

Peirce, Descartes e a possibilidade de uma Filosofia Cética

Peirce, Descartes and the possibility of a Skeptical Philosophy

Danilo Marcondes

PUC-Rio/UFF – Brasil

danielosouzafilho@gmail.com

Resumo: A interpretação da crítica de Peirce ao método da dúvida de Descartes tem sido objeto de grande interesse entre os especialistas na filosofia peirciana. Tentarei avaliar as críticas de Peirce ao método da dúvida de um ponto de vista da possibilidade de uma filosofia cética, tentando argumentar que esta não depende da dúvida cartesiana. Procurarei mostrar também que na filosofia de Peirce encontramos elementos que o aproximam mais da dúvida cartesiana do que pode inicialmente parecer.

Palavras-chave: Descartes. Método da dúvida. Peirce.

Abstract: *Peirce's discussion of Descartes's method of doubt has attracted great attention among Peirce scholars. I shall try to assess Peirce's criticism of this method from the point of view of the possibility of a skeptical philosophy, trying to argue that it does not depend on the "cartesian doubt." Also, I will try to show that in Peirce's philosophy we find elements that in many respects Descartes's view is closer to Peirce's than it may initially appear to be.*

Keywords: *Descartes. Method of doubt. Peirce.*

*Let us not pretend to doubt in philosophy what we do not doubt
in our hearts.*

Charles Sanders Peirce

1 Peirce e o "Espírito do Cartesianismo"

Peirce considera que o espírito do cartesianismo (*the spirit of cartesianism*) consiste em afirmar que "*philosophy must Begin with universal doubt.*"¹ É contra essa dúvida como mero princípio metodológico que Peirce se volta em "*The Fixation of Belief*" (1877), contrastando-a com "*the real and living doubt*" que deveria ser a autêntica

Agradeço as questões dos participantes do 18º Encontro Internacional sobre o Pragmatismo na PUC-SP onde versão preliminar deste texto foi apresentada. Agradeço também os comentários do debatedor, Prof. Ivan Domingues da UFMG.

1 PEIRCE, 1868, p. 140.

dúvida filosófica, embora Descartes não seja citado.² Segundo Peirce, a dúvida metodológica pressupõe uma dúvida real.

Pode-se interpretar Peirce como se referindo a Descartes na seção IV de “*The Fixation of Belief*”, mas sua referência é apenas a “*some philosophers*” (portanto, alguns indeterminados e não um único). O que justificaria essa interpretação são os itens que segundo Peirce neste texto caracterizariam uma investigação (*inquiry*, o que poderíamos aproximar da *sképsis* dos céticos [pirrônicos]). Pretendo defender que esta descrição de fato não se aplica a Descartes.

A dúvida para Peirce não é portanto um instrumento de combate ao dogmatismo, mas um estado incômodo e que pode mesmo causar receio (*the vague dread of doubt*). Algo provocado por uma experiência ou que esteja em conflito com crenças que mantemos, o que denomina de “*a real doubt*” (*The Fixation of Belief*, sec. V).

Meu objetivo é o de mostrar que o ceticismo que Descartes formula resulta de um conflito entre crenças, uma *diaphonia*, portanto, “*a thwarting of the belief by experience, which is doubt*” (MYERS, 1967, p. 16), e não o que Peirce denomina de “*sham doubt*”. A dúvida cartesiana em sua formulação inicial no *Discours de la Méthode* se coloca devido à crise das ciências e ao conflito entre doutrinas científicas de sua época, como ele mesmo diz, “*je me trouvais embarrassé de tant de doutes et d’erreurs, qu’il me semblait n’avoir fait autre profit, en tâchant de m’instruire, sinon que j’avais découvert de plus en plus mon ignorance*” (*Discours de la Méthode, Première Partie*) em uma posição próxima da socrática. Essa passagem parece mostrar que a dúvida cartesiana está mais próxima do que Peirce preconiza do que de uma “*sham doubt*”. Mas, é ao que Descartes descreve nessa passagem que Peirce parece se referir quando mantém que “[*a*] *person may, it is true, in the course of his studies, find reason to doubt what he began by believing; but in that case he doubts because he has a positive reason to it, and not on account of the Cartesian maxim* (CP 5.265), (MEYERS, 1967, p. 17. *Grifo nosso*). Porém, o ponto de partida de Descartes é precisamente esta experiência relatada na *Primeira Parte* e não a primeira máxima, ou preceito, conhecida como “regra da evidência”, da *Segunda Parte*, uma formulação posterior elaborada a partir dessa experiência inicial da *diaphonia* (ou conflito de doutrinas), como veremos a seguir.

O ceticismo moderno, ou seja, iniciado no século XVII, tem sido caracterizado comumente pelo papel da dúvida. E Descartes é o filósofo por excelência que teria formulado essa concepção de grande influência na Modernidade. Já no final do século XIX mais de 200 anos depois de sua morte, Peirce ainda considera relevante uma crítica à epistemologia cartesiana. Outro exemplo significativo é Edmund Husserl que na primeira metade do século XX intitula uma de suas obras, *Meditações Cartesianas*. Porque ainda Descartes após Kant, Hegel, Nietzsche? Todos eles, aliás, também seus críticos, mas mesmo assim tomando-o como referência. “Dúvida” e “ceticismo”, por sua vez, se incorporaram de forma definitiva não só ao vocabulário filosófico, mas mesmo à linguagem comum.

Descartes se encontra exatamente em um contexto em que seus contemporâneos começam a ter dúvidas sobre aquilo em que sempre acreditaram e em que crenças

2 A referência a Descartes se encontra em *Some consequences of four incapacities*. Ver HOOKWAY, 2008.

tradicionais começam a desmoronar; trata-se assim da “*real and living doubt*” que Peirce cobra no texto citado anteriormente.

Parto de dois pressupostos principais: (1) Descartes não formula uma, mas várias noções de dúvida; (2) essas várias noções devem ser contextualizadas historicamente, ou seja, no contexto da Revolução Científica iniciada por Copérnico quase cem anos antes. Assim, é necessário em primeiro lugar examinar os textos de Descartes.

Não cabe discutir se a dúvida cartesiana em suas várias formulações é ou não artificial ou psicológica ou metodológica, ou se pode ou não ser um ponto de partida – a objeção de que não se pode começar com a dúvida. Descartes não começa com a dúvida, mas com a constatação do colapso das teorias científicas tradicionais sobre o Cosmo e a Física, questões que discutiu com seus principais interlocutores à época como Isaac Beeckman, Marin Mersenne e Constantin Huygens. Sua pretensão é a busca da verdade na ciência e a filosofia é um instrumento para isso. A dúvida, ou as dúvidas formuladas por Descartes, são parte dessa busca e devem evitar o dogmatismo e nossa “precipitação” ao afirmar que uma verdade foi obtida.

Peirce tem algo de significativo em comum com Descartes. Sem se assumirem como céticos, ambos trouxeram uma importante e original contribuição ao ceticismo, ou melhor, à discussão sobre a possibilidade de uma filosofia cética. Seria esta filosofia ainda uma alternativa no pensamento contemporâneo?

2 Dúvidas

Começemos com a dúvida. Mas, como dissemos, há vários sentidos de dúvida.

Proponho aqui uma distinção preliminar a propósito da dúvida para fins dessa discussão, uma distinção entre:

1. A dúvida como pergunta, indagação, questão, questionamento, correspondente ao verbo grego *eromai*. Trata-se do ato de duvidar. Como exemplos temos o questionamento, “Duvido que você possa chegar a tempo”, ou a simples pergunta ou pedido de esclarecimento, “Professor, tenho uma dúvida”.
2. A dúvida como indeterminação, irresolução, hesitação, correspondente à *époche* (a “suspensão do juízo” pelos céticos), mas também, sobretudo, ao verbo *distazo*, encontrado na passagem do *Teeteto* de Platão que examinaremos em seguida e próximo da *stasis dianoias* definida por Sexto Empírico (*Hipotiposes Pirrônicas* I, iv, 10). Trata-se do estar em dúvida, hesitar, não ser capaz de decidir conclusivamente. Expressões efetivamente empregadas, por exemplo, por Montaigne na *Apologia de Raimond Sebond*.

Podemos assim distinguir entre (1) um ato e (2) um estado.

Uma das principais objeções à dúvida cartesiana, encontrada já nas *Objeções às Meditações*, consiste em manter que se trata de uma dúvida artificial, ou seja, uma dúvida que não corresponde efetivamente a um ato de duvidar nem a um estado em que o pensador se encontraria, mas apenas a um recurso metodológico. Mas, e

por que isso seria problemático? Por que seria uma dúvida fácil de refutar, uma vez que é introduzida exatamente para ser em seguida eliminada?

Minha hipótese interpretativa é bem mais simples. Que Descartes foi um grande leitor de Montaigne é bem conhecido. Sugiro que Descartes parte de uma passagem da *Apologia de Raimond Sebond* (c. 1580) em que Montaigne comenta o que posteriormente será conhecido como “Revolução Científica Moderna”, o confronto entre os sistemas geocêntrico e heliocêntrico:

Que concluir, senão que não temos que nos preocupar com saber qual dos dois sistemas é verdadeiro? Quem sabe se daqui a mil anos outro sistema não os destruirá a ambos? Temos, portanto, quando se apresenta uma nova doutrina razões de sobra para desconfiar e lembrar que antes prevalecia a doutrina oposta (MONTAIGNE).

Este o “desafio de Montaigne”. O que consideramos ciência desde a Antiguidade – conhecimento verdadeiro, universal e necessário, explicação causal – depende do contexto histórico, do que foi considerado verdadeiro em uma determinada época e que não pode ser mais do que verossímil. Consequência disso é que no futuro nossa ciência será ela própria considerada errônea, como o foi a ciência dos antigos. Montaigne vê entre os dois sistemas uma *diaphonia*, um conflito de doutrinas, e conseqüentemente uma aporia. Podemos considerá-lo nesse sentido quase um “precursor de Thomas Kuhn”.

Contudo, Montaigne não formula propriamente uma dúvida, ao contrário, faz uma afirmação historicizante e relativizante. Aponta para o conflito de teorias e para a ausência de critério para solução desse conflito. Coloca em questão (e este pode ser um dos sentidos de dúvida) a possibilidade da ciência tal como se concebia na época (e na tradição), ou seja, conhecimento universal e necessário com a pretensão de explicar a realidade através da determinação das causas dos fenômenos até a definição de leis gerais. Sua posição indica a necessidade de uma reformulação do que entendemos por “ciência”. Faz sentido nos referirmos a uma “ciência errônea” como a dos antigos? Se formulou teses erradas, então não era ciência. Ou ciência será sempre apenas uma pretensão vã? A verdadeira ciência ainda está por se construir e o caminho de sua construção talvez consista em abrir mão da pretensão a um saber universal e necessário, à busca “de causas primeiras e verdadeiros princípios”, aceitando que as teorias são tão boas quanto possível em determinado momento?

O ceticismo nesse sentido consistiria em questionar a possibilidade da ciência na acepção tradicional dado o conflito (*diaphonia*) provocado pela Revolução Científica Moderna, que pode ser visto como uma forma mais radical dos conflitos discutidos por Sexto Empírico em *Contra os professores* (nesse caso especificamente em *Contra os físicos*). Mas, Montaigne vai mais além ao tirar como consequência disso a provisoriedade e a incompletude do conhecimento científico em sua pretensão à verdade.

Descartes é um defensor da Ciência Moderna e, portanto, não pode aceitar a consequência relativizante e historicizante que Montaigne extrai desse conflito. Minha hipótese interpretativa é, portanto, que em sua argumentação, procura responder a

esse desafio, em favor da ciência moderna. Para Descartes é inaceitável que a ciência seja um saber provisório. Busca estabelecer então uma ciência bem fundamentada que não esteja sujeita à dúvida quanto a suas bases ou à sua pretensão, podendo-se desta forma distinguir claramente entre a ciência nova, de Copérnico a Galileu, seu contemporâneo, e a ciência dos antigos, agora desacreditada. A obra de Galileu, *Diálogo sobre os dois sistemas máximos do mundo o Ptolomaico e o Copernicano* (1632) explicita esse conflito, toma posição de modo veemente em favor da visão copernicana e foi crucial para o processo de condenação de Galileu ao silêncio em 1633. Sabedor dessa condenação, Descartes retira da imprensa seu *Tratado do Homem* que será publicado apenas postumamente (1664). É significativo que o *Discurso do Método* tenha sido publicado em 1637 na Holanda anonimamente.

Segundo Meyers, para Peirce, “*rationality demands that we do not conduct inquiries casually, but always with a reason. Unless such a reason can be given in the form of a contradiction in the structure of knowledge, we are wasting our time*” (MEYERS, 1967, p. 18).

A dúvida em Descartes não é uma dúvida sem antecedentes ou sem pressupostos, ao contrário deve ser vista em relação ao contexto histórico da época, em relação ao conflito de teorias que levou a uma reviravolta na ciência e que procurei representar pelo “desafio de Montaigne”. As teses copernicanas levaram muito tempo a se estabelecerem, prova disso é o sistema tyconico, conciliatório entre o ptolomaico e o copernicano (WOOTON, 2016). Acrescente-se ainda que Lutero e Bacon são dois exemplos de pensadores que não aceitaram o copernicanismo.

Proponho uma leitura do *Discurso do Método* (parte II) como defesa de um modelo de ciência imune a esse tipo de crítica relativizante e proponho sobretudo uma leitura da primeira regra (ou princípio) do método que possa fornecer os elementos básicos para isso. Temos nesse texto dois pontos importantes para essa discussão: (1) o papel que Descartes atribui à dúvida e; (2) a necessidade de estabelecimento de um critério de verdade; o que remete diretamente ao problema cético do critério.

O primeiro era o de jamais aceitar qualquer coisa como verdadeira que eu não a conhecesse evidentemente como tal, quer dizer evitar cuidadosamente a precipitação e a prevenção e não incluir nada em meus juízos a não ser aquilo que se apresenta tão clara e distintamente a meu espírito que eu não tenha ocasião de colocá-lo em dúvida (DESCARTES, ANO, p.).

A primeira regra do método é conhecida como “regra da evidência” e apresenta uma série de questões herdadas da tradição cética. Descartes recorre a duas noções encontráveis em Sexto Empírico (precipitação e prevenção, respectivamente *oiesis* e *propéteia*)³ que teriam levado ao erro dos antigos, empregando a noção de evidência (*se auton, energeia*), central no ceticismo antigo, definindo-a em termos de clareza e distinção como critérios de certeza (ou seja, daquilo que não pode ser colocado em dúvida). A concepção de Descartes é dicotômica e rejeita qualquer possibilidade de graus de certeza, de probabilidade ou de verossimilhança. A dúvida funcionaria

3 SEXTO EMPÍRICO, *Pyrrhonian Hipotiposes* III, 280.

como um filtro eliminando qualquer pretensão à verdade que não resistisse a ela, como o “crivo da razão” a que se referirá posteriormente Kant.

O princípio da evidência sofre uma objeção por parte dos céticos seus contemporâneos⁴ que alegam ser impossível satisfazer uma exigência dessa ordem: “*não incluir nada em meus juízos [...] que eu não tenha ocasião de colocá-lo em dúvida.*” Segundo a estratégia cética acadêmica, tudo pode ser posto em dúvida: “*de omnium dubitandum est*” (fórmula encontrada em Cícero, *Academica*, e atribuída a Arcesilau em suas objeções aos estoicos).

A argumentação desenvolvida no argumento do cogito tal como formulado nas *Meditações* (primeira e segunda) deve ser relacionada à primeira regra do método e pode ser entendida como uma defesa do princípio da evidência, encontrando uma certeza que “não possa ser posta em dúvida” e que satisfaça portanto a essa exigência, constituindo-se como um critério de validade.

Segundo a interpretação que proponho, a dúvida corresponde nesse texto a um exercício de pensamento em um sentido que podemos aproximar de uma passagem do *Teeteto* de Platão (189e-190a). Nessa passagem, *Teeteto* pergunta a Sócrates o que este entende por pensamento (*dianoia*) e Sócrates, sempre avesso a definições percebe que nesse caso precisa responder, ou então a discussão entre ambos simplesmente estaria arriscada a não prosseguir. Diz então que o pensamento é:

Um discurso (*logos*) que a alma (*psychê*) mantém consigo mesma (*autên*), acerca do que quer examinar. Como ignorante que sou lhe dou essa explicação. Mas, é assim que imagino a alma no ato de pensar: formula uma espécie de diálogo consigo mesma com perguntas (*erotosa*) e respostas, ora para afirmar, ora para negar. Quando emite algum juízo, seja avançando mais devagar seja um pouco mais depressa e nele se fixa sem hesitação (*me distáze*): eis o que denominamos crença (*doxa*). Digo, pois, que formar uma opinião é discursar, um discurso enunciado, não evidentemente, de viva voz para outrem, porém em silêncio, consigo mesmo (*pròs autón*)⁵ (PLATÃO).

Proponho relacionarmos essa passagem à primeira regra do método. Platão afirma aí que formar um juízo, que é então enunciado com uma pretensão a conhecimento, ocorre quando a alma, ou mente, se fixa em algo sem hesitação e é esse “sem hesitação” que podemos então aproximar do “não tenha ocasião de colocar em dúvida”. A dúvida cartesiana segundo essa passagem é uma forma de examinar uma pretensão a uma crença e é superada quando a mente pode então se fixar em algo “sem hesitação”. Duvidar seria então equivalente a hesitar quanto à aceitação ou não de algo como verdadeiro. Segundo vimos acima seria um estado em que alguém se encontra (acepção 2 de dúvida), mas essa é apenas uma etapa, embora crucial, de nosso pensamento, que pode dar lugar em seguida à certeza, ou seja

4 É difícil identificar quem seriam esses céticos, Descartes jamais os nomeia. Podem ser Pierre Gassendi e os gassendistas considerados probabilistas ou céticos moderados, o próprio Mersenne, embora esse não fosse um cético assumidamente, ou ainda François de La Mothe Le Vayer, grande desafeto de Descartes.

5 Expressão equivalente à reflexão e auto-referência encontradas em Descartes.

à enunciação do juízo com pretensão à verdade, após o exame em que a alma formula questões para si mesma. Esse seria o critério cuja possibilidade os céticos questionam, permanecendo em um estado de hesitação.

Podemos identificar três acepções da dúvida no pensamento de Descartes. O primeiro no *Discurso do Método*, o segundo nas *Meditações Metafísicas* e o terceiro nos *Princípios da Filosofia*. São essas diferenças que levam a afirmações que vão desde a que mantém que a dúvida cartesiana não é cética (GIOCANTI, 2002) até a que considera que Descartes formula uma dúvida cética “não-natural” radicalmente distinta da antiga (WILLIAMS, 1966). Considero apenas que não há uma única formulação da dúvida em Descartes, mas que esta exerce diferentes papéis em um dos casos pelo menos, como veremos, próximo a um dos possíveis sentidos de dúvida no ceticismo antigo em que também se poderiam identificar vários.

Porém, os céticos, sejam eles quem forem exatamente nesse contexto moderno – Gassendi, La Mothe Le Vayer, os *libertins érudits* – reagem a isso questionando se é possível haver “algo que não se tenha ocasião de colocar em dúvida”, algo evidente nesse sentido. A exigência é muito forte, sempre haverá motivos para se pôr em dúvida qualquer pretensão à verdade. A alma jamais chegaria a uma posição em que não caberia mais dúvida ou hesitação e deveria, portanto, permanecer em suspensão do juízo evitando assim a presunção e a precipitação.

Minha proposta é que a 1ª e a 2ª *Meditações* sejam vistas como respostas a esse questionamento, como estabelecendo por meio do argumento do cogito essa certeza que não pode ser posta em dúvida, buscando desse modo enquanto resposta ao cético um critério de verdade.

Não vou reconstruir aqui o argumento do cogito em que parte dos argumentos do *Teeteto* de Platão e dos tropos de Enesidemo são retomados, mas quero apenas propor que se aceitamos a conclusão do argumento a existência do ser pensante não pode ser posta em dúvida sem contradição, porque duvidar já é pensar.⁶

Descartes recorre à dúvida para formular um argumento de circularidade (um dos tropos de Agripa) segundo o qual a dúvida se autorrefuta. Mas, talvez Descartes pretenda mostrar mais propriamente que a radicalização da dúvida leva a uma aporia, a um impasse a um ponto além do qual ela própria não pode ir – isto é, ao pensamento, evocando Wittgenstein, à rocha dura onde a pá do cético entorta (*Investigações Filosóficas*, §217). Nesse caso, Descartes duvida na acepção (1) no sentido agora de que formula questionamentos quanto às fontes de nossas pretensões a conhecimento.

Mesmo assim, o cético poderá levantar a questão de que a certeza sobre a existência do ser pensante não constitui ainda conhecimento sobre o mundo – ou seja, ciência natural, seu objetivo final.⁷ Assim sendo, Descartes não responde

6 É notória a relação entre a *Primeira Meditação* e os argumentos céticos antigos. Embora não haja evidência de que Descartes leu Cícero, Sexto Empírico, ou Diógenes Laércio, isso é plausível. *A Apologia de Raimond Sebond* de Montaigne pode também ser uma fonte dos argumentos céticos. Os argumentos acerca dos sentidos, o argumento sobre a loucura, o argumento do sonho e mesmo uma versão do Deus enganador (Cícero, *Academica*, II, xv) se encontram nesses textos. Sobre os tropos de Enesidemo e sua influência na epistemologia ver ANNAS e BARNES, 1985.

7 O que dará origem mais tarde ao que ficou conhecido como “problema da existência do mundo externo”.

ao problema que ele próprio formula. Resta ainda encontrar o caminho desde a subjetividade até a realidade externa, o que não poderá ocorrer sem o recurso à existência de Deus estabelecida por meio de um argumento ontológico que de alguma forma parece ir na contramão dos argumentos iniciais.

Um terceiro sentido de dúvida se encontra nos *Principes de la Philosophie* (1647). Encontramos na *Première Partie*, AT IX, ii, 25, intitulada *Des principes de la connaissance humaine*, uma posição menos radical e uma formulação de caráter mais metodológico da dúvida, como um crivo para a certeza e como um exercício do pensamento próximo da passagem do *Teeteto* acima.

- Que pour examiner la vérité il est besoin, une fois en sa vie, de mettre toutes les choses en doute autant qu'il se peut.
- Qu'il est utile aussi de considérer comme fausses tout les choses dont on peut douter.
- Que nous ne devons point user de ce doute pour la conduite de nos actions.

Nesse texto Descartes assume o caráter não só metodológico, mas propedêutico mesmo da dúvida, dúvida que quando exercida leva à eliminação daquilo de que se pode duvidar, numa posição próxima do “dogmatismo negativo” do ceticismo da Academia (Sexto Empírico, H.P.I,1), em que a dúvida passa a ser interpretada como certeza da falsidade de uma proposição ou crença. Esse passo é argumentativamente indevido. Dúvida é uma coisa, certeza de falsidade é outra; este tipo de radicalização da dúvida me parece levar a um erro conceitual, estando sujeita assim aos questionamentos de Peirce. Por fim, delimita o alcance da dúvida a um exame teórico, vedando sua aplicação à vida prática, na estratégia argumentativa que já foi chamada de “insulamento”.⁸ Mas, sobretudo, a formulação da dúvida nesse texto deve ser considerada com base no contexto da obra. Descartes ele próprio caracteriza os *Princípios da Filosofia* como uma introdução à sua filosofia para um público mais amplo.

3 Ceticismo e filosofia cética

A dicotomia entre a dúvida radical e a certeza indubitável, sendo que a dúvida radical deve por uma versão de um argumento por absurdo levar à certeza será suplantada no desenvolvimento da epistemologia moderna pelos empiristas e probabilistas, os “céticos mitigados” como Pierre Gassendi.⁹

A ciência moderna, exceto em áreas formais, será probabilista, instrumentalista e operacionalista e o falibilismo de Peirce pode ser entendido exatamente como parte desse desenvolvimento. Uma teoria científica nada mais é do que um modelo consistindo em hipóteses explicativas do real. O desafio de Montaigne parece

8 Ver o debate entre M. Burnyeat e Jonathan Barnes em *The original sceptics* (1997).

9 Ver a discussão dessa oposição e da importância de Gassendi por Thomas Lennon em *The battle of gods and giants: the legacies of Descartes and Gassendi, 1655-1715*. Princeton Univ. Press, 1993.

efetivamente ter levado a uma reformulação do que consideramos uma teoria científica e do que esperamos da ciência.

O pluralismo científico ou teórico de modo geral representa de certa forma o resultado da prevalência do ceticismo, nesse caso moderado, sobre o dogmatismo, que se torna praticamente insustentável nas ciências e na filosofia. Por outro lado, o risco do pluralismo consiste na diluição do debate, do questionamento, do conflito e até mesmo do diálogo entre as várias correntes que convivem quase que se ignorando mutuamente, no que Freud chamou de “dócil indiferença” Só uma concepção renovada de dúvida que recupere os sentidos (1) e (2) vistos anteriormente poderá evitar que isso aconteça.

Referências Bibliográficas

ANNAS, J.; BARNES, J. *The modes of skepticism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

BETT, Richard. *The Cambridge companion to Ancient Skepticism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

BROUGHTON, Janet. *Descartes's method of doubt*. Princeton e Oxford: Princeton University Press, 2002.

BURNYEAT, M.; BARNES, J. *The original skeptics: a controversy*. Cambridge: Hackett, 1997.

CICERO, *Academica*, Loeb Classical Library. Cambridge: Harvard University Press, 1979.

CORTI, Lorenzo. Ceticismo sem dúvida. In: SILVA, Waldomiro José; SMITH, Plínio (Orgs.) *As conseqüências do ceticismo*. São Paulo: Alameda, 2012.

COTTINGHAM, John. *Dicionário Descartes*. Rio de Janeiro: Zahar, 1995.

GAUKROGER, Steve. *Descartes: an intellectual biography*. Oxford: Oxford University Press, 1986.

GIOCANTI, S. “Descartes face au doute scandaleux des septiques” <https://www.cairn.info/revue-dix-septieme-siecle-2002-4-page-663.htm>.

HOOKWAY, C. Peirce and skepticism. In: GRECO, John (Org.). *The Oxford handbook of Skepticism*. Oxford: Oxford University Press, 2008, p. 310-329.

MEYERS, Robert G. Peirce on Cartesian doubt. *Transactions of the C. S. Peirce Society*. v. 3, n. 1, p.13-23, 1967.

MONTAIGNE, Michel. *Apologie de Raimond Sebond*. Paris: Gallimard, 1962.

PLATÃO, *Teeteto, Crátilo, República, Timeu*, em *Diálogos*. Belém: Universidade Federal do Pará, 1973.

PEIRCE, Charles S. Some consequences of four incapacities. *The Journal of Speculative Philosophy*. v. 2, n. 3, p. 140-157, 1868.

_____. The fixation of belief. *Popular Sciences Monthly*, 12, p. 1-15, 1877.

SEXTO EMPÍRICO, *Pyrrhonian Hypotiposes*, em *Works*, v.1. Cambridge: Harvard University Press, 1976.

WILLIAMS, Michael. *Unnatural doubts*. Princeton: Princeton University Press, 1996.

_____. *Descartes' transformation of the sceptical tradition*. In: BETT, Richard (2010).

WITTGENSTEIN, L. *Philosophical Investigations*. Oxford: Blackwell, 2009.

WOOTON, David. *The invention of science: a new history of the scientific revolution*. New York: Harper, 2016.

Recebido em: 30-10-2018

Aprovado em: 22-03-2019