confuso e solitário por causa de suas

6 Agradeço a Todd Ryan por ter chamado minha atenção para esse ponto.

dúvidas céticas, Hume se sente “um monstro estranho e desajeitado”, um ser “deformado” (T 1.4.7.2). Essa é a linguagem mesma de Pascal.

Em suma, Hume poderia ter visto, nas considerações de Pascal sobre a dúvida cética, uma motivação ou, mesmo, razões para desconfiar de que o *cogito* cartesiano poderia ser considerado um primeiro princípio.

Voltemo-nos, agora, para a crítica da concepção cartesiana da ciência. Não se deveria diminuir a importância das considerações sobre o lugar do homem no universo desenvolvidas por Pascal (1670, p. 169-175). Essas considerações têm implicações diretas para a crítica que Pascal dirige a Descartes<sup>7</sup>, que será retomada por Hume. Uma de suas ideias principais é que a ciência não tem começo, nem fim. Pascal argumenta com base em nossa condição finita, que é um meio entre o nada e o infinito (1670, p. 173). Em comparação com tudo, não somos nada, mas, em comparação com o nada, somos tudo. De acordo com Pascal, deveríamos conhecer o que está dentro de nosso alcance: a inteligência do homem somente “pode perceber alguma aparência no meio das coisas, num desespero eterno de não conhecer delas nem o princípio, nem o fim.” (1670, p. 173-174) Também os sentidos são incapazes de conhecer os extremos: “nossos sentidos não são capazes de perceber nada de extremo... As coisas extremas são para nós como se não existissem e nada somos a seu respeito. Elas nos escapam ou nós a elas.” (1670, p. 174-175)<sup>8</sup> Ora, o princípio da ciência e suas infinitas consequências são os dois extremos da ciência. Assim, a apreciação correta dessa condição intermediária deveria nos levar a um entendimento adequado da ciência: não deveríamos buscar primeiros princípios, nem tentar deduzir deles infinitas consequências, como é comum entre os filósofos e, em particular, Descartes tenta fazer, por exemplo, nos *Princípios* (cf. Pr., pref., p. 2/10-11/22). É a pretensão mesma de buscar um fundamento para a ciência que deveria ser abandonada, pois tal conhecimento nos é vedado. “Queimamos de desejo de encontrar um terreno firme e uma base última para nela edificar uma torre que se eleva ao infinito, mas todo nosso fundamento rui e a terra se abre até o abismo.” (1670, p. 175)<sup>9</sup>

7 Uma introdução à epistemologia de Pascal encontra-se em Bouchilloux (2004) e Lebrun (1983). Essas considerações correspondem em boa parte a L, 199/Br. 72.

8 Nas edições modernas, lemos: “Conheçamos, portanto, nosso alcance. Somos alguma coisa e não somos tudo. O que temos de ser nos rouba o conhecimento dos primeiros princípios, que nascem do nada, e o pouco que temos de ser nos impede a visão do infinito.” (L, 199/Br. 72, p. 106)

9 A continuação dessa passagem nas edições recentes é: “Não busquemos, portanto, segurança e firmeza. Nossa razão é sempre enganada pela inconstância das aparências; nada pode fixar o finito entre os dois infinitos que o encerram e o dissipam.” (L, 199./Br. 72, p. 107)

Creio que lendo somente a edição de Port-Royal não fica claro que essas considerações de Pascal dirigem-se contra o projeto cartesiano. Como se sabe, essa edição feita pelos jansenistas cartesianos tentou esconder as críticas de Pascal a Descartes. A impressão que se tem é somente a de que os filósofos, de um modo geral, tiveram uma pretensão desmesurada e nenhum conhecimento absoluto é possível. Não é certo, portanto, que Hume tenha visto nelas todo o alcance que nós hoje podemos ver.

Mas o que Pascal diz nesse trecho (1670, p. 169-175) ecoa o que ele já tinha dito em seu *Do espírito geométrico*, um texto bem conhecido sobre o que nós hoje chamaríamos epistemologia. Lá, ele já tinha criticado o modelo geométrico para a ciência, como sustentado por muitos filósofos racionalistas como Descartes, argumentando que a ciência humana jamais alcançará termos primitivos (como se diz hoje), que não precisam de definição (EG, p. 70-74), nem primeiros princípios (EG, p. 74-78). De acordo com esse modelo geométrico, a ciência deve começar com definições corretas, isto é, algumas palavras devem ser definidas por algumas outras palavras, e com alguns axiomas, isto é, com algumas proposições evidentes por si mesmas que não são provadas, mas constituiriam nosso ponto de partida para provar teoremas ou deduzir outras proposições. Contudo, para nós, seres finitos, isso é impossível, pois não há termos primitivos, nem primeiros princípios. Os princípios não são provados, nem são evidentes; portanto, se devemos aceitar um princípio, de acordo com Pascal, é porque ele se adequa bem a nossa experiência.

Pascal aplica sua concepção de ciência à geometria e extensão (EG, p. 78-84). Esse exemplo permite a Pascal levantar a questão a respeito dos infinitos e da heterogeneidade entre o que é finito e o que é infinito (EG, p. 83-84). Pascal, então, convida seu leitor a ponderar sobre a condição humana, a conhecer a si mesmo, “considerando-se colocado entre um infinito e um nada de extensão” (EG, p. 84).

A ciência, tal como Pascal a concebe, isto é, limitada às aparências (fenômenos) e hipóteses mais ou menos adaptadas a nossa experiência, é inteiramente compatível com o ceticismo. Essa é, ao menos, a interpretação de Bouchilloux. De acordo com ela, “o pirronismo não disqualifica senão o dogmatismo da filosofia que culmina na metafísica, mas ele não disqualifica de maneira nenhuma, exceto o dogmatismo sobrenatural da teologia, o dogmatismo natural de uma ciência situada em sua ordem, a saber, a de um conhecimento fenomênico” (2000, p. 75) ou, de maneira ainda mais clara, “o dogmatismo científico é conciliável com o pirronismo filosófico” (2000, p. 80). Obviamente, “dogmatismo”, no caso da ciência, significa somente que algumas proposições são sustentadas à luz da experiência (e não há suspensão

de juízo sobre os fenômenos); não significa nenhum suposto conhecimento de essências, das coisas em si mesmas ou alguma pretensão similar. Por essa razão, o ceticismo é também parcialmente verdadeiro para Pascal.

Pascal (TV) oferece um bom exemplo de como deveríamos decidir entre proposições hipotéticas que competem entre si para descrever ou explicar mais adequadamente a experiência. “Existe o vácuo” ou “tudo é pleno”? Qual dessas duas proposições deveríamos aceitar? De acordo com Pascal, os antigos aceitavam a ideia de que a natureza tem horror ao vácuo. Essa ideia era bastante adequada à experiência que eles tinham. Assim, à luz da experiência disponível para eles, era razoável supor a não existência do vácuo. Contudo, novos experimentos, como o inventado por Torricelli e realizado por Pascal com tanto sucesso em Paris, obrigaram a rever essa suposição dos antigos. Em face dessa ampliação da experiência, tornou-se mais razoável negar a teoria do pleno, sustentada, por exemplo, por Descartes. Deve-se notar que Pascal não está decidindo se a natureza em si mesma admite o vácuo ou é um pleno. Isso seria ir muito além do que nossa condição nos permite. Antes, ele está dizendo que, com referência a esses novos experimentos, a hipótese de que existe do vácuo é mais adequada à experiência do que a outra hipótese. Pascal está falando somente das aparências (ou fenômenos) e da melhor hipótese que podemos conceber para explicá-las. Como vimos há pouco, as aparências são inconstantes e podem nos desencaminhar (1670, p. 173-175). Correspondentemente, antes do experimento de Torricelli, a experiência era mais bem explicada pela negação do vácuo, mas, depois desse experimento e da consequente ampliação da nossa experiência, resultou o contrário, isto é, que seria melhor aceitar o vácuo. Para Pascal, jamais temos uma ciência absolutamente certa e, à medida que novos experimentos são inventados, temos de mudar, adaptar e melhorar nossas hipóteses.

Hume, é claro, não baseia seu empirismo em argumentos como os de Pascal. Mas ambas as considerações feitas por Pascal, uma com relação aos dois infinitos e outra com relação à geometria, são retomados por Hume. Hume, parece, inverte o primeiro raciocínio de Pascal, uma vez que ele diz que “enquanto não podemos dar uma explicação de por que cremos, depois de mil experimentos, que uma pedra cairá, podemos alguma vez nos satisfazer com relação a qualquer determinação que possamos formar sobre a origem dos mundos e a situação da natureza de e para a eternidade?” (EHU XII, iii, 130, p. 162) Pascal argumenta com base na desproporção do homem, tanto em relação ao infinitamente grande, como em relação ao infinitamente pequeno, que nossa ciência deveria ser empírica, enquanto Hume argumenta que nossa

ciência empírica não é capaz de explicar as conexões causais entre objetos e, portanto, não deveríamos tentar entender nossa condição no universo.

Na primeira *Investigação*, Hume pensava que os problemas a respeito da infinita divisibilidade poderiam talvez sustentar alguma espécie de ceticismo sobre a razão (cf. EHU XII, ii, 124-125, p. 155-158). A linguagem usada por Hume para expor esse argumento assemelha-se à retórica de Pascal naquelas passagens já mencionadas (1670, p. 157-162; 1670, p. 169-175). “A razão aqui parece ser jogada numa espécie de espanto e suspensão, que, sem a sugestão de qualquer cético, lhe dá uma desconfiança de si mesma e do chão no qual caminha. Ela vê uma luz plena, que ilumina certos lugares, mas essa luz se avizinha com a mais profunda escuridão. E entre essas ela fica tão atônita e confusa que mal pode se pronunciar com certeza e segurança a respeito de qualquer objeto.” (EHU XI, ii, 124, p. 157) Claro, Hume acredita ter encontrado uma solução para esses paradoxos céticos sobre a infinita divisibilidade da extensão e do tempo.

Contudo, a concepção humeana de ciência tem uma semelhança considerável com a de Pascal. Mencionarei apenas algumas dessas semelhanças. Tal como Pascal, Hume também pensa que os princípios devem ser referidos à experiência, que estamos confinados às aparências, que nossas hipóteses são revisáveis à luz da ampliação da experiência.

Obviamente, muitos outros filósofos foram importantes para Hume em seu anti-cartesianismo, como Newton, e na sua ênfase no papel crucial dos experimentos, como Bacon. Contudo, Pascal era um cientista famoso e não deveríamos ignorar que, entre outros pontos, o anti-cartesianismo de Pascal na ciência pode ter ajudado Hume a formular e elaborar suas próprias concepções. Em particular, Pascal parece ter fornecido um esquema para criticar o ceticismo antecedente cartesiano com sua concepção de ciência baseada no método geométrico.

## 5. Conclusão

A primeira conclusão que se pode tirar das análises precedentes é a de que a conjectura de que Hume leu Pascal é altamente provável, se não certa. A hipótese alternativa, a de que Hume teria lido as mesmas ideias em outras fontes, não parece muito plausível, embora, é claro, outras fontes possam ter fornecido algumas dessas ideias. Vejamos os argumentos que poderiam sustentar esta hipótese alternativa.

É verdade que Hume poderia ter encontrado muitas dessas ideias em outros autores, uma vez que muitas delas foram apresentadas, defendidas ou

criticadas por outros filósofos do conhecimento de Hume. Por exemplo, a metáfora da batalha também se encontra em Bayle (DHC, “Zenão de Eleia”, G), bem como em Montaigne (E II, xii, p. 504/257). A crítica de Hume à substancialidade da alma pode ter suas fontes mais em Malebranche (RV III, ii, cap. 7, 4; RV Esclarecimento XI) ou Montaigne (E II, xii, p. 542-556/313-335) do que em Pascal. A ideia de que a dúvida cética se aplica a si mesma aparecem em Bayle (DHC, “Pirro”, C), assim como em Montaigne (E II, xii, p. 503/256). Montaigne poderia ser, ainda, a fonte para a ideia de que não existe um perfeito cético (E II, xxix, p. 705-706/558-559). Assim, muitos dos pontos semelhantes entre Hume e Pascal poderiam ser igualmente explicados pela comparação da filosofia de Hume com outro pensador que ele conhecia bem. Com base nas análises, alguém poderia dizer que Pascal não foi uma referência especialmente importante para Hume, uma vez que Hume provavelmente conhecia melhor esses outros autores, como Malebranche, Bayle e Montaigne, do que conhecia Pascal.

Contudo, as análises aqui propostas parecem tornar a hipótese de que Pascal foi uma fonte direta de Hume de longe a mais forte. Embora se possa encontrar em Montaigne a oposição entre razão e natureza, uma vez que ele descreve o fluxo natural de nossas opiniões e a suspensão racional do juízo, ele certamente não é tão claro sobre isso quanto Pascal. Do mesmo modo, se fala de uma dúvida sobre a dúvida cética, Bayle a atribui a Pascal. O conjunto de todas essas considerações, ademais, sugere fortemente que Pascal foi uma leitura atenta de Hume. Ainda que cada semelhança, tomada isoladamente, possa ter outra fonte, o fato é que, postas lado a lado e tomadas em conjunto, as semelhanças parecem indicar um impacto direto de Pascal sobre Hume.

Além disso, mesmo que a leitura de Pascal por Hume tenha sido guiada por Bayle (de onde Hume certamente tirou muitas ideias), por que Hume não olharia por si mesmo o texto de Pascal, dado que faria um uso tão importante dessas ideias? Seria muito fácil para Hume fazer isso. Pode ser verdade que Bayle serviu de guia para Hume saber o que procurar em Pascal, mas, tanto quanto posso ver, Hume foi ver por conta própria o que Pascal tinha a dizer. E, então, descobriu mais algum material para trabalhar por si mesmo, sem a orientação de Bayle.

Acima de tudo, parece-me que a análise feita por Hume na primeira *Investigação* não deixa dúvida sobre uma leitura direta e atenta de Pascal, pois nela não encontramos paralelo com nenhum outro autor que tenha tratado do ceticismo. Parece que a distinção entre argumentos populares e filosóficos pertence, que eu saiba, somente a Hume e Pascal. Além disso, ambos têm avaliações semelhantes sobre os méritos dos novos argumentos céticos modernos

e as limitações dos argumentos céticos tradicionais. Portanto, eu concluo que ninguém exceto Pascal poderia ter sido a fonte dessa distinção e avaliação.

Se Hume leu Pascal, podemos passar à seguinte questão: quando Hume leu Pascal? Inclino-me para a hipótese de que Hume leu Pascal em diversos momentos de sua vida, em pelo menos três momentos de sua vida (se não foi uma leitura mais ou menos constante). Parece que Hume leu Pascal ainda bastante jovem. Se a conjectura de que, na carta ao dr. Cheyne, Hume teria feito uma referência implícita a Pascal estiver correta, então Hume leu Pascal precocemente, e o impacto dessa leitura foi realmente muito significativo, pelo menos para a composição do *Tratado* e durou, em alguma medida, até a primeira *Investigação*. Em particular, Pascal pode ter fornecido a Hume um esquema, não somente para entender sua própria enfermidade, mas também uma maneira de articular a relação entre o ceticismo e a natureza. Muitos anos mais tarde, Hume parece ter lido Pascal novamente. A divisão dos argumentos céticos em dois tipos, com suas respectivas avaliações, é inteiramente nova na primeira *Investigação*. Se Pascal fornece a Hume essa divisão, bem como uma avaliação dos méritos de cada um, então pode conjecturar-se que Hume novamente leu com atenção Pascal antes de escrever esta obra. E, no final de sua vida, Hume teria lido Pascal ainda uma terceira vez, ao menos se a interpretação de Penelhum (1993, p. 277-281) estiver correta. Segundo Penelhum, Hume ainda estava refletindo sobre Pascal quando revisava os *Diálogos sobre a religião natural*. A seu ver, a famosa e fundamental adição, em que Philo parece endossar uma proposição sobre a existência de Deus (feita na revisão final, em 1776, de acordo com a nota de Gaskin) e que suscita tantas dificuldades para os intérpretes, não somente recebe alguma luz por meio do seu contraste com Pascal, mas também mostra que o apologista francês foi, talvez, uma fonte importante para alguns dos pensamentos de Hume sobre a religião.

Um último ponto antes de terminar. Parece-me que as reflexões de Pascal foram úteis a Hume para muitos assuntos diferentes, não se limitando a um ou outro tópico particular. Em diversos tópicos, como vimos, a presença de Pascal se faz de maneira significativa, em questões que envolvem a dúvida cética, o conhecimento geométrico, a noção de extensão, a natureza e substancialidade da alma, a concepção de ciência. Não somente para a sua “lógica”, mas também para questões morais e religiosas Pascal foi uma referência para Hume (embora não tenham sido analisadas neste artigo), ainda que em sentido oposto, pois, no caso da “lógica”, Pascal foi mais uma fonte de inspiração, enquanto em questões morais e religiosas suas reflexões tenham servido de contraponto. De qualquer forma, a variedade dos assuntos em que Hume usou em benefício próprio os pensamentos de Pascal é notável.

Pode-se concluir, portanto, que Hume leu atentamente Pascal durante toda a sua vida, aproveitando-se extensamente de suas reflexões nos mais diversos assuntos, ora aprovando-as, ora rejeitando-as, mas frequentemente tendo-as sob sua mira.

### Referências bibliográficas

- BAYLE, Pierre (DHC) *Dictionnaire historique et critique*, cinquième édition, Amsterdam, Leyde, La Haye, Utrecht; 4 vols. in-folio, 1740.
- BOUCHILLOUX, Hélène (2000) “Vérité phénoménale et vérité essentielle chez Pascal” in in Pécharman, Martine, *Pascal: Qu’est-ce que la vérité?*, Paris: PUF, 2000.
- BOUCHILLOUX, Hélène (2004) *Pascal*, Paris: Vrin.
- BUCKLE, Stephen (2004) *Hume’s Enlightenment Tract: The unity and Purpose of An Enquiry Concerning Human Understanding*, Oxford: Clarendon Press.
- DESCARTES, René (Pr.) *Principes*, ed. Adam at Tanney, vol. IX, Paris: Vrin, 1996.
- GARRETT, Don (1997) *Cognition and Commitment in Hume’s Philosophy* Oxford: Oxford University Press.
- GOUHIER, Henri (1986) *Blaise Pascal: Conversion et apologétique*, Paris: Vrin.
- HUME, David (D) *Dialogues concerning Natural Religion*, in *Dialogues and Natural History of Religion*, ed. By J. C. A. Gaskin, Oxford: Oxford University Press, 1998.
- HUME, David (EPM) *Enquiry concerning the Principles of Morals*, ed. By Selby-Bigge and P. H. Nidditch, Oxford: Clarendon Press, 1986.
- HUME, David, (EHU) *Enquiry concerning Human Understanding*, ed. By Selby-Bigge and P. H. Nidditch, Oxford: Clarendon Press, 1986.
- HUME, David, (T) *A Treatise of Human Nature*, ed. By David Fate Norton and Mary J. Norton, Oxford: Oxford University Press, 2004.
- JONES, Peter (1982) *Hume’s Sentiments: their Ciceronian and French Context*, Edinburgh: the University Press.
- LEBRUN, Gérard (1983) *Blaise Pascal: voltas, desvios e reviravoltas*, São Paulo: Brasiliense.
- MALEBRANCHE, N. (RV) *Recherche de la vérité*, Vrin, Paris, 3 vols., 1965, 1967, 1976.
- MAIA NETO, José Raimundo (1991) “Hume and Pascal: Pyrrhonism vs. Nature”, *Hume Studies*, vol. XVII, number 1, April, p. 41-49.
- MONTAIGNE, Michel de (E) *Essais*, ed. Villey, 2 tomes, Paris: PUF, 1978 (tradução brasileira: *Ensaíes*, 3 volumes, trad. Rosemary Costhek Abilio, São Paulo: Martins Fontes, 2000).
- MOSSNER, Ernest (2001) *The Life of David Hume*, Oxford: Clarendon Press.
- PASCAL, Blaise (EG) “De l’esprit géométrique” in *De l’esprit géométrique, Ecrits sur la Grâce et autres textes*, Paris: Flammarion, 1985.
- PASCAL, Blaise (TV) “Traité du vide” in *De l’esprit géométrique, Ecrits sur la Grâce et autres textes*, Paris: Flammarion, 1985.

- PASCAL, Blaise, (1670) *Pensées*, ed. Port-Royal. Essa edição está disponível em: [ftp://ftp.bnf.fr/005/N0057715\\_PDF\\_1\\_-1DM.pdf](ftp://ftp.bnf.fr/005/N0057715_PDF_1_-1DM.pdf)
- PASCAL, Blaise, (ES) *Entretien avec Saci sur la philosophie*, pres. Richard Scholar, France: Actes Sud, 2003.
- PASCAL, B. (L/Br) *Pensées*, France: Éditions du Seuil, 1962.
- PASSMORE, John (1952), *Hume's Intentions*, London: Duckworth (1980).
- PENELHUM, Terence (1993) "Human Nature and Truth: Hume and Pascal" in *Themes in Hume: The Self, the Will, Religion*, Oxford: Oxford University Press, 2003, p. 261-282.
- POPKIN, Richard H. (1980) *The High Road to Pyrrhonism*, ed. By Richard A. Watson and James E. Force, Indianapolis, Cambridge: Hackett Publishing Company, 1993.
- RUSSELL, Paul (2008) *The Riddle of Hume's Treatise: Skepticism, Naturalism, and Irreligion*, Oxford: Oxford University Press.
- SÈVE, Bernard (1995) "Antithèse et isosthénie chez Pascal" in *Hermès* 15, p. 105-118.
- SÈVE, Bernard (2000) "Vérité au-delà du pyrrhonisme, erreur en deçà? La triple vérité du pyrrhonisme dans les *Pensées* de Pascal" in Pécharman, Martine, *Pascal: Qu'est-ce que la vérité?*, Paris: PUF, 2000.
- SMITH, Plínio J. (2011) "Pascal et l'invention du pyrrhonisme pur" in Charles, S. e Malinowski-Charles, S. (eds.) *Descartes et ses critiques*, Canada: Presses de l'Université Laval, p. 115-134.
- STROUD, Barry (1977) *Hume*, London and New York: Routledge.
- WRIGHT, John P. (2003) "Dr. George Cheyne, Chevalier Ramsay, and Hume's Letter to a Physician" in *Hume Studies*, Volume XXVIX, Number 1, April, p. 125-141.