



**ENTRE CÉTICOS: A CONFIGURAÇÃO DO CETICISMO NO PENSAMENTO
PASCALIANO FRENTE AO POSICIONAMENTO FILOSÓFICO DE PIERRE-DANIEL
HUET**

*Eduardo Marcos Silva de Oliveira*¹

Resumo: Pretendemos com o presente artigo descrever como os pensamentos de Pascal e Huet, e suas compreensões sobre o ceticismo, se desenvolveram como importantes referências da filosofia seiscentista. Para atingirmos nosso objetivo, dividiremos o tema em três momentos. O primeiro tem em vista a compreensão do ceticismo feita por Pascal, de forma a enfatizar a sua interpretação sobre o pirronismo e suas implicações na filosofia moderna. O segundo, a construção do pensamento cético de Huet. No terceiro momento delinearemos as considerações de Huet acerca da filosofia pascaliana. O bispo de Avranches é compreendido como um dos principais nomes da erudição do século XVII, e Pascal, descrito como um religioso devoto. Sendo assim, buscamos compreender qual a relevância do ceticismo para os respectivos pensadores.

Palavras-chaves: Ceticismo, Pascal, Huet

Abstract: This article aims at describing the way in which Pascal and Huet's thoughts, and their understandings about skepticism, developed as important references of seventeenth-century philosophy. To this end, we will divide the theme into three moments. The first concerns Pascal's understanding of skepticism, in order to emphasize his interpretation of Pyrrhonism and its implications in modern philosophy. The second concerns the construction of Huet's skeptical thought. In the third moment, we will outline Huet's considerations about Pascal's philosophy. The bishop of Avranches is understood as one of the main names in the 17th century scholarship, and Pascal, described as a devout religious. Therefore, we seek to understand the relevance of skepticism for both thinkers.

Keywords: Skepticism, Pascal, Huet

Introdução

¹ Mestre em filosofia pela UFMG e Ciências da religião pela Puc-Minas. Bolsista CNPq. E-mail: edumasilo@gmail.com.

Sendo o ceticismo uma linha de pensamento expoente nos séculos XVI e XVII, diversos foram os intelectuais, muitos deles às margens dos cânones filosóficos e outros esquecidos², que fizeram dessa corrente filosófica um objeto de consideráveis reflexões. Citamos Pascal³ (1623 – 1662) como um dos mais proeminentes, não somente pelas múltiplas descobertas científicas realizadas pelo jovem gênio francês, ou sua adesão ao jansenismo, mas, principalmente, devido ao seu posicionamento frente à filosofia cartesiana. Ponto preponderante do referido período foi proporcionar o avanço de uma nova consciência ao homem moderno devido à importância conferida à filosofia cartesiana. Igualmente, surgiram críticos e opositores a essa corrente filosófica. Poderíamos citar pensadores renomados do período como Gassendi (1592 – 1655) e La Mothe Le Vayer (1588 – 1672) como os mais conhecidos. Entretanto, foi Huet (1630 – 1721) que despontou como crítico severo ao pensamento de Descartes. O pensador fora influenciado tanto por historiadores quanto por filósofos antigos como Diógenes Laércio, Cícero e, principalmente, Sexto Empírico, dentre outros; pelos apologistas, padres fundadores (sendo Agostinho e Eusébio os mais mencionados por Huet em seus escritos) e por filósofos modernos como Montaigne, Descartes e Pascal. Este último é pouco mencionado no que toca à filosofia e, muitas vezes, de forma imprecisa, o que gera controvérsias entre os pesquisadores e motivou o presente trabalho.

A configuração do ceticismo em Pascal

Inicialmente, podemos destacar que Pascal é compreendido como um cartesiano, como afirmam Vergez e Huisman (1982), mas não no sentido em que seu pensamento contribuíra para o desenvolvimento do cartesianismo ou que com ele, em sua totalidade, simpatizasse; e sim, que o posicionamento de alguns dos principais conceitos desta corrente filosófica por ele foram aceitos e reafirmados como se pode constatar, por exemplo, na obra *Do espírito geométrico* (*De l'esprit géométrique*), na qual o pensador busca, por meio de um método matemático, estruturar a fundamentação do conhecimento. Da mesma forma, não há dúvidas de que podemos afirmar que Pascal não foi um cético. Opostamente, podemos descrevê-lo como um anticético, como se evidencia, explicitamente, ao longo de sua obra *Pensamentos* (*Pensées*). Apesar disso, faz-se necessário apresentarmos interpretações que aludem a um determinado posicionamento cético de Pascal. Por essa razão, não poderia ser diferente que para muitos comentadores ele é

² Nas últimas décadas, evidencia-se uma retomada da pesquisa sobre o ceticismo com maior diligência devido aos estudos anti-dogmáticos de Richard Popkin, principalmente.

³ Foram adotadas as edições clássicas dos tradutores e editores da obra pascaliana, sendo: (La) – edição Lafuma e (Fr.) – Coleção *Os pensadores*.

compreendido como um pensador controverso. É fato que o ceticismo é ponto proeminente em sua filosofia. A fim de contribuir para dirimir essa contradição interpretativa, retornamos às bases da formulação pascaliana acerca do ceticismo, descrevendo a posição estabelecida pelo autor de *Pensamentos* sobre o pirronismo⁴ e sua influência na filosofia moderna para melhor compreendermos sua real posição. Cabe-nos ressaltar que a disseminação dessa temática foi muito presente entre os eruditos que o influenciaram, e que por ele foram influenciados.

O discurso do ceticismo pirrônico se desenvolveu a partir dos escritos de Sexto Empírico, que estabeleceu uma distinção entre ceticismo e relativismo sobre a verdade, como observado no capítulo XXXII das *Hipotiposes Pirrônicas* (Πυρρῶνεται ὑποτύψεις). Para Sexto, o ceticismo não afirma nem nega a possibilidade de encontrar a verdade, mas se constitui em um contínuo processo de sua busca. O pirronismo se apresenta como um opositor perante as correntes filosóficas clássicas ao se diferenciar tanto dos dogmáticos, que alegavam ter encontrado a verdade, quanto dos acadêmicos, que defendiam a ideia de que a verdade fosse inapreensível. Estes últimos, segundo Sexto, defendem uma forma de dogmatismo, mas com um viés negativo. O que diferencia o posicionamento do ceticismo pirrônico daqueles das demais correntes é a sua interpretação se fundamentar na suspensão de juízo (*epoché*), constituindo, por assim dizer, um ceticismo distinto frente às formulações céticas de sua época.

Ponto característico de oposição aos grupos⁵ mencionados é a impossibilidade de eles, segundo Pascal, se sustentarem em seu próprio discurso⁶.

Nada é mais estranho na natureza do homem do que aborrecimentos que nela descobrimos em relação a todas as coisas. É feito para conhecer verdade; ele a deseja ardentemente, ele a procura; e ainda assim, quando ele tenta apreendê-lo, ele fica deslumbrado e confuso de tal maneira que se entrega em contestar a posse. Isto é o que deu origem às duas seitas de pirrônicos e dogmáticos, alguns dos quais queriam privar o homem de toda conhecimento da verdade, e os outros tentam assegurá-lo disso; mas cada um com razões tão pouco verossímeis, que aumentam a confusão e embaraço do homem, quando ele não tem outra luz senão aquilo que ele encontra em sua natureza. (PASCAL, La 131).

⁴ Faz-se necessário uma nota sobre o termo “pirronismo” em Pascal. O pensador usa o termo de forma ampla de maneira a explicitar toda e qualquer forma de ceticismo. Em outras palavras, ao usarmos os termos ‘ceticismo pirrônico’ ou ‘pirronismo’, em Pascal, remete-se ao ceticismo da antiguidade à modernidade.

⁵ Segundo Maia Neto (2006, p. 238), Pascal faz uma redução de três grupos filosóficos (dogmatismo, pirronismo e acadêmicos) para dois grupos (dogmáticos e pirrônicos). O primeiro grupo defende a impossibilidade de suspender o juízo -universalmente. O segundo, justifica a impossibilidade de a razão fundamentar o conhecimento). Ao articular as duas vertentes em sua filosofia, Pascal acaba gerando um conflito cuja solução fundamenta-se na tese da dúplice condição humana.

⁶ Segundo Popkin (2000, p. 15), “os pirrônicos consideravam que tanto os dogmáticos quanto os acadêmicos afirmavam demasiadamente; o primeiro grupo dizendo ‘Há algo que podemos conhecer’, e o segundo mantendo que ‘Não se pode conhecer nada’. Ao invés disso, os pirrônicos propunham a suspensão do juízo acerca de qualquer questão em relação à qual houvesse evidência em conflito, incluindo a questão sobre se podemos ou não conhecer algo”.

O posicionamento do ceticismo pirrônico é uma promoção da dúvida. Numa breve analogia, é um duvidar das bases do conhecimento tal como compreendido pela tradição. Como consequência dessa repulsa às crenças promovidas por acadêmicos e dogmáticos, ocorrera que “os cétricos esperavam alcançar a imperturbabilidade (ataraxia) resolvendo a contradição entre aparências e juízos; mas, não podendo consegui-lo; suspenderam o juízo; já que haviam suspenso o juízo lhes veio pouco a pouco, fortuitamente, a imperturbabilidade” (SEXTO EMPÍRICO, XII, p. 92). Contudo, é importante ressaltar que essa posição não torna o cético negligente frente ao objeto de sua reflexão, mas torna-o indiferente. É justamente contra essa indiferença que a crítica pascaliana ao pirronismo se fundamenta. Vejamos a distinção existente entre as duas filosofias.

Por um lado, temos a valorização da razão do filósofo pirrônico. Segundo Sexto Empírico (I, p.12), o cético não tem como objetivo o ceticismo – tal como postulado pelo ceticismo moderno. Ao contrário, tratava-se de uma busca constante, uma habilidade cujo objetivo era conhecer o mundo e interpretá-lo. Contudo, na busca pela verdade, ou seja, por princípios absolutos, tem-se na razão o rigor necessário para essa empreitada que, por sua vez, engendra o ceticismo. Sexto refere-se a um processo que ocorre no transcorrer da investigação do filósofo. Da mesma forma, pela razão, conclui-se que tais princípios, aventados por dogmáticos e acadêmicos, são inatingíveis e, para o filósofo pirrônico, tais correntes foram intransigentes com a racionalidade crítica. Por outro lado, temos em Pascal a força da razão em contraposição ao *repouso* pirrônico (sua suspensão de juízo). Contudo, segundo o pensador, o homem é incapaz de conhecer tanto de onde veio quanto seu fim e, por isso, é superado por infinitos necessários para a compreensão do mundo e de si. Temos dois direcionamentos sobre a importância da razão no pensamento pascaliano. O primeiro compreende a importância da razão – referindo-se à contextualização da filosofia moderna – como uma nova concepção do saber, uma atividade intelectual objetiva (Espírito de geometria). O conhecimento não é mais apreendido como um fim em si, como ocorrera com os gregos, mas como instrumento de sustentação do posicionamento do ser humano frente à natureza. O segundo define o entendimento de uma razão cordial ou lógica do coração (Espírito de *finesse*). Conforme o entendimento pascaliano, o homem se sente infeliz porque busca a compreensão do todo. Desse modo, busca suprimir sua finitude tentando conhecer além de sua percepção. O homem é infeliz porquanto somente um bem infinito pode satisfazer seus anseios. Em seu percurso, o homem busca a felicidade e, para Pascal, a felicidade encontra-se em Deus. Além disso, a razão não tem motivos suficientes para negar nem para afirmar a existência de Deus.

A defesa da crença em Deus é desenvolvida na filosofia apologética⁷ pascaliana, como compreendida por seus pesquisadores, com a defesa de sua *Aposta* (PASCAL, Fr. 233) na existência de Deus. Para Pascal, é por meio da matemática a demonstração humana mais plausível para sustentar sua proposta. Viver como se Deus existisse acarreta que se a aposta for perdida o homem perde bens finitos; porém, sendo ganha, o homem recebe a felicidade eterna. Do contrário, a aposta na não existência de Deus pressupõe que se o homem ganha a aposta, recebe bens finitos; contudo, perdendo-a, o homem perde bens infinitos. Cabe-nos advertir que não se trata de Deus como o objeto da razão, como o “Deus dos filósofos e dos sábios” (PASCAL, La 913). Para Pascal, trata-se do “Deus de Abraão, o Deus de Isaac, o Deus de Jacó, o Deus dos cristãos [...] Deus de amor e consolação, [...] Deus que faz [o homem] sentir interiormente a própria miséria e a misericórdia infinita, [...] que os torna incapazes de outro fim que não seja ele próprio” (PASCAL, La 449). Referimo-nos ao Deus da ‘verdadeira religião’ (PASCAL, La 149). O que reafirma seu posicionamento de que a segurança da verdade somente é possível de ser encontrada através da revelação divina proporcionada pelo cristianismo. Desse modo, a saída para compreender a situação do homem compete à razão perceber que deve se submeter à religião. Não se trata de renunciar à razão, mas de perceber racionalmente que as razões da religião são, para o jovem jansenista, as únicas capazes de explicar a condição humana.

Dado o exposto, seria contraditória a possibilidade de um ceticismo pascaliano, ao menos no sentido pleno do termo. Sendo assim, faz-se necessário descrevermos até que ponto podemos compreender a abrangência dessa corrente em seu pensamento. Encontramos no pirronismo um princípio de *cultivo da dúvida* (*Sképsis*) em razão de um processo investigativo que leva o cético a questionar todo e qualquer sistema ou doutrina que pressuponha o domínio no campo da verdade. O ceticismo pirrônico é alcançado de forma objetiva, diferentemente do ceticismo moderno que possui uma vertente subjetiva. Em Pascal, a verdade é conhecida “não apenas pela razão (*raison*), mas também pelo coração (*cœur*). É desta última maneira que [se conhece] os primeiros princípios, e é em vão que o raciocínio (*raisonnement*), que não toma parte nisso, [tente] combatê-los” (PASCAL, La 110). Encontra-se, portanto, uma condicionante ao homem enquanto ser pensante fundamental para Pascal, quer dizer, a fragilidade humana (sua finitude) é predisposição para a submissão do uso da razão na crença de um bem infinito. Na perspectiva pascaliana, é “Deus que inclina o coração a crer” (PASCAL, Fr. 284). O que caracteriza a condição ontológica do ser humano para o pensador.

⁷ Importante ressaltarmos que a apologética pascaliana, diferentemente da proposta huetiana, buscou descrever uma defesa moderna dos argumentos do cristianismo. Uma abordagem que não possui uma descrição erudita ainda que alicerçado nos argumentos da tradição.

Seria possível, para Pascal (Fr. 339), “conceber um homem sem mãos, pés, cabeça (pois é só a experiência que nos ensina que a cabeça é mais necessária que os pés); mas, não [...] conceber o homem sem pensamento; seria uma pedra ou um animal”. Sendo assim, fica evidente que o *duvidar*, enquanto processo característico do pensamento humano, é trabalhado na crítica do pensador. Mas qual o seu posicionamento? A dúvida em Pascal está na contramão do ceticismo pirrônico ao descrever que “é preciso saber duvidar onde é preciso, afirmar onde é preciso e submeter-se onde é preciso. Quem não faz assim, não houve a força da razão” (PASCAL, Fr. 268). A dúvida pascaliana exige do homem se dispor frente aos problemas da vida comum e da sua própria existência ou da *possibilidade de sua não existência* (PASCAL, La 135); haja vista que a verdade da condição humana não é revelada e tampouco alcançada, uma vez que, a verdade está em Deus. Nesse sentido, indaga o pensador: “Que fará então, o homem nesse estado? Duvidará de tudo, duvidará de que está desperto, de que o beliscam, de que o queimam, duvidará de que duvida, de que existe [...] afinal, se o homem nunca tivesse sido corrompido, gozaria, em sua inocência, tanto da verdade como da felicidade com segurança [...]” (PASCAL, La 131).

Pascal, ao justificar a condição humana baseando-se nas doutrinas sobrenaturais cristãs da Queda e da Graça, condiciona sua compreensão à grandeza e miséria do homem como um modo de ser intrínseco a sua natureza. Esse paradoxo não somente acentua a concepção antropológica/psicológica de Pascal, como também cinge os contornos de sua compreensão cética. A fundamentação da dúplice condição humana apresenta o uso da razão enquanto justificação da grandeza do homem em reconhecer sua própria miserabilidade, mas também a legitimação do cristianismo como verdadeira religião. Na definição pascaliana, o ser humano, devido à incerteza de seus conhecimentos naturais, demonstra ser “senão um sujeito cheio de erro natural e indelével sem a graça. Nada lhe mostra a verdade; tudo o engana” (PASCAL, La 45). Trata-se do conflito entre razão e sentidos/sentimentos provocados pela imaginação, proporcionados pelo divertimento e pela concupiscência, por exemplo, os quais se enganam mutuamente. A imaginação reduz os grandes objetos como Deus e aumenta os pequenos que o homem é capaz de se sobrepor. Sendo a natureza humana toda natural – “*omne animal*” (PASCAL, Fr. 94) –, faz-se necessário se submeter ao engano como condição existencial por não conhecer, mas principalmente, não suportar a verdade. Compete ao homem, racionalmente, reconhecer seu lugar no mundo, pois a natureza sempre está em movimento; do contrário, acarretaria o repouso e, nesse sentido, resultaria na morte do próprio homem. Esse apontamento demonstra que como característica da condição humana, o homem é um problema para si, não conhece a si e, devido à impossibilidade de tudo conhecer, se depara com sua própria miséria,

sua finitude, sua necessidade, suas angústias e dúvidas. Porém, por conhecer suas fraquezas, o que somente é possível através da razão, torna-se grandioso. Segundo o pensador, “a grandeza do homem é grande na medida em que ele se conhece miserável” (PASCAL, La 114). O homem, reconhecendo sua real condição, alcança na providência divina a estruturação da vida através da religião cristã – único caminho possível à promoção do agir humano e de condução a Deus. Sendo essa perspectiva o *cerne* da crítica pascaliana, como atribuir a um pensador compreendido como anticético alguma indicação de ser cético?

Ao mesmo tempo que ocorre a especificação da tese acerca da condição humana, está sendo, paralelamente, estabelecido dentro da filosofia de Pascal um posicionamento que enfatiza os limites do seu ceticismo, uma vez que o pensador compreende a impossibilidade de um pirronismo pleno. Em outras palavras, Pascal realiza uma instrumentalização do ceticismo antigo ao desenvolver em sua filosofia uma pressuposição da verdade através da revelação cristã na qual a dúvida é proposta como uma possibilidade de sua compreensão. Isso, em última instância, denota uma “resistência” à ideia de um *ceticismo excessivo* como defendido pelo cartesianismo.

Esse entendimento tido como *limitado*⁸ nos remete, por um lado, a um conflito com o *ceticismo metodológico* apresentado por Descartes (1596 – 1650), no qual a *valorização* radical da razão embasara a construção do método cartesiano e, por outro lado, a um *ceticismo fideísta* em diálogo com a interpretação pirrônica de Montaigne (1533 – 1592). Ainda que “Montaigne tivesse sido a principal fonte pascaliana para o ceticismo, sua construção filosófica é fortemente inspirada em Descartes”, como nos aponta Maia Neto (2003, p. 299). A existência de distintas fontes as quais influenciaram Pascal nos leva a compreender a configuração de seu pensamento sobre o ceticismo em duas vertentes. Ambas as interpretações não se completam, também não se anulam, mas coexistem dentro da crítica pascaliana. Senão vejamos:

Na primeira, o “pirronismo impuro” de Descartes propõe fundamentar todo conhecimento humano, que fora colocado em dúvida pelo próprio pensador, na razão. Esse objetivo fica explicitado nas *Meditações sobre a filosofia primeira* (1641), nas quais foram reafirmadas, ainda que como orientações à obra que o precedeu – *O Discurso do método* (1637): principal fonte cartesiana que *inaugura* a razão como única e verdadeira forma de se atingir a verdade –, questões sobre: a) a existência humana e a natureza da mente humana; b) um exato conhecimento das coisas; c) o verdadeiro e o falso; d) corpo e mente; e principalmente, e) a existência de Deus. Esta última, abarcando tanto a terceira quanto a quinta meditação. A

⁸ Em nota, Maia Neto (2018, p. 11) aponta que “o ceticismo de Pascal exemplifica [uma] transição, reconstruindo a dúvida cética montaigniana com os cenários céticos cartesianos e assim modernizando e radicalizando a tradicional crítica que o cético não pode viver seu ceticismo”.

proposta de Descartes era criar um método matemático universal capaz de obter ideias das quais não houvesse dúvidas e, ao mesmo tempo, sobrepujar o ceticismo que reaparecia nos séculos XVI – XVII. Contudo, “apesar da intenção cartesiana de dar cabo à crise pirrônica do período através da refutação do ceticismo, o que Descartes de fato acabou por fazer foi agravá-la, dado o fiasco de sua estratégia de encontrar certeza através da radicalização da dúvida” (MAIA NETO, 2003, p. 297). Essa tentativa desencadeia uma resposta de Pascal que culmina num embate com as bases estruturais da filosofia moderna, resultando em posicioná-lo como um oponente das pretensões cartesianas. Nesse sentido, sua posição se mostra, ainda que com maior complexidade, favorável ao fideísmo, compreendendo-o como uma possibilidade de condução à verdade. Diferentemente do cético metodológico,

o fideísta usa o ceticismo como uma espécie de *preambulo fidei* negativo, removendo falsas doutrinas dogmáticas que estorvam o único acesso legítimo à fé, um acesso necessariamente não racional, que pode ou não ser sobrenatural. Em Pascal, o ceticismo não é o ponto de partida filosófico, num certo sentido, antifilosófico, que prepara a aceitação da verdade sobrenatural da revelação cristã. O caminho de Pascal é o inverso. Um certo ceticismo limitado (epistemológico, mas não moral ou psicológico) é o resultado da verdade da revelação cristã. (MAIA NETO, 2006, p. 239).

Como indicado acima, é devido à aceitação da revelação cristã como supressão de doutrinas dogmáticas que transcorre a vertente cética pascaliana influenciada pelos apontamentos de Montaigne. Para compreendermos esta segunda influência no pensamento pascaliano, antes de tudo, devemos situar Montaigne, que se encontrava em um período (renascentista) no qual os argumentos céticos foram retomados com maior entusiasmo após a disseminação dos escritos de Sexto Empírico e dentro do conflito existente entre reformadores e contra reformadores da religião. Como bem aponta Popkin (2003, p. 55), as crises “teológica”, “humanista” e “científica” instauradas no início do século XVI proporcionaram o desenvolvimento da compreensão cética montaigniana que, por sua vez, influenciou o pensamento de Pascal. Principalmente, as fundamentações pirrônicas acerca da insuficiência da razão humana contidas na *Apologia de Raymond Sebond*. Tais argumentos foram essenciais para Pascal fundamentar e desenvolver em seu pensamento uma defesa da fé, de forma a *cristianizar o ceticismo*⁹.

Ainda que o pirronismo seja ponto comum entre Montaigne e Pascal, observamos um distanciamento significativo de suas filosofias. Segundo Montaigne (II, 12), “não existe

⁹ Segundo Maia Neto (2006, p. 240), “Pascal traz o ceticismo para o interior do cristianismo. Por exemplo, na utilização pascaliana da divisão tripartite da filosofia por Sexto, o cristianismo toma o lugar do pirronismo, que em Sexto era a alternativa genuinamente não dogmática à contraposição dogmatismo *versus* nova academia (entendida por Sexto como um dogmatismo negativo)”.

nenhuma criação humana que seja tão verossímil e útil (como o ceticismo). Ele deixa o homem nu e vazio, reconhecendo sua fraqueza natural”. O filósofo compreende a finitude como condição intrínseca à própria existência humana e assume uma posição cética fideísta frente à imperfeição e os limites da razão em abranger qualquer participação do ser humano, que se encontra “desprovido da graça e conhecimento divino” (MONTAIGNE, II, 12) no conhecimento da verdade. Montaigne alicerça sua compreensão do homem no mundo, desencadeada por uma *crise pyrrohonienne*, (POPKIN, 2000, p. 90), em condições naturais, sem qualquer fundamentação metafísica. Contrapondo-se ao posicionamento montaigniano, Pascal não reconhece a autonomia da razão. Tampouco aceita qualquer posição filosófica natural e aponta, como uma espécie de conhecimento positivo, que o movimento feito pelo homem de reconhecer sua própria miséria possibilita-o aceitar sua real condição. Esse movimento caracteriza a legitimidade metafísica defendida por Pascal, na qual a dúplici condição humana permite compreender a limitação da razão, porém, não por meio da *epoché*, como propõem os pirrônicos, mas como consequência de se buscar a verdade e felicidade por intermédio da revelação cristã. Com isso, ao configurar o ceticismo *subordinando-o* à verdade da doutrina cristã, “Pascal evita assim um dos maiores problemas do fideísmo cético que é o da justificação da fé cristã em contraposição a uma outra qualquer” (MAIA NETO, 1994, p. 69).

Nota-se que Pascal, de certa forma, possui um posicionamento cético. Podemos conferir algum *grau* de ceticismo à sua filosofia em decorrência da oposição à proposta de Descartes e sua irredutibilidade de se conhecer uma verdade absoluta, segura e inquestionável, na qual predomina o domínio de uma linguagem universal. Conforme Baccega (2021, p. 1252), “tal ceticismo, na verdade completamente lógico-racional, conduz Pascal à conclusão da impossibilidade lógico-matemática de provar a existência de Deus”. Também, por refugir ao “pirronismo puro” de Montaigne¹⁰ e sua compreensão do ceticismo como verdadeira filosofia. Sendo que, para Pascal, somente o cristianismo, pelo qual se obtém acesso a verdade que está em Deus, é verdadeiro.

Constatamos, portanto, a existência de um ceticismo limitado na filosofia pascaliana como aliado da fé cristã. Nesse sentido, temos que ter em mente que o conceito de ceticismo para Pascal possui um direcionamento compreendido como *fase necessária*. Isso especialmente no sentido em que o elemento *dúvida*, intrínseco ao ser humano, apresenta-se como forma de utilizar corretamente argumentos céticos, como condicionantes tanto à sua condição quanto à sua

¹⁰ Cf. *Conversa com o Senhor de Sacy sobre Epiteto e Montaigne e outro escritos*.

*capacidade de pensar*¹¹. Significa que não se trata de uma dúvida hiperbólica como proposta por Descartes, nem numa “dúvida dividida em níveis” (POPKIN, 2003, p. 55) de conhecimento como ocorrera com Montaigne, mas de uma dúvida sobre a própria dúvida dentro de um princípio investigativo. Para Pascal, “o cético não pode ser vencido num terreno meramente epistemológico. Ele é vencido no terreno psicológico e moral, na medida em que não é possível manter a suspensão do juízo” (MAIA NETO, 2006, p. 244).

Poderíamos dizer que Pascal possui um determinado *grau* de ceticismo na medida que seu posicionamento sofre influência da fonte pirrônica para a condução de sua filosofia, mas, sobretudo, por demonstrar em sua autenticidade ser um método de contraposição a corrente cética da modernidade. Além do mais, seu posicionamento não se contrapõe à religião cristã, e sim, visa demonstrar a incapacidade da razão quanto a promover a crença¹² do ser humano através de fundamentações racionais. Trata-se de um método que não se ampara nos embasamentos propostos por pirrônicos ou dogmáticos, mas que reconhece que somente através da aceitação da revelação cristã é possível conhecer a verdade. Esse pensamento é uma das principais divergências existentes entre Pascal e Huet.

O posicionamento cético huetiano

Pierre-Daniel Huet foi um pensador cético, fideísta e um dos principais eruditos do século XVII. Apesar de possuir maior expressividade no campo teológico, sua obra filosófica está sendo retomada nos últimos anos, especialmente como referência nos estudos do ceticismo moderno. Para compreendermos a construção de sua filosofia, e antes de entrarmos propriamente na posição pascaliana dentro do pensamento huetiano, faz-se necessário abordarmos na presente seção, em linhas gerais, os caminhos¹³ percorridos pelo bispo de Avranches para conferir o *grau* de ceticismo a que faz jus o seu pensamento. Para isso, nos embasamos em dois pontos que acreditamos serem os mais relevantes para relacionarmos o posicionamento huetiano com o ceticismo. Primeiramente, a relação de Huet com o cartesianismo. Em seguida, sua apropriação

¹¹ Cf. PASCAL, Fr. 347.

¹² Referimo-nos aqui não somente à crença religiosa (ao cristianismo e sua doutrina da revelação divina), mas a qualquer processo de formação de crenças que fogem ao controle racional do ser humano.

¹³ Dentre as notórias atribuições e ações da vida de Huet, destacam-se: editor da coleção sobre estudos latinos *Delphin Classics* (25 volumes) e estudos bíblicos, bacharel em direito e fundador da *Academie du Physique* de Caen. Ordenou-se sacerdote em 1676, tornando-se bispo de Avranches em 1685 e passou seus 20 últimos anos na casa professa da companhia de Jesus em Paris. Huet possuía uma relevante biblioteca que lhe proporcionou consideráveis fontes de estudos sobre o ceticismo antigo como é descrito no *Traité philosophique sur la faiblesse de l'esprit humain*, seu principal trabalho, publicado dois anos após seu falecimento.

do pirronismo, de forma a lhe proporcionar as bases para a elaboração de uma filosofia cética e sua importância para compreender a religião.

A filosofia de Descartes agradou muito ao jovem Huet, embora ele depois tenha se tornado um dos seus maiores críticos. Sobretudo a capacidade dos princípios (física) cartesianos explicarem a natureza. Ademais, o contato com o cartesianismo foi interpretado por Huet, inicialmente, como contraponto às explicações da física aristotélica, que se encontrava enfraquecida. Por conseguinte, tais princípios tornaram-se significativas fontes do início de sua formação¹⁴, o que perdurou até seus estudos superiores e sua formação erudita (latinista e bíblica). Contudo, já amadurecido, abandonou¹⁵ o projeto cartesiano, concentrando-se, especificamente, no problema metafísico. Nesse intercurso, percebeu que os princípios da filosofia proposta por Descartes não respondiam a própria dúvida que criou. Afirma-nos o filósofo,

por muitos anos me devotei a um intenso estudo das escolas cartesianas, [...] e assim errei longamente neste delírio até que a maturidade e um exame amplo da doutrina a partir dos seus fundamentos me fez repeli-la, pois verifiquei com argumentos os mais certos que era uma estrutura frágil, vacilante desde seu fundamento” (HUET, 1718, p. 96).

Huet, inicialmente, fora um atomista e um adepto do cartesianismo, ainda que não de forma dogmática. Todavia, com o desenvolvimento de sua filosofia, interpreta que a força demonstrativa das provas geométricas é fraca; conseqüentemente, essa exegese contribui para o afastamento do bispo de Avranches da filosofia cartesiana. Como registrado em textos publicados, anotações e cartas¹⁶, Huet compreende que a dúvida originada pelo cartesianismo se mostra impraticável. Segundo seu entendimento, a metafísica de Descartes é perigosa, pois “embora [Descartes] ensine que a filosofia deve se submeter à fé, ele de fato ajustou a fé aos princípios de sua filosofia”, (HUET, 1689, *Prefácio*), posicionamento que acarretou um afrontamento por parte do bispo de Avranches.

Como bem aponta Maia Neto (2018, p. 11), a filosofia de Descartes foi responsável por uma “inflexão da tradição cética”. A dúvida hiperbólica de Descartes, inadvertidamente, rompeu com o princípio cético da antiguidade de se evitar o erro. Huet (2017, p. 182) se posiciona

¹⁴ O período inicial da formação de Huet teve outras consideráveis influências. Principalmente no campo da física. O que contribuiu e refletiu na fundação da *Academie du Physique* de Caen. Destacamos o atomismo de Gassendi (1592 – 1655), juntamente com o cartesianismo, como uma das mais relevantes influências do período inicial de sua formação.

¹⁵ Thomas Lennon (*apud* Paganini, 1993, p. 152) interpreta o contato com a *Recherche de la Vérité* de Malebranche como o acontecimento fundamental para Huet ter rompido com o cartesianismo.

¹⁶ Cf. carta de Du Hamel a Huet de 24 de julho de 1689, em Rapetti 2003, p.171 e carta de Huet a Rappin de 1666 em Shelford 2007, p. 134.

contrário a seu predecessor e afirma no capítulo XIV do *Tratado filosófico* que “é preciso duvidar e [...] esse é o único meio de evitar erros. A ousadia dos dogmáticos produziu uma infinidade de erros. Os acadêmicos e céticos, nada afirmando, não podem se enganar e são os únicos que merecem o nome de filósofos”. O rompimento definitivo de Huet com o cartesianismo ocorreu com a elaboração de sua crítica à filosofia cartesiana denominada *Censura philosophiae cartesianae*¹⁷. Na obra, Huet expande as explicações de Descartes abordando a física, a astrologia e as explicações dos fenômenos naturais. Isso lhe proporcionou ser reconhecido como um dos principais opositores de Descartes e, devido à relevância de sua filosofia, passa a ser compreendido como referência do pensamento cético¹⁸ da modernidade posterior a Montaigne.

Cabe-nos ressaltar que a base de sua formação cética se originou com o resgate dos clássicos, tendo, posteriormente à sua decepção com Descartes, Sexto Empírico como referência filosófica, mesmo divergindo de alguns posicionamentos do filósofo grego. Apesar de Huet retornar aos antigos céticos, a dúvida cartesiana possui uma grande presença em sua filosofia. O filósofo descreve a dúvida que reverbera no século XVII com o retorno do ceticismo antigo como um dos pontos predominantes de seu pensamento. Como podemos observar, o problema da dúvida – e aqui nos referimos, em especial, ao sentido originário do problema –, assim como para Pascal, possui significativa relevância no pensamento huetiano.

Mas o que leva Huet a recorrer a uma corrente filosófica pagã que, notadamente, fora ignorada por ser considerada demasiado destrutiva? Ao se apropriar do ceticismo pirrônico como fundamentação de sua filosofia, Huet enseja uma teoria na qual reconhece os limites da razão, mas admite, concomitantemente, a possibilidade de um conhecimento que, embora admissível, possa ser metafisicamente questionável, como ocorrera com a dúvida cartesiana. Huet argumenta “a incapacidade da razão em dar qualquer passo dotado de certeza metafísica além da própria dúvida” (MAIA NETO, 2018, p. 26). Existe um esforço por parte do pensador de demonstrar que o homem é incapaz de conhecer a verdade em sua plenitude. Sustenta Huet:

Quando, portanto, afirmo que o homem não pode saber a verdade com certeza, eu seria assim entendido, que o homem nesta vida não pode chegar ao conhecimento da verdade com aquela certeza suprema a que nada falta para a sua perfeição máxima, mas para que ele saiba com uma certeza humana, tal como agrada a Deus que nosso entendimento seja capaz de enquanto ele está amarrado a este corpo mortal [...]. Pois a graça de Deus, por meio da fé, supre o

¹⁷ Segundo Zimmermann (2010, p. 54), foi relevante o pensamento huetiano desenvolvido na *Censura*, ocasionando na recepção da obra por alguns anticartesianos como inspiradora fonte de consulta.

¹⁸ O ceticismo no pensamento de Huet encontra-se presente em suas principais obras: *Censura Philosophiae Cartesianae* (1689); *Alnetanae Quaestiones de Concordia Rationis et Fidei* (1690) e *Traité Philosophique de la Foiblesse de l'Esprit Humain* (1723).

que está faltando em natureza humana, a fim de termos um conhecimento tão perfeito das coisas, ela fortalece a fraqueza de nossa razão e os sentidos dissipam a escuridão da dúvida e sustentam nossas mentes inconstantes e desconcertantes. (HUET, 1723, *Prefácio*).

A mencionada citação do *Traité Philosophique* é desenvolvida em seu livro II. Nele, Huet reconhece a possibilidade de se conhecer a verdade de alguma forma ou em algum grau. Nesse sentido, é importante nos atermos ao seu arcabouço filosófico, que possui dois pontos de reflexão. O primeiro se dá por meio da razão. Diferentemente do ceticismo cartesiano, Huet não se mostra adepto a conceder primazia à razão, principalmente no que se refere à religião. Ao contrário, admite sua acepção de maneira dicotômica, compreendendo-a como fraca para instituir princípios; porém, com o mesmo ímpeto, reconhecendo sua força para colocá-los em dúvida, evitando-se o erro. Por ser impossível à razão “conhecer a verdade como uma certeza inteira e perfeita” (HUET, 1723, *Prefácio*) o ceticismo huetiano, ao limitar a razão, possibilita uma compreensão fideísta da verdade revelada. O que nos leva ao segundo ponto, a fé. Huet compreende a fé como uma dádiva divina para superar a insuficiência da razão. Ela é um presente de Deus que “supre os defeitos da razão e torna muito certas as coisas que eram menos certas pela razão. [A fé dá] firmeza à razão claudicante e corrige o embaraço das dúvidas que é preciso levantar acerca do conhecimento das coisas” (HUET, 2017, p. 202). Para Huet, somente pela fé é possível alcançar a origem dos princípios inatingíveis pela razão, pois, sem seu auxílio e direcionamento, o conhecimento dos objetos se mostra limitado. Essa submissão da razão à fé “corroborar a tese fundamental de Huet sobre a fraqueza do entendimento humano e a necessidade da fé para se obter uma certeza mais do que apenas moral, uma certeza metafísica” (MAIA NETO, 2006, p. 251).

O ceticismo huetiano se desenvolve como uma teoria que objetiva, num primeiro momento, pela razão evitar o erro e compreender os fenômenos e o caráter histórico do entendimento humano; num segundo momento, demonstrar que somente é possível alcançar a certeza metafísica por meio da fé – objetivo central de sua epistemologia. Esses dois pontos de reflexão – razão é fé – possuem duas perspectivas que se complementam mutuamente: a) a conciliação almejada por Huet entre religião e filosofia; e b) como sugere Zimmermann (2010, p. 53), representar uma “amenização do seu ceticismo”.

Também existe uma *amenização* no que se refere aos graus de conhecimento das evidências humanas devido à razão ser “a faculdade que o entendimento humano tem de buscar a verdade por suas operações naturais [raciocínio ou por simples percepção]” (HUET, 2017, p.

188). Todavia, o pensador nos adverte que somente pelos caminhos da fé (que possui uma origem imutável) se torna possível para a razão (que possui *graus de certeza*¹⁹) conhecer melhor a si. O homem não pode conhecer a verdade através da razão devido à impossibilidade de uma certeza perfeita e inteira como pretendem os dogmáticos; com isso, reforça-se o posicionamento huetiano acerca da “incerteza filosófica [preparar] o terreno para a defesa da certeza da fé” (MAIA NETO, 2018, p. 19). Influenciado por Sexto Empírico, Huet busca apresentar definições e demonstrações sobre a dúvida filosófica, seus sistemas e seus graus de certeza. Conforme Huet,

há vários tipos e vários graus de certeza. A certeza da fé aperfeiçoa a certeza da natureza humana. De resto, há duas maneiras de conhecer a verdade, pois ou ela é conhecida com dúvida e incerteza, como quando se vê ou se crê ver, segundo a linguagem do Poeta, a lua através das nuvens, ou é conhecida com certeza e essa certeza também tem dois graus, pois a certeza com a qual os bem-aventurados conhecem as coisas no céu, que podemos chamar de grau soberano de certeza, é diferente da certeza com a qual os homens conhecem as coisas na terra durante suas vidas. Ademais, esse último tipo de certeza tem ainda dois graus, pois conhecemos muito certamente pela fé as coisas que Deus revelou, com uma certeza que se pode chamar de divina, dado que Deus é seu autor; e conhecemos as outras coisas com uma certeza humana. Essa certeza humana tem ainda diversos graus, pois há coisas que conhecemos mais certamente do que outras. (HUET, 2017, p. 189).

Como observamos acima, Huet não parte da definição do homem como um completo *desconhecedor*. Para o pensador, existe o conhecimento divino (grau *soberano*), no qual a fé permite ao homem conhecer as coisas mais corretamente, embora não em sua totalidade, devido à sua *fraqueza natural*; mas também tem-se o conhecer humano, adquirido tanto “por meio de cuidadosos meios científicos empíricos” (MAIA NETO; POPKIN, 1995, p. 149) quanto pelo conhecimento ordinário. No conhecimento humano, o primeiro grau é definido como uma verdade *muito certa* que parte do conhecer fatos evidentes “de certeza geométrica ou de certeza moral de julgamentos práticos”²⁰ (McKENNA, 1985, p. 140) como, por exemplo, a soma dos ângulos de um triângulo ser 180°, ou que na França existiu um filósofo chamado Descartes. O segundo, por sua vez, é certo *com uma certeza verdadeira* como o posicionamento dos planetas no sistema solar ou a natureza dos cometas. Por fim, o último é denominado grau de

¹⁹ Segundo Maia Neto (2018, p 17) “o ceticismo de Huet busca mostrar a certeza menor da razão comparativamente à da fé que ele busca estabelecer historicamente na *Demonstratio Evangelica* e na *Concordia Rationis et Fidei*”.

²⁰ Cabe-nos uma nota sobre o problema. Segundo Zimmermann (2010, p. 92), “desde a sua *Démonstration Évangélique*, Huet atribui ao consentimento universal de natureza física e revelada e à moralidade o mesmo grau de certeza que os primeiros princípios. Certas verdades morais encontram menos contraditórias do que as verdades da matemática e da geometria, ele defende. Assim, embora as suas demonstrações provem a divindade do cristianismo, elas não são suficientes para esta finalidade e nunca poderão substituir a fé, que é um dom concedido pelos céus ao ser humano”.

probabilidade, um grau inferior que parte de evidências de menor valor, como “ponto de vista” e “testemunhos” (McKENNA, 1985, p. 140-141).

Outro ponto que merece destaque é que o ceticismo se apresenta de forma estratégica no projeto huetiano, entrelaçando-se diretamente ao tema central de seu pensamento: a conciliação entre religião e filosofia. Huet compreende o ceticismo antigo “como instrumento mais útil da fé cristã, como método mais seguro de educação religiosa” (BARTHOLMÈSS, 1850, p. 13). Seu pensamento é distinto daquele de seus correligionários²¹ e fideístas como Pascal, pois, ao invés de pleitear exclusividade à religião cristã, busca demonstrar sua universalidade que é replicada, ainda que imprecisamente, em outras religiões.

Huet encontra características de doutrinas judaico-cristãs, cerimônias e histórias na maioria das religiões do mundo. Ele acredita em uma ampla divulgação de fragmentos de livros do Antigo Testamento em todo o planeta. Além disso, Huet afirma que existem princípios morais naturais não alcançados pela razão, mas pela fé - reconhecido até mesmo pelos antigos cétricos - que são, em última análise, os princípios do Cristianismo. (MAIA NETO; POPKIN, 1995, p. 159).

O projeto huetiano, essencialmente, fundamenta-se na historicidade, na tarefa de provar a existência de traços da religião judaico-cristã em diferentes modelos culturais e religiosos, independentemente de estarem presentes ou não nas sagradas escrituras e, com isso, delimitar seus pontos comuns na defesa da originalidade da religião cristã. Corroboram esse ponto as evidências examinadas na *Demonstratio Evangelica*²², na qual Huet apresenta uma espécie de defesa apologética, de cunho tradicional²³, em que princípios, valores, mitos e liturgia das demais

²¹ Expressivo o registro que Huet possuía com outros eruditos estudiosos do ceticismo. Destacam-se as cartas de Jean-Baptiste du Hamel – secretário da Academia de ciências de Paris – e Louis le Valois, ambos jesuítas que se contrapunham ao ceticismo de Huet. O primeiro possuía um posicionamento imparcial voltado a conciliar a filosofia dos períodos antigo e moderno. O segundo, por sua vez, contrapunha-se a física cartesiana compreendendo-a como adversária ao mistério da eucarística. Cf. Rapetti (2003).

²² A obra, num primeiro momento, não foi acolhida como um estudo apologético e encontrou obstáculos por parte dos censores católicos franceses que atrasaram sua publicação. Entretanto, países de predomínio protestante como Holanda, Suécia e Alemanha demonstraram maior receptividade ao trabalho de Huet, como registra Dupront (2014, p. 11-12). Segundo Maia neto (2022, p. 60), “as proposições supostamente demonstradas são as seguintes: 1/ os livros do Novo Testamento são autênticos (pp. 19–26); 2/ foram escritos na época que lhes é atribuída (26–27); 3/ os fatos que relatam são verdadeiros (27–44); 4/ os livros do Antigo Testamento são autênticos (44–328); 5/ contêm um grande número de profecias (328–329); 6/ muitos dos quais se tornaram realidade (329–333); 7/ eles eram sobre o Messias (333–401); 8/ correspondem apenas ao Messias (401–402); 9/ Jesus é o Messias (402–717); 10/ a religião cristã é verdadeira (717). A maior parte do trabalho consiste em estabelecer as proposições 4 e 9. Para estabelecer a primeira, Huet emprega sua vasta erudição antiquária e hebraica. Para estabelecer este último, ele primeiro expõe os textos bíblicos em duas colunas, a da esquerda contendo uma profecia do Antigo Testamento, a da direita uma passagem dos Evangelhos no Novo Testamento, e então fornece comentários indicando o cumprimento da profecia na vida de Jesus”.

²³ Huet retoma a conceitualização apologética dos antigos. É notória a influência, por exemplo, de Tertuliano e Santo Agostinho nos argumentos huetianos. Cabe-nos ressaltar que a influência na *Demonstratio Evangelica* é a dos padres gregos (Eusébio em particular). Ademais, a defesa apologética huetiana não articula com os problemas da religião e da formação intelectual da modernidade. Pontos característicos são sua ênfase no problema da falta de erudição na promoção da filosofia de sua época (rompimento com a tradição) e a descrição em sua *Demonstratio*

religiões são apresentados como manifestações com ascendência judaico-cristã. Havendo, portanto, uma convergência no que concerne a suas verdades.

Huet, além disso, defende tanto a ideia de um cristianismo humanístico e natural quanto sua importância em estimular o ceticismo acerca da razão. Conforme Maia Neto e Popkin,

Para Huet, o ceticismo na forma de duvidar da capacidade do homem de conhecer A Verdade por meios humanos naturais não é o resultado de desespero com a condição humana, ou desespero na busca da verdade, mas é antes a sábia compreensão da maioria das pessoas eruditas ao longo dos tempos. E por causa disso, deve-se ver que religião não pode ser baseada na razão, mas apenas na fé. (MAIA NETO; POPKIN, 1995, p. 148).

Huet foi um célebre erudito, e estudou rigorosamente as filosofias clássica e moderna, o que lhe possibilitou desenvolver um autêntico pensamento “*cético reacionário*” (GUEROÚLT *apud* SOUSA, 2021, p. 155). Entretanto, a compreensão do seu posicionamento filosófico não é pacificada entre os intérpretes. Corroborado por Popkin (2003, p. 278) que afirma ser Huet possuidor de um “*pirronismo cristão*”, Bartholmèss (1850, p. 210) compreende-o como um “*Sexto cristão*”. Interpretações que, por sua vez, são refutadas por Maia Neto (2008) ao afirmar que Huet não é um cético cristão. Nesse sentido, cabe-nos uma ressalva sobre como *especificar* sua filosofia.

Apesar de recorrer à crítica cética de forma a fundamentar e, sobretudo, orientar toda sua filosofia, Huet não se denomina cético (embora também não negue), tampouco se deixa dominar por alguma corrente filosófica em particular. Como exposto, assim como ocorrera com o cartesianismo, existem divergências²⁴ factuais por parte de Huet frente a alguns pontos defendidos pelos pirrônicos. O ceticismo huetiano é “livre de certos traços pirrônicos. Por exemplo, Huet deixa de lado, deliberadamente, as questões de ataraxia e *epoché*, reconhecendo, em particular, que temos um certo grau de acesso à verdade” (CHARLES, 2013, p. 299) alcançado, principalmente, por meio da erudição. Sua pretensão é a criação de um método livre e próprio. Uma *philosophia perennis* que possui dupla finalidade: a primeira “é evitar o erro, a opiniaticidade e a arrogância”. A segunda, “preparar o espírito para receber a fé” (HUET, 2017, p. 211).

Evangélica não como certeza perfeita e inteira, mas como argumento demonstrativo de defesa do cristianismo. Ainda que interpretados como ‘fracos’ como as provas geométricas, segundo sua compreensão, devido os limites das faculdades humanas.

²⁴ Segundo Zimmermann (2008, p. 75), “o método huetiano apresenta-se como uma proposta moderada nos discursos, procurando se aproximar somente do que possa levá-lo ao caminho da verdade”.

Huet não é um cético clássico – na concepção tradicional do termo –, nem um cético limitado, como se atribui a Pascal. Podemos compreendê-lo como sendo um cético erudito ou mitigado²⁵. Um posicionamento que, influenciado pela apreensão moderna do ceticismo, e diferentemente da compreensão clássica dos pirrônicos, descreve a parte afirmativa da corrente de forma a expandi-la e, ao mesmo tempo, mitiga sua parte destrutiva de modo a reforçar a tese da utilidade do ceticismo à religião.

Na próxima seção, apresentamos como o ceticismo e a religião em Pascal são compreendidos pelo bispo de Avranches, estabelecendo um posicionamento, quase sempre, distinto entre os pensadores.

Posições huetianas acerca do pensamento pascaliano

Ceticismo e religião se encontram na vanguarda dos principais problemas da modernidade e no centro dos pensamentos de Huet e Pascal. Todavia, ainda que os pensadores possuam os mesmos objetos de reflexão, e recorram às mesmas correntes filosóficas, as discordâncias existentes no escopo de suas filosofias são consideravelmente acentuadas.

Quatro tópicos entre Pascal e Huet se destacam: a) ambos divergem do cartesianismo, ainda que, inicialmente, reconheçam em Descartes um determinado grau de importância e influência; b) os pensadores são influenciados pela filosofia de Sexto Empírico, direta ou indiretamente; c) a *rigoriedade* é marca preeminente na elaboração de suas filosofias. Para o primeiro, a rigoriedade religiosa, tendo no cristianismo e em seus dogmas as explicações da existência humana, abordando suas mazelas como fundamentação à corrupção da natureza humana consoante a narrativa bíblica. O segundo, por sua vez, vislumbra na rigoriedade intelectual/erudição buscar compreender o papel da razão, e por meio de uma via histórica provar o cristianismo; e d) os pensadores integravam movimentos teológicos distintos, com significativa influência no século XVII. Assim, compreender como Huet se posiciona acerca das reflexões pascalianas abrange perceber, como pano de fundo de sua filosofia, o conflito existente no século XII entre jansenistas que estimavam o cartesianismo e humanistas da escola jesuíta.

Pascal, posteriormente à sua “segunda conversão²⁶” ao jansenismo, fundamenta sua filosofia nas doutrinas da Graça e da Queda como forma de justificar a condição humana. Consequentemente, compreende o pecado original, intrínseco ao homem, como *chave de acesso*

²⁵ Cf. Maia Neto (2022), cap. 3.

²⁶ Pascal (2014, p. 88-89). A primeira conversão foi de toda a família, em 1646. A segunda decorreu da experiência mística ocorrida em 23 de novembro de 1654 na qual iniciou-se a aproximação de Pascal aos jansenistas.

à religião. Ponto característico de seu pensamento se estrutura moral e dogmaticamente no combate²⁷ a movimentos tidos como heréticos e, com menor intensidade, no desconhecimento, pelos pagãos, da revelação divina. O rigor moral de Pascal acena a um radicalismo tamanho que, segundo Goldmann (1956, p. 64), o faz ser compreendido como "mais jansenista que os próprios jansenistas", especialmente devido ao seu modelo religioso ter sido empregado visando disciplinar a razão prioritariamente com o objetivo de reconhecer a unicidade e a divindade do cristianismo. Tornando-se, conforme Oliva (2012, p. 43), a "mais rigorosa expressão da teologia jansenista".

O jansenismo suscitou querelas com outros segmentos da sociedade e da Igreja, principalmente com os jesuítas, que possuíam dominância no campo teológico e educacional. Nesse ínterim, o posicionamento de Pascal é compreendido como um dos mais contundentes. Sua defesa das causas jansenistas em contraposição aos jesuítas é explícito em suas cartas *Provinciais*²⁸. O pensador interpreta que o jesuitismo parece querer *descristianizar* a religião da Graça e da Revelação, pois "tem seu princípio na negação da espiritualidade do cristianismo" (DUMAS, 1975, p. 188).

Este é o estranho excesso a que a paixão dos jesuítas os levou; e isso só lhes restava destruir os principais fundamentos da religião cristã. Pois as três marcas do verdadeiro relacionamento são perpetuidade, boa vida e milagres. Eles já destruíram a perpetuidade pela probabilidade, que introduz suas novas opiniões no lugar de velhas verdades; eles destruíram a boa vida por sua moralidade corrupta; e agora eles querem destruir milagres destruindo sua verdade ou sua consequência. Os adversários da Igreja os negam, ou negam suas consequências: os jesuítas também. Assim, para enfraquecer seus adversários, eles desarmam a Igreja e se unem a todos os seus inimigos, tomando emprestado deles todas as razões pelas quais combatem os milagres. Pois a Igreja tem três tipos de inimigos: os judeus, que nunca foram do seu corpo; os hereges, que dela se retiraram; e os maus cristãos, que a rasgam por dentro. (PASCAL, 1852, p. 288, *grifo nosso*).

Na contramão do posicionamento pascaliano, temos Huet. O bispo de Avranches possuía uma orientação jesuíta-erudita que lhe proporcionou um contato mais rigoroso tanto com os estudos da filosofia quanto os das ciências, em particular matemática e geometria, que passaram a possuir papel dominante no campo intelectual. Esse direcionamento teve significativo impacto em seu pensamento. Tanto que na *Demonstratio Evangelica*, Huet busca "formalizar argumentos antigos da tradição cristã em um modelo geométrico, já que este tinha ganhado uma imensa

²⁷ Cf. Pascal, Fr. 556.

²⁸ *As Provinciais* é uma coletânea de 18 cartas escritas por Pascal sob o pseudônimo de Louis de Montalde entre janeiro de 1656 a maio de 1657. Nestas cartas contém o posicionamento de Pascal acerca da fragilidade da moral jesuíta. Sob o argumento de descrever o debate teológico ocorrido na Sorbonne, foram escritas no intuito de defender o teólogo Antoine Arnauld que se posicionava contrário aos padres jesuítas. Por determinação do papado, entraram para o *Index* (lista de textos proibidos pela Igreja).

relevância no Renascimento e figurava como um paradigma de investigação e estabelecimento de verdades” (SOUSA, 2022, p. 149). Por exemplo, são feitas analogias entre mitos da cultura greco-romana com profetas hebraicos, de maneira que justifique a universalidade da religião. Segundo Huet, ainda que desconhecendo a genealogia cristã, uma revelação divina foi descrita pelos pagãos. Já nas *Alnetanae Questiones*, o objetivo é demonstrar os limites do conhecimento humano e, ao mesmo tempo, mostrar que a fé se sobrepõe à razão. Na *Censura philosophiae cartesianae* o pensador busca sobrepular a “arrogância” da razão, recorrendo ao ceticismo pirrônico em contraposição ao cartesianismo que negligencia a dúvida filosófica, compreendendo-a como um fim, não como um meio. Huet demonstra uma exaustão da razão, um esforço da erudição ratificada pela dúvida para, posteriormente, trabalhá-la com a fé. Para Huet, a “dúvida é de enorme importância por impedir nossos espíritos de receber qualquer proposição como certa [...] se a razão não recorrer ao auxílio da fé” (HUET, 1723, p. 86 - 87). O bispo descreve o cartesianismo como uma corrente filosófica ineficiente, que afronta a fé em razão de não possuir a exigência necessária para sua estruturação, ao desprezar o sentido originário da dúvida filosófica. É apresentado, por meio de *treze provas*²⁹ desenvolvidas por Huet, que a razão humana não é capaz de estabelecer a verdade (como conhecimento perfeito e inteiro), como pretendem os dogmáticos, compreendendo a metafísica vigente em seu período como insuficiente. Por fim, no *Traité philosophique de la foiblesse de l'esprit humain*, é descrito o orgulho da razão como a essência da “fraqueza natural” do ser humano e principal obstáculo à fé. Percebe-se, portanto, que Huet difere de Pascal não somente no que concerne sua antropologia, como também, por não se abster de propor uma acurada reflexão acerca da conciliação entre religião e filosofia.

Em sua biblioteca pessoal, foram encontrados significativos materiais de pesquisa e observações acerca dos posicionamentos de intelectuais sobre os temas centrais de sua filosofia. Porém, referente à obra pascaliana, segundo McKenna (1985, p. 135), “Huet não conhecia o manuscrito de Pascal, e só temos seus comentários sobre sua cópia de *Pensées*³⁰ de 1670” (edição de Port-Royal). Exemplificando as observações do pesquisador, Maia Neto apresenta como Huet registra suas reflexões acerca da dúvida cética cartesiana de Pascal, de que se

²⁹ As treze provas desenvolvidas por Huet, referem-se a fraqueza do entendimento humano e encontram-se na primeira parte do *Traité Philosophique de la Foiblesse de l'Esprit Humain*.

³⁰ Observa Maia Neto e Popkin (1995, p. 147) que “Apesar do esforço editorial de Arnauld e Nicole para mitigar o ceticismo de Pascal, a edição Port Royal do *Pensées* apresentou fragmentos anticartesianos e pró-céticos”.

apropriada para refutar as *inconsistências epistêmicas*³¹ de Descartes presentes na *Terceira Meditação*, marcando em itálico as considerações do bispo em seu exemplar dos *Pensées*.

– “as principais razões dos pirrônicos são que não possuímos nenhuma certeza da verdade dos princípios, *fora da fé e da revelação*, exceto por um sentimento natural que ‘não é uma prova convincente da verdade [dos princípios] *pois não havendo nenhuma certeza fora da fé se o homem foi criado por um Deus bom ou por um demônio mal...*” (HUET *apud* MAIA NETO, 2018, p. 22).

A primeira publicação das anotações feitas por Huet em seu exemplar do *Pensées* encontra-se em *Les Pensées de Pascal en France de 1841 a 1942*, de Raymond Francis. É o que afirma McKenna (1985, p. 135), chamando a atenção para o fato de que “as pálidas notas de Huet foram publicadas por R. Francis, que omite (deliberadamente) duas notas no Prefácio: uma referência a Vivès³² e este pequeno comentário: Este ponto e os dois seguintes nunca serão esvaziados de disputas e discussões racionais”. Pesquisas recentes realizadas na Biblioteca Nacional de Paris demonstraram a existência de materiais do acervo huetiano ainda pouco, ou não explorados. Isso levanta a hipótese de existirem fragmentos e registros de seu posicionamento acerca dos seus contemporâneos desconhecidos do público. Todavia, apesar dos escassos registros feitos por Huet sobre o pensamento pascaliano, é inequívoco que o ceticismo ocupa um dos pontos centrais da divergência entre os pensadores.

A filosofia huetiana aponta, por meio da rigorosidade empregada pela erudição, para a compreensão de um ceticismo estratégico que não distingue somente o alcance da fraqueza das faculdades humanas, mas que acarreta a submissão da filosofia à religião. A filosofia pascaliana, por sua vez, ainda que influenciada pelos pirrônicos, emprega um ceticismo limitado. Ademais, ao conciliá-lo com a religião, constrói uma concepção preponderantemente jansenista, cuja resposta à dúvida filosófica somente se torna possível com a ajuda sobrenatural da Graça divina. Segundo Maia Neto e Popkin (1995, p. 160), “enquanto para Huet o homem pode perfeitamente viver seu ceticismo, pois condiz com a natureza pura dos seres humanos, Pascal, depois de Jansenius, negava qualquer natureza pura e via o ceticismo como um dos dolorosos apuros da natureza corrupta”. A assertiva dos pesquisadores apoia-se no posicionamento de Bartholmèss que afirma:

Os pirrônicos estão lá para fornecer uma abundância variada de exemplos adequados para atestar as contradições da mente humana e Pascal os estabelece

³¹ Nona Prova (primeiro livro, Cap. X) do *Traité*: “1) Razão de duvidar de todas as coisas proposta por Descartes, a saber, que ignoramos se Deus nos criou com uma tal natureza que nos enganamos sempre. 2) Disso se segue que a percepção íntima das coisas é duvidosa” (HUET, 2017, p. 181).

³² Jean Louis Vivès foi um filósofo humanista de origem judaica. Sua obra *De ratione dicendi* destaca a utilização do mesmo termo para especificar conceito distintos.

como leis, embora rejeite todos os tipos de regras. O jansenismo existe para ensiná-lo que todos os descendentes de Adão são iguais, lamentavelmente, caídos e perdidos, tão incapaz de conhecer a verdade quanto de fazer o bem. [...] em tais momentos seus olhos veem *uma força de verdade invencível a todo ceticismo*, mais ainda do que *uma impotência de demonstração invencível a todo dogmatismo*. Se Huet concorda com Pascal nesses itens essenciais, há pontos que o separam dele habilmente. (BARTHOLMÈSS, 1850, p. 186 e 188)³³.

Se por um lado, para Pascal tratava-se de uma questão de temor, de vida ou morte, de praticar a vida como um discípulo de Cristo que combate aqueles que resistem aos ensinamentos bíblicos, tendo-os como marco de explicação da corrupção humana; por outro, Huet, enquanto cientista e humanista, admirava o pirronismo e não se deixava dominar por nenhuma perplexidade ou preocupação ordinária. Com isso, diferentemente de Pascal, que radicaliza prática e teoricamente a relação do homem com o mundo, Huet está empenhado em compreender a religião de forma a desfrutar da felicidade através da fé, e encontra no ceticismo os fundamentos para atingir tais objetivos, ainda que não agradavelmente devido ao esforço e a exigência impostos pela erudição. Para Huet, o homem, por sua própria natureza, por ser inapto e por não conhecer a essência de uma verdade perfeita e inteira, somente atingiria esse fim se conhecesse a totalidade dos conhecimentos (certeza divina) que, por sua vez, se relacionam com o conhecimento rigoroso e particular. Todavia, “as coisas não podem ser conhecidas com uma certeza perfeita porque suas causas são infinitas” (HUET, 2017, p. 181). Depreende-se, portanto, que em pontos específicos existe uma similaridade, ou melhor, uma aproximação de Huet à dúvida cartesiana pascaliana, de forma a corroborar a fundamentação do seu ceticismo.

Lembremo-nos que Pascal compreende a dúvida como fator favorável e contundente, conseqüentemente, seu ceticismo é defendido como consequência da verdade revelada pelo cristianismo. “Não se trata, portanto, de levar o interlocutor a um ceticismo para facilitar a sua aceitação da revelação cristã, mas mostrar ao cético que tanto o que sua posição tem de correto quanto o que ela tem de equívoco ou deficiente explicam-se pela aceitação da revelação cristã” (MAIA NETO, 2006, p. 239). Por esse princípio, a tese pascaliana acerca da *Aposta* na existência de Deus, enquanto proposta de se conhecer a verdade, confirma seu posicionamento. Em contraponto, Huet compreende que a proposta pascaliana é equivocada, e defende que a aposta de Pascal não propõe uma defesa da fé cristã; mas, ao contrário, ela se demonstra como uma percepção deísta. Huet (*apud* MCKENNA, 1985, p.136) afirma que “esse motivo é bom para os deístas, mas não para a religião cristã, porque também é adequada para todas as religiões:

³³ A citação em itálico foi extraída do *Pensées* (Fr. 395).

e o que prova demais nada prova”. Essa citação reforça a tese de que por trás das concepções pascalianas e huetianas ocorre o conflito entre duas distintas antropologias cristãs.

Para Pascal, o cristianismo é a única e verdadeira religião na qual somente com a graça e pela fé se conhece a verdade, pois a fé na revelação é que vai permitir acesso à verdade. Para Huet, são as semelhanças³⁴ existentes na origem das variadas religiões e culturas com a doutrina judaico-cristã que justificam sua universalidade. Como descreve Bartholmèss (1850, p. 30 – 31) sobre a compreensão huetiana: as “diferentes religiões pareciam vários fragmentos de apologistas cristãos mais ou menos alterados” de forma a revalorizar o caráter histórico do entendimento humano. Com isso, podemos afirmar que Huet possui uma abordagem genealógica dos valores culturais e sua influência na formação humana de forma a legitimar a história bíblica. Ainda conforme compreende Bartholmèss (1850), essa é, no interior da hermenêutica huetiana, a marca de um “ceticismo teológico”.

Por conseguinte, ainda que exista certa proximidade (bases de fundamentação filosófica) entre os pensadores, suas interpretações filosóficas sobre razão e fé não se coadunam, especialmente devido a Pascal, na percepção huetiana, não possuir uma matriz cética em sua forma originária. Enquanto Pascal radicaliza a fraqueza da razão de se poder conhecer a verdade, o que é exemplificado com a tese da dúplici condição humana, Huet descreve a capacidade da razão em gerar a dúvida enquanto via filosófica, ao mesmo tempo em que vislumbra demonstrar a autoridade e a autenticidade do cristianismo pela preponderância da dúvida para se evitar o erro. Uma dúvida que corresponde mais ao sentido cartesiano que propriamente fundamentada nos princípios pirrônicos – desconsiderando os argumentos³⁵ que consolidam o ceticismo antigo.

Considerações finais

Se a retomada do ceticismo e suas conexões com a religião constituem um marco no debate filosófico da modernidade – e no decorrer do presente artigo procuramos sinalizar que o fazem – as configurações e os posicionamentos dos pensadores que para nós se apresentam

³⁴ Huet promove uma articulação do ceticismo com a religião. Por meio daquele, o filósofo busca apresentar elementos cristãos em outras religiões. Esse método, empregado na *Demonstratio Evangelica*, reaparece no livro III do projeto *Alnetanea Quaestiones* caracterizando o centro de sua defesa apologética do cristianismo contrariando a ideia de uma teologia natural. Para Huet, um exame epistemológico, como proposto por Pascal, mostra que não é possível uma apologética com base numa teologia natural sendo somente possível através de uma apologética que respeite os limites da razão humana. Huet busca mostrar como a fraqueza da razão reflete na teologia especulativa. Nesse sentido, Huet reconhece a originalidade da teologia revelada como podemos evidenciar na *Alnetanae Quaestiones*. Afirma Huet, “eu acredito que Deus é três em um, não em virtude da razão, mas em virtude da primeira verdade que revelou isso.” (HUET, 1690, p. 30).

³⁵ Cf. La 131 dos *Pensamentos*.

demonstram ser esse um processo com consideráveis questões ainda a serem investigadas, que não trabalhamos aqui. Como ressaltamos, são explícitas as singularidades e discordâncias entre Pascal e Huet. O ponto convergente se deve ao fato de, além de estarem inseridos no mesmo campo de observação, possuindo os mesmos objetos de reflexão em suas filosofias, a influência do ceticismo, ainda que com distintas interpretações, ser apresentada como de fundamental importância para ambos. Porém, o posicionamento de Huet se opõe ao de Pascal. Com isso, ao destacarmos o ceticismo na modernidade pelo prisma de duas antropologias cristãs antagônicas, deparamo-nos com uma tensão histórico-filosófica que fundamentou, e ainda motiva, o debate acerca da importância tanto da corrente quanto da religião para a compreensão do ser humano no mundo. Dito isso, buscamos expor como o ceticismo em Pascal é estabelecido como característica da insuficiência da razão, de forma a sacralizar o cristianismo como resposta para o homem acerca de sua *real* condição. Já com Huet, procuramos realçar seu posicionamento cético acerca da fraqueza do entendimento humano enquanto condicionante dos limites da razão de alcançar uma verdade perfeita e inteira.

Nossa pretensão foi apresentar como o ceticismo se desenvolveu frente aos paradigmas da modernidade a partir da compreensão desses distintos pensadores. Como observamos, Pascal, ainda que sendo um cético (limitado), não deixa de ser um religioso convicto, e Huet, não por ser um religioso humanista, deixa de ser cético (mitigado). Estes pontos de reflexão marcam não somente uma ressignificação da corrente em seus pensamentos, como também a diferenciação existente entre o ceticismo estratégico de Huet e a compreensão cética epistemológica de Pascal. Consequentemente, os objetivos que permeiam suas respectivas filosofias se encontram em constante diálogo com a temática da religião. Vale lembrarmos que, enquanto as pretensões de Pascal direcionam a uma instrumentalização da dúvida voltada à pressuposição da verdade e à revelação cristã, o bispo de Avranches não objetiva *cristianizar* o ceticismo. Todavia, o ceticismo filosófico huetiano, não se encontra distante da perspectiva cristã, como a sonoridade do termo aparentemente mostraria num primeiro momento. De acordo com Huet, “a filosofia que considera incerto e que duvida de tudo o que se apreende pelos sentidos e pela razão é menos oposta ao cristianismo do que supõe o vulgo” (HUET, 1722, p. 5). Além de ser uma introdução para a fé e um método de comprovar, por meio da erudição, a universalidade do cristianismo, seu ceticismo serve como contraposto ao dogmatismo moderno, diferentemente de Pascal que, por sua vez, legitima a verdade do cristianismo sem nenhum processo de verificação, e sim, pela validação de doutrinas como justificativa da dúplici condição humana.

Em concordância com Charles (2013), percebemos que a proposta huetiana busca demonstrar a deformidade da essência da filosofia moderna em virtude do próprio objetivo cartesiano. Do mesmo modo, descrever o duvidar do cético, com fundamentação erudita, como forma de reconciliação com a fé cristã. Huet interpreta o ceticismo não como um fim em si, mas como um meio de compreensão da religião ressaltando a falta de originalidade do cartesianismo, o radicalismo do jansenismo e, juntamente com os pressupostos do período, a prepotência da filosofia moderna de reconhecer seus próprios limites. Tendo a defesa da fé, dentro dos limites do entendimento humano, como marco de sua filosofia.

Referências Bibliográficas

BACCEGA, Marcus. Os dois véus do Deus *absconditus*: Pascal e a (des)razão dos modernos. In: *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 19, n. 60, p. 1242-1268, set./dez. 2021.

BARTHOLMÈSS, Christian. *Huet, évêque d'avanches ou le scepticisme théologique*. Paris: Imprimerie de M. Ducloux et Comp., 1850.

CHARLES, Sébastien. Pierre-Daniel Huet's Reading of Skepticism. *Science & Esprit*, 65, 2013, p. 299-309.

DESCARTES, R. *Discurso do método*. Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. *Meditações sobre a Filosofia Primeira*. Edição em latim e português. Tradução, nota prévia e revisão de Fausto Castilho. Campinas: Unicamp, 2004.

DUMAS, Jean-Louis. Jansénisme et modernité : J.-B. Bordas-Demoulin. In: *Revue des Sciences Religieuses*, tome 49, fascicule 3, 1975. pp. 186-201.

DUPRONT, A. *Pierre-Daniel Huet et l'exégèse comparatiste au XVIIe. Siècle*. Genève: Droz, 2014.

GOLDMANN, L. "Le Pari est-il écrit 'pour le libertin'?" in : *Blaise Pascal, l'homme et l'oeuvre*. Paris, Minuit, 1956.

HUET, Pierre-Daniel. *Alnetanae Quaestiones de Concordia Rationis et Fidei*. Caen: J. Cavelier, 1690.

_____. *Censura philosophiae cartesianae*. Paris: Daniel Horthemels, 1689.

_____. *Commentarius de rebus ad eum pertinentibus*. Amsterdã: Du Sauzet, 1718.

_____. *Demonstratio Evangelica*. Sexta editio ab auctore recognita, castigata, et amplificata. Francofurti: Sumptibus Thomae Fritschii [1a. edição Paris: S. Michallet, 1679], 1722.

_____. *Traité philosophique de la foiblesse de l'esprit humain*. Amsterdã: Du Sauzet, 1723.

_____. *Traité philosophique de la foiblesse de l'esprit humain*. Londres: J. Nourse, 1741.

_____. *Tratado Filosófico da Fraqueza do Espírito Humano (Índice, Prefácio, Livro I.1, 3, 15, Livro II, Livro III.17)*. Tradução: Flávio Loque, *Sképsis*, 2017, p. 179 - 217.

MAIA NETO, J.R. “As principais forças dos pirrônicos’ (La 131)’ e sua apropriação por Huet”. In: *Kriterion*, Belo Horizonte, nº 114, Dez/2006, p. 237-257.

_____. De Montaigne a Pascal: do Fideísmo Cético à Cristianização do Ceticismo. In: *O que nos faz pensar*. Rio de Janeiro, vol.6 nº 8, 1994, p. 62 – 71.

_____. “Descartes Cético”. In: *O filósofo e sua história: uma homenagem a Oswaldo Porchat*. Wrigley, M. e Smith, P. J. (org). Campinas, UNICAMP, 2003, p. 297 - 313.

_____. Huet, Descartes e o Ceticismo. *Analytica*, Rio de Janeiro, vol 22 nº 1, 2018, p. 9 – 37.

_____. “Huet n’est pas un sceptique chrétien”. In : *Les Études Philosophiques 2*, Paris, Presses Universitaires de France, 2008, p. 209-222.

_____. *Pierre-Daniel Huet (1630–1721) and the Sceptics of his Time*. Belo Horizonte: Springer. 2022.

MAIA NETO, José e POPKIN, Richard. “Bishop Pierre-Daniel Huet’s Remarks on Pascal”. In: *The British Journal for the History of Philosophy 3*, 1995, p. 147-160.

McKENNA, Antony. “Pascal et Huet”. In : *XVII^e Siècle 147*, 1985, p. 135-142.

MONTAIGNE, M. *Ensaíos*. Trad. Sérgio Milliet. Col. Os Pensadores, 2ª ed., São Paulo: Abril Cultural, 1980.

OLIVA, L. C. G. (2012). A noção de graça em Blaise Pascal. *Cadernos Espinosanos*, (26), 25-45.

PAGANINI, Gianni (ed.), *The Return of Scepticism from Hobbes and Descartes to Bayle*. Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 1993.

PASCAL, Blaise. *Conversa com o Senhor de Sacy sobre Epiteto e Montaigne e outro escritos*. Tradução Flávio F. Loque. São Paulo: Alameda, 2014.

_____. *De l'esprit géométrique. Œuvres complètes*. Paris: Seuil, 1963.

_____. *Pensamentos*. Tradução: Mário Laranjeira e edição de Louis Lafuma de 1963, São Paulo: Folha de São Paulo, 2015.

_____. *Pensamentos*. Tradução: Sérgio Milliet. Col. Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

_____. *Pensamentos*. Publiées Dans Leur Texte Authentique. Paris: Dezobry Et E. Magdeleine, Libraires-Editeurs, 1852.

POPKIN, R. *História do ceticismo – de Erasmo a Spinoza*. Trad. De Danilo Marcondes de Souza Filho. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 2000.

_____. *The History of Scepticism from Savonarola to Bayle*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

RAPETTI, E. *Percorsi Anticartesiani nelle Lettere a Pierre-Daniel Huet*. Firenze: Leo Olschki, 2003.

SEXTO EMPÍRICO. *Hipotiposis Pirrónicas*. Tradução e Edição: Rafael Sartorio Maulini. Madrid: Ediciones AKAL, 1996.

SHELFORD, April. G. *Transforming the Republic of Letters. Pierre-Daniel Huet and European Intellectual Life 1650-1720*. Rochester, NY: University of Rochester Press, 2007.

SOUSA, A. C. T. (2022). As repercussões da Demonstratio Evangelica de Pierre-Daniel Huet na República das Letras. *Cadernos Espinosanos*, (46), 147-173.

VERGEZ, André e HUISMAN, Dênis. *História dos filósofos ilustrada pelos textos*. Rio de Janeiro: Biblioteca universitária Freitas Bastos, 1982.

ZIMMERMANN, Flávio Miguel de Oliveira. *Hume e o Ceticismo Moderno*. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia. Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

_____. (2008). Sobre o ceticismo acadêmico de Huet, Foucher e Hume. *Cadernos Espinosanos*, (18), 71-88.