

# O ARGUMENTO DO SONHO EM MONTAIGNE, DESCARTES E HOBBES

*THE DREAM'S ARGUMENT IN MONTAIGNE, DESCARTES AND HOBBES*

**Marcelo Fonseca Ribeiro de Oliveira**

Universidade Federal de Minas Gerais / Université de Lorraine

*marcelofonsecardeoliveira@gmail.com*

**RESUMO:** Dois são os esforços deste artigo: a) o de contribuir para o capítulo da recepção de Montaigne em Hobbes; e, b) o de mapear trechos que corroborem a influência céтика em Hobbes, através de Montaigne e Descartes. O argumento do sonho, que se encontra na *Apologia* (1582), foi empregado por Descartes (*1º Meditação*, 1641). Este argumento aparece também no *Leviatã* (I. 2 e I.3, 1651). O contexto do *Leviatã* inspira-se no ceticismo de Descartes, mas uma interpretação mais cautelosa pode nos direcionar aos *Ensaios*. Ao cotejar estes trechos, semelhanças temáticas e textuais são relevantes, incluindo a importância da imaginação como capacidade epistêmica (razão, memória, imaginação e sentidos). Ademais, este artigo contribui para o projeto de Paganini (2008), de uma interpretação de Hobbes pelo viés céítico. Se Paganini enfatiza mais o ceticismo no *De corpore* (1655), este artigo apresenta a influência cética anterior à publicação de 1655.

**PALAVRAS-CHAVE:** Ceticismo; Montaigne; Hobbes; Descartes; Epistemologia.

**ABSTRACT:** this paper aims to: a) advance the history of the Montaigne's reception through Hobbes, and b) pinpoint extracts that show a sceptical influence in the *Leviathan*, since Montaigne through Descartes. We can find the dream's argument at the end of the *Apology for Raymond Sebond* (1582). This argument plays a key function in Descartes' sceptical epistemology at the *First Meditation* (1641). Moreover, the argument appears also at the *Leviathan* (I. 2 e I.3, 1651) that was contextual inspired by the *Meditations*. These extracts show thesis and lexical similarities, including the role of the imagination to the knowledge. Moreover, this paper progresses the main work of Paganini (2008), where he mostly highlights skepticism in the *De corpore* (1655). This paper, then, emphasizes Hobbesian's skepticism in a period before the publication of 1655.

**KEYWORDS:** Scepticism; Montaigne; Hobbes; Descartes; Epistemology.

## 1. O argumento do sonho em suas fontes céticas antigas<sup>1</sup>

Remonta a Arcesilau (318-242 a.C) e Carnéades (213-129 a.C), dois líderes da Média e Nova Academia, o debate com os estoicos sobre o critério de validade das representações (*phantasia*). Ao que parece, a tese de Carnéades foi a de que a suspensão do juízo se valida como solução deste problema, desde que assentimos a impressões não percebidas. O erro, então, de aderir convictamente a representações incompreensíveis, que não foram nem mesmo percebidas, invalida o conhecimento da verdade sobre realidades objetivas. O recurso ao argumento do sonho funciona no contexto deste debate entre o estoicismo e os acadêmicos sobre a epistemologia, nos séculos III e II a.C. O escopo mais estendido do debate trata da acessibilidade ao conhecimento.

Muitos estudiosos do ceticismo esquecem-se ou ignoram a antecedência de Cícero (106 a.C-43 a.C) na cronologia dos principais nomes do ceticismo. Na verdade, Sexto compila, em vários momentos, seus antecessores céticos. A considerar dois dos principais representantes do ceticismo antigo, Cícero, tendo escrito em latim entre os séculos II e I a.C em Roma, fora sucedido por Sexto Empírico (160 d.C. – 210 d.C.), que escrevera em grego, no século II d.C., em Atenas, Roma e/ou Alexandria<sup>2</sup>.

Cícero é interpretado, por grande parte dos historiadores da filosofia antiga e imperial, como um eclético, razão pela qual muito dos eméritos historiadores do ceticismo antigo não o incluírem dentre os céticos antigos, mas apenas como uma fonte para estes.

Neste contexto, o trecho mais significativo para desbancar a argumentação do estoicismo sobre o critério de verdade, através do argumento do sonho, resulta que o assentimento não assegura a verdade ou a falsidade cognitiva:

(...) [88] As impressões das pessoas que estão dormindo, intoxicadas ou dementes são mais fracas do que as impressões daquelas pessoas que estão acordadas, sóbrias ou lúcidas, você diz. (...) Como se alguém negasse que, quando uma pessoa que está dormindo desperta, esta pessoa pensa que tivera sonhos ou que alguém em um acesso de loucura pense que as impressões que

---

<sup>1</sup> Esta Seção objetiva fundamentar o argumento de que as fontes do ceticismo antigo influíram, decisivamente, na formulação da filosofia moderna inicial. Como abaixo se evidenciará, parece que o argumento do sonho nos *Ensaio*s, de Montaigne, foi formulado sobre bases mais pirrônicas que acadêmicas. Sendo os *Ensaio*s a principal referência para o ceticismo na modernidade, foi preciso esmerar mais o argumento do sonho nesta obra.

<sup>2</sup> Este fato relaciona-se à expansão da filosofia grega no mundo romano através do uso da língua latina, tarefa à qual se emprenha Cícero ao escrever o diálogo *Academica*: “(...) At this time there had been little philosophical writing in Latin and he is among the first – and, certainly the most important – to begin popularizing Greek philosophical thought among romans. (...)” (Schmitt, 2006, p.20).

teve durante o acesso não fossem verdadeiras! Mas este não é o ponto: a questão é que tipo de impressão tiveram no momento. (...) Claro que pode-se tomar estas impressões por sonhos, desde que se esteja desperto. Mas, dormindo e desperto, estas impressões são aprovadas sob um mesmo critério [*were approved on an equal base*] (...)<sup>3</sup>, (Cícero, 2006, II, XXVIII [88]-[91]).

Uma das fontes inaugurais do argumento do sonho é Cícero<sup>4</sup>. O trecho retrata a réplica de Cícero a Lucullus, defensor da epistemologia estóica. O alvo do ataque é a noção de apreensão. Cícero argumenta que as apreensões são indiscrimináveis (*aparallaxia*), minando, assim, o critério estóico da apreensão cognitiva.

Tendo exercido uma influência importante na filosofia romana pagã e cristã de língua latina e grega, sobretudo em S. Agostinho; o texto *Academica* assegurou sua linhagem até o Renascimento. Sabemos que este foi um dos textos mais usados pelos filósofos modernos iniciais para acessar o ceticismo antigo<sup>5</sup>.

Como se sabe, a tradução para o latim do *Contra os Matemáticos*, I a XI, foi feita por Gentian Hervet no século XVI e publicada em 1569 (precedida pela tradução das *Hipotiposes*, de Henri Estienne, em 1562). Ambas as edições alcançaram muita influência nos principais filósofos do fim do Renascimento e do início da Modernidade. A ascensão das obras de Sexto, traduzidas para o latim, teria obscurecido, de certo modo, os estudos de Cícero e do *Academica*. No entanto, esta hipótese não restringe a larga influência deste diálogo nos séculos XIV e, sobretudo, no século XV, na Itália.

O argumento do sonho em Sexto compila o argumento do sonho ciceroniano, no contexto do debate com os estóicos a respeito das representações catalépticas (compreensivas):

[...] Uma vez que na vigília o homem sedento sente prazer em se satisfazer quando ingere líquido e o homem que foge de um animal selvagem ou de qualquer outro objeto de terror grita e assusta-se; assim também, em sonhos, a satisfação é sentida pelos sedentos quando eles pensam que bebem de uma fonte e, de modo similar, o medo é sentido por aqueles em terror [...] E assim como em estado normal acreditamos e assentimos a lúcidas aparências

<sup>3</sup> Este é o trecho mais completo do argumento do sonho. Cícero empregou o argumento em outros momentos do *Academica*, (II.17, 19, II.48, II.83-85, II.88-90).

<sup>4</sup> O objetivo deste artigo não é discutir a relevância das fontes antigas. Há o debate sobre as fontes do ceticismo antigo e sobre as fontes platônicas do ceticismo acadêmico. No *Teeteto* (1952, [158]-[159]) encontra-se o trecho inaugural do argumento do sonho e do argumento da embriaguez. Sócrates, refletindo sobre a identificação entre conhecimento e percepção, apresenta o problema das aparências.

<sup>5</sup> Segundo Schmitt (1972, p.12), as três principais fontes do ceticismo antigo no Renascimento e na Modernidade foram Cícero, Sexto e Diógenes Laércio: “(...) *The basic sources from which the Renaissance derived its informations on skepticism are mainly three. These are writings of Cicero (106-43 B.C), Sextus Empiricus (ca. 160-210 A.D), and Diogenes Laertius (early third century A.D). In these writings is contained most of what we know of the ancient skeptical movement.*”. Este insuperável estudo sobre as fontes do ceticismo acadêmico que, fundamentalmente, é uma exegese de textos latinos dos séculos XV e XVI que estão na linhagem direta do ceticismo de Cícero; está sendo complementado por estudos recentes.

[*phainomenos pisténomen*] [...] assim também no estado de demência alguns são afetados de modo similar [...], (Sexto Empírico, 1933 (2), I. pp. 401-405).

Neste contexto, Sexto discute a questão sobre o critério de verdade das representações e apresenta a relevância deste debate para a formação de uma epistemologia pirrônica ou para invalidar toda e qualquer teoria do conhecimento<sup>6</sup>.

Então, no período de escrita das *Hipóteses Pirrônicas* e do *Contra os Matemáticos* por Sexto Empírico, ainda foi preciso operar contra os argumentos estóicos, moderando sua assertividade ao enfatizar o seu equívoco. Aliás, a recepção do estoicismo na filosofia moderna é objeto de debate. As representações comprehensivas, critério epistemológico estóico, rivalizavam com o critério acadêmico do provável e das aparências na fundamentação do conhecimento da verdade.

A retomada antiga do debate entre acadêmicos e estoicos advém do contato de Sexto com o texto do *Academica*<sup>7</sup>. Assim, o argumento do sonho de Carnéades, reconstruído por Sexto e que representa os acadêmicos, de que há adesão tanto a representações de objetos existentes quanto de objetos inexistentes, refuta por completo o critério epistêmico estoico para as representações. O argumento do sonho, portanto, indica esta indistinção representativa. Não há identidade entre objeto externo, aparências e representação, desde que uma mesma capacidade epistêmica adere também a objetos que não existem.

Sexto reconstrói este argumento, o que nos leva, de início, a uma indistinção entre pirrônicos e acadêmicos, a respeito do argumento do sonho. Sendo Sexto a principal fonte para o ceticismo antigo no Renascimento e na Modernidade, é em Cícero que o argumento do sonho é formulado, visando o combate ao sistema estoico. Mesmo tendo Sexto se inspirado em Cícero e ainda envolvido no contexto do debate original com os estoicos, ele avança noções próprias ao pirronismo<sup>8</sup>. Na conclusão, argumentarei por uma origem pirrônica do argumento do sonho nos

---

<sup>6</sup> O problema do critério do conhecimento obtém fortuna em Montaigne e Descartes: “(...) *the question of whether even a general theory of knowledge is possible. The issue is traditionally known as the problem of the criterion. We shall encounter it again in Montaigne and Descartes (cf. the Cartesian Circle) and its crucial reappearance will signal the transformation of Pyrrhonism from an ethical into a purely epistemological position. (...)*”, (Floridi, 2002, p.9).

<sup>7</sup> O contexto de Sexto (começo do século III d.C, ao que tudo indica) estava ainda empenhado no contra-ataque às teses epistêmicas estóicas (ver, *Sextus Empiricus* (1933) (1), I.65). A relevância de se compreender a coincidência de que, no início da modernidade, o debate contra os estóicos retorna à cena, sob contexto cristão; é o de estabelecer as vias históricas que expliquem esta aparente coincidência.

<sup>8</sup> Como se sabe, as fronteiras entre pirronismo e filosofia acadêmica são questionáveis, se consideradas por alguns tópicos do ceticismo antigo, sobretudo sob o viés da *époché*. Define-se o ‘pirronismo’ através das principais diretrizes estipuladas por Pirro de Élis, transmitidas pelas obras de Sexto Empírico e que culminam na *ataraxia*, a saber : a *diaphonia*, a *equipolência*, a *époché* e a *ataraxia* e/ou a *zétésis*. Entende-se por ‘ceticismo acadêmico’, sobretudo, a filosofia transmitida no diálogo de Cícero, *Academica*, inspirada no ceticismo de Carnéades e

*Ensaios* a partir de alguns indícios que dizem mais sobre uma fonte em Sexto Empírico do que em Cícero. De todo modo, o foco deste artigo não é discutir a recepção antiga do argumento do sonho, de Cícero a Sexto Empírico.

## 2. O argumento do sonho e o ceticismo nos capítulos I.21 e II.12 dos *Ensaios*

A considerar o contexto intelectual no qual estavam imersos Hobbes e Descartes, é muito provável que o argumento do sonho tenha sido desenvolvido sob inspiração céтика e tendo como principal fonte os *Ensaios* (1580, 88 e 92). Para traçar esta rota de influências é preciso, antes, apresentar, brevemente, a tese de Montaigne sobre as relações entre corpo e alma.

A respeito da alma, o ensaio *Da força da imaginação* (I.21, redação aproximada em 1572) diz sobre os movimentos independentes dos organismos. A descrição destes movimentos naturais reforça o ataque ao ideal estoico de sábio. Antecipando um dos princípios que o século XVIII conheceu como ‘vitalismo’, Montaigne distingue entre movimentos voluntários e involuntários nos organismos.

Corpo e espírito são unidos, o que explica a potencialidade dos efeitos psicossomáticos: “Mas tudo isso pode se relacionar à confecção [*cousture*] estreita entre o espírito e o corpo, que transmitem um ao outro suas vicissitudes (...)"<sup>9</sup>. (Montaigne, 2004: p.104). Por esta junção<sup>10</sup>, podemos explicar o engano inferencial de supor a vigília um sonho, uma vez que o monismo é a via pela qual a imaginação é motivada e pode encontrar uma válvula para se efetivar. Ou seja, o monismo, sendo a tese que nega a imortalidade da alma, mas afirma sua existência através de uma junção com o corpo, potencializa os efeitos fisiológicos e/ou ilusórios da imaginação<sup>11</sup>.

---

Arcesilau e que ou afirma que o conhecimento não é possível ou que apresenta o critério epistêmico do provável (*pythanon*) como moderador entre a conclusão negativa e o dogmatismo.

<sup>9</sup>Todas as traduções são de autoria do autor do artigo. As referências apresentam a paginação do original seguida da edição brasileira (no caso de Montaigne e de Descartes).

<sup>10</sup>A tradução brasileira traduz *couiture* por ‘junção’ e *fortunes* por ‘incidentes’. A metáfora sobre as vestimentas não é traduzível para o português. Ela indica uma perspectiva de-substancializada da relação corpo-espírito, o que condiz com a busca de independência em relação à tradição aristotélica. A metáfora das vestes abrange o campo das aparências e relaciona-se a uma postura céтика sobre a alma e o corpo.

<sup>11</sup>O debate sobre o monismo ou dualismo de Montaigne não parece alcançar a extensão do mesmo em Descartes. Não sendo nosso objetivo aqui o de discutir os trechos que sustentem uma interpretação monista dos *Ensaios*, parece ser o caso que o ceticismo epistêmico de Montaigne estivesse bem fundamentado sobre uma posição que mitigasse a total distinção entre alma e corpo ou que, ao menos, contemplasse a existência de relações concomitantes e de causa-efeito entre fenômenos psíquicos e fenômenos fisiológicos. Como dito, este é um debate extenso e que inclui, dentre outros tópicos: a questão da materialidade da alma, a formulação de uma teoria das relações causais entre âmbito psíquico e âmbito físico, a definição mesma de alma, espírito, mente, corpo e, em contexto religioso, a defesa dos dogmas sobre a imortalidade da alma. Para um estudo, dos mais relevantes, sobre este tema nos *Ensaios*, ver: Sève (2007).

O capítulo mais influente dos *Ensaios*, a *Apologia de Raimond Sebond*, fora publicado inicialmente em 1580. A influência pirrônica, corroborada pelo período em que Montaigne estudara autores céticos (Sexto Empírico, em especial) parece já estabelecida (a chamada ‘crise cética’ estabelecida por Villey data de 1576, mas este ensaio tem referências que datam a escrita antes e posterior à 1576, entre 1573 e 1578).

Colocando a veracidade dos sentidos em questão, concomitante à importância das aparências, Montaigne apresenta exemplo de raiz pirrônica, mais precisamente, o sexto modo para a suspensão do juízo: “[A] [...] Ao ecoar num vale, o som de uma trombeta, que provém de uma légua atrás, parece vir da nossa frente (...)<sup>12</sup>. (Montaigne, 2004: p.592). Notar que este trecho se encontra na camada [A], o que indica um estudo do ceticismo anterior à datação de Villey. Mesmo as aparências mais próximas nos enganam, como ilustra o exemplo bélico seguinte (com o dedo médio sobre o indicador durante a recarga de um arcabuz, temos a impressão de recarregar duas balas). A incerteza sobre a veracidade sensorial prepara o terreno para a conclusão de insciência.

O argumento do sonho é um acréscimo da camada [B], que ocorreu, portanto, entre 1581 e 1587. Temos também a camada [C], de publicação póstuma em 1595, mas de redação entre 1588 e 1592. Mesmo após a crise cética que fora concomitante ao estudo dos autores céticos, ainda há uma adesão ao ceticismo que reforça o argumento do sonho.

Lançando a dúvida sobre a eficácia da razão em solucionar problemas teológicos e filosóficos (o que não significa uma recusa da teologia), o ceticismo na *Apologia* é objeto de inúmeros estudos. Para Villey, não se trata de um ceticismo acadêmico, no sentido de não ser um ceticismo negativo. A dúvida sobre a filosofia se faz através do monismo e do ceticismo a respeito da razão, junto às reflexões sobre a capacidade imaginativa<sup>13</sup>.

No fim da *Apologia de Raimond Sebond*, o argumento do sonho mina a razão, base da filosofia, mostrando também as imperfeições dos sentidos. Neste contexto, define-se o conhecimento através dos sentidos, mas questiona-se o seu estatuto, uma vez que através deles tanto a filosofia quanto o engano se constituem. A questão da falsificabilidade dos sentidos está no contexto do exame das filosofias. Após verificar a *diafonia* entre epicuristas e estoicos a respeito da veracidade das aparências, Montaigne conclui que não há ciência (conhecimento,

---

<sup>12</sup>O sexto modo para a époche diz: “(...) and the same tower from a distance appears round but from a near point quadrangular”, (Sextus Empiricus, (1933) (1) I, 118-19).

<sup>13</sup>As citações do nome ‘Pirro’ e seus correlatos, ‘pirronismo’, ‘pirrônicos’, ‘pirrônica’ somam mais de 30, já Cícero é o autor mais citado por Montaigne, seguido de Lucrécio.

filosofia dogmática). A partir de então, argumenta-se pela incerteza e engano sensoriais. Mesmo a razão (*discours*) por vezes é influenciada pelos sentidos, constrangida a aderir ao falso:

[B] Pode ser que aqueles que compararam nossa vida a um sonho [*Ceux qui ont apparié nostre vie à un songe*] tinham mais razão do que pensavam. Quando sonhamos, nossa alma vive, se agita, exerce todas as suas capacidades, nem mais nem menos do que quando está desperta [...] [C] [...] Mas nossa vigília não é jamais tão desperta para purgar e dissipar plenamente os devaneios, que são os sonhos dos despertos e piores que sonhos. Porque não duvidarmos se nosso pensamento e nosso agir não são outro sonho e nossa vigília uma espécie de sono, nossa razão e nossa alma, recebendo as fantasias e opiniões [*les fantasies et opinions*] que aparecem nela dormindo e autorizando as ações de nossos sonhos da mesma forma que ela autoriza as ações do dia? (Montaigne, 2004: p.596).

Notar que o que o espírito percebe durante o sono é nomeado de ‘fantasia’ ou, no vocabulário do francês do século XVI, ‘ideia’ e ‘opinião’. Montaigne, como Cícero, nomeia ‘opinião’ até mesmo os argumentos e teorias mais sofisticados o que indica, por um lado, a indistinção entre sonho e vigília. Esta maneira de nomear ‘opinião’ a toda manifestação da linguagem é oriunda do ceticismo acadêmico. Rebaixando todo dogmatismo, a tese da distinção entre vigília e sonho torna-se equivalente à tese da indistinção entre vigília e sonho.

O início do argumento do sonho acima faz uma referência indireta aos célicos, sendo a tradução literal: “aqueles que cruzaram (que juntaram) nossa vida a um sonho [...].” A relativa independência motriz da alma sobre o corpo parece ser o pano de fundo do argumento. De todo modo, os devaneios mostram o peso que pode haver o estado onírico sobre a percepção desperta.

Não há ocorrência explícita do termo ‘imaginação’ ao longo do trecho do argumento do sonho, na *Apologia*. Pela lógica do *Distingo*, é tentador separar as capacidades antropológicas, interpretando neste trecho uma premissa racionalista. A razão, capacidade *par excellence* da alma, pode funcionar do mesmo modo no sonho e na vigília. Mas este emparelhamento descredita a premissa racionalista. Por não distinguir, de imediato, movimentos pulsionais noturnos de movimentos libidinais diurnos, a razão é limitada no seu escopo analítico. O argumento do sonho constitui, portanto, não só uma objeção aos sentidos, mas também uma objeção à razão. Assim, a imaginação parece ser a capacidade que interfere no engano inferencial entre sonho e vigília.

Outro ponto lexical a notar é que o argumento não inclui o termo *sense* ou *sensation*. O debate sobre o critério de verdade das representações (que opôs neo acadêmicos a estoicos) ocorre através do termo *fantaisie*. Não havendo um critério que permita distinguir, nitidamente,

as representações cognitivas (catalépticas=compreensivas), concluímos ou pela dúvida ou pela suspensão do juízo. No entanto, Montaigne não suspende o juízo e usa instrumentalmente a dúvida para concluir pela insciência crônica.

Como já tivemos a experiência do engano dos dados sensoriais, estaríamos autorizados à suspensão do juízo, o que não é o caso na conclusão da *Apologia de Raimond Sebond*. A razão e a imaginação não continuam tendo suas funções separadamente e a imaginação pode resultar em efeitos além da razão. Mesmo que fictícios estes efeitos da imaginação instrumentalizam-se, corroborando o pirronismo.

A validade das representações da vigília é reduzida pela dubiedade dos sentidos, pelo limite da razão e pela interferência da imaginação. A adesão ao corolário do argumento do sonho, mesmo que motivado por uma objeção aos sentidos, só pode advir da imaginação. Não parece haver na *Apologia* a dúvida cética radical sobre a existência do mundo exterior. Um quadro pirrônico sobre o argumento do sonho, com o consequente rechaço do dogmatismo através da constante dúvida sobre os sentidos, só pode ser concebido pelo funcionamento imaginativo. Por conseguinte, a recusa do dogmatismo é também uma consequência do argumento do sonho.

### **3. O argumento do sonho nas *Meditações***

#### **3.1. A Primeira Meditação**

A recepção do ceticismo na obra cartesiana, surpreendentemente, ainda é um tema a se explorar de maneira mais exaustiva. Objeto de alguns estudos, desde análises argumentativas até estudos de fonte, parece que a extensão histórica do argumento do sonho cartesiano ainda não foi satisfatoriamente explorada<sup>14</sup>. Contornando a discussão sobre o ceticismo de Descartes, indicaremos pontos em comum entre o argumento do sonho na *Apologia de Raimond Sebond* e na *Primeira Meditação*.

Este argumento reforça as razões de duvidar. No que concerne ao papel da dúvida, há o debate se as *Meditações* são a resposta ao ceticismo epistêmico<sup>15</sup>. O escopo da dúvida metódica

---

<sup>14</sup> O argumento do sonho aparece em outras ocasiões da obra cartesiana: na Primeira Parte dos *Princípios da Filosofia*, de 1644 e no diálogo *A Busca da Verdade*, através de Eudoxo. Epistemão diz que o argumento do sonho pode conduzir à incerteza pirrônica.

<sup>15</sup> Ver: Larmore (1998, p.1165).

higieniza os juízos concebidos sem embasamento (preconcepções errôneas)<sup>16</sup>. Para ajustá-la, foi preciso estendê-la até mesmo às crenças mais ordinárias oriundas dos sentidos. A extensão da dúvida, a hiperbolizando, embasará a distinção entre alma e corpo, pois a dúvida sobre os sentidos funciona também como conhecimento da diferença entre *res extensa* e *res cogitans*, estabelecendo o *Cogito*.

Posterior ao argumento da loucura, que tem o mesmo alvo (os sentidos), o argumento do sonho parte de uma antropologia naturalista: todos os homens têm necessidade de sono. O argumento da loucura iguala as representações oníricas do sujeito epistêmico e dos insensatos, preparando a extensão da dúvida metódica, desde que aquele percebe representações menos verossímeis que as destes. A segunda etapa da maquinaria dubitativa reforça, então, a primeira. De início, Descartes não apresenta a imaginação como a capacidade motriz dos sonhos:

[...] Quantas vezes acontece-me de sonhar, à noite, que estava neste lugar, que eu estava vestido, que eu estava junto ao fogo, mesmo que eu estivesse nu no meu leito? [...] Mas, refletindo cautelosamente sobre isso, eu me recordo de que, enquanto dormia, ter sido constantemente enganado por ilusões semelhantes. E me debruçando sobre esta reflexão, eu vejo manifestamente que não há indícios conclusivos nem marcas certíssimas, através das quais possamos distinguir nitidamente a vigília do sonho, de modo que eu fico completamente espantado; e meu espanto é tal que ele é quase capaz de me persuadir de que durmo.<sup>17</sup> (Descartes, 1953: p.268-69).

Diante da hipótese céтика da vigília ser um sonho ou da incapacidade de se distinguir entre a evidência das sensações em sonho e a evidência das sensações em vigília, atingimos a base da percepção, os sentidos, iniciando o reforço da dúvida metódica. Todos os sentidos ficam

---

<sup>16</sup> Descartes refere-se também ao cabedal teórico que aprendera durante sua formação, quando avança o ataque pela dúvida: “(...) *qu'il nous livre de toutes sortes de préjugés* (...)” Descartes, (1953, p.262). Começando a primeira meditação pelo mesmo argumento que inicia o ‘Discurso do Método’, este *topos* aproxima-se do *topos* céítico da crítica aos *savants*.

<sup>17</sup> Doravante, citarei o ano e a paginação da edição francesa. Ver a proximidade lexical e argumentativa entre o argumento do sonho de Montaigne e o de Descartes, pelo viés do critério de clareza, com a diferença que Descartes introduz o critério de distinção: “(...) [C] (...) *Je ne vois pas si clair dans le sommeil*; mais, quand au veiller, je ne le trouve jamais assez pur et sans nuage. (...) » (2004, II.12, p.596) e « (...) *ce qui arrive dans le sommeil ne semble point si clair ni si distinct que tout ceci*. (...) » (1953, p.269). A questão é que o argumento do sonho de Montaigne parece se estender, de certo modo, às representações na vigília. É provável que esta extensão do escopo do argumento na *Apologia de Raimond Sebond* seja uma das inspirações da dúvida hiperbólica. Já no contexto da definição do céticismo de Montaigne, ela contribui para a defesa da suspensão do juízo. Mas o fato é que, no trecho acima, Montaigne está se referindo ao sono, dizendo que, ao revisar seus sonhos, acordado, o sono nunca aparece de modo claro. Ou seja, ainda prevalece a extensão de certo torpor onírico na vigília que coloca em dúvida a ambos. A tradutora brasileira faz uma confusão: “(...) [C] (...) *No sono não vejo tão claramente; mas, quanto à vigília, nunca a acho suficientemente límpida e sem nuvens.* (...)” Montaigne (2006, p.395-96). O erro interpretativo é causado pelo artigo masculino ‘*le*’. No original, Montaigne não pode estar se referindo à vigília, desde que este é um substantivo feminino, ‘*la veille*’. O verbo ‘*veiller*’ data do francês antigo (1130) e é uma corruptela do latim, *vigilare*. Não há a substantivação do verbo ‘*veiller*’. Na *Sexta Meditação*, Descartes retoma o argumento do sonho, na revisão das razões para duvidar.

comprometidos, como notamos pela argumentação cartesiana. O entorno do sujeito também explica a necessidade deste dispositivo, uma vez que os sentidos o enganaram a respeito das coisas '*peu sensibles et fort éloignées*'. Esta é uma alusão ao sexto modo para a suspensão do juízo<sup>18</sup>.

Mas a reflexão que levou a confundir vigília e sonho encontra componentes verdadeiros durante a análise dos sonhos. Mesmo que durante o sono tenhamos imagens fictícias de seres inexistentes, as representações oníricas contêm elementos, de certo modo, verazes.

Analizando o engano epistêmico que supõe a vigília um sonho, chega-se aos elementos primários. De início, tanto o fenômeno onírico quanto as representações que ocorrem durante a vigília, quando objeto de reflexão, confundem-se de algum modo. A equiparação do assentimento durante a vigília e o sonho indica a influência acadêmica do argumento<sup>19</sup>. Mas, aderindo aos corolários céticos do argumento, Descartes manteria adesão ao pirronismo. Estes corolários indicam, momentaneamente, um ceticismo acadêmico, pois concluem que o conhecimento não é possível. Eles configuram, no entanto, o escopo da refundação epistêmica das ciências (projeto maior cartesiano). Assim, a dúvida hiperbólica parece constituir um quadro pirrônico de busca por novas bases cognitivas, mantendo a *zétésis* após a *epoché*.

A imaginação relaciona-se à distinção entre objetos simples e complexos. Os objetos fictícios, compostos por uma imaginação extravagante, contêm elementos simples que são a base do conhecimento dos objetos exteriores. Quando hiperbolizada, a imaginação é vetor do falso, mesmo assegurando à razão fundamento perceptivo. Ou seja, os atributos ou qualidades primárias (extensão, peso, altura, etc.) não se extinguem sob a interferência da imaginação. Os corolários do funcionamento da imaginação, portanto, são céticos uma vez que, mesmo hipoteticamente tendo concluído que a vigília é um sonho, a *res cogita* só pode manter a adesão a este corolário extremo através da imaginação.

Este pirronismo cartesiano teria como fonte a *Apologia* através de três pontos principais: a) a perspectiva em primeira pessoa<sup>20</sup>, b) a *mise en oeuvre* do argumento para fins dubitativos, e, c) o contexto de crítica do conhecimento através dos sentidos. O argumento cartesiano

---

<sup>18</sup> Na *Sexta Meditação*, Descartes retoma o argumento do sonho, na revisão das razões para duvidar. Neste contexto, encontramos mais um exemplo de origem cética: “(...) Car j’ai observé plusieurs fois que des tours, qui de loin m’avaient semblé rondes, me paraissaient de près être carrées, et que des colosses, élevés sur les plus hauts sommets de ces tours, me paraissaient des petits statues à les <regarder d’en bas (...) » (1953, p.322).

<sup>19</sup> A conclusão pela influência acadêmica e não pirrônica na versão cartesiana do argumento do sonho é parcial.

<sup>20</sup> Notar que, nos trechos do ceticismo antigo acima, ambos os argumentos têm um escopo subjetivo. Cícero conclui pela necessidade de uma análise temporal instantânea do momento das representações e que pode levar até Bergson. Mas o argumento de Sexto, pelo viés marcante da comparação entre os afetos, parece mais decisivo para a validade subjetiva do argumento e sua influência na modernidade.

apresenta claro posicionamento em primeira pessoa com a finalidade de reforçar a dúvida e esta é uma influência de Montaigne. Descartes oscila entre um tipo de aplicação acadêmica do princípio da dúvida hiperbólica, afirmando como falsa a crença dubitável e a manutenção da busca pela verdade, base da reformulação das ciências.

No entanto, este ceticismo epistêmico difere-se do pirronismo antigo e do ceticismo acadêmico pelo escopo da dúvida. A dúvida metódica estabelece que é falso o que é dubitável. As inovações da dúvida cartesiana e do seu ceticismo são, portanto, duas: a) o escopo da dúvida até a existência dos objetos exteriores<sup>21</sup> e b) elevar a dúvida, mesmo que hiperbolicamente hipotética, até a omnipotência divina<sup>22</sup>. O argumento do sonho é a segunda etapa do funcionamento deste dispositivo. Ele pode ser entendido como a checagem de cada elemento dubitável em nossas crenças, minando a base delas: os sentidos<sup>23</sup>.

### 3.2. A dúvida sobre as sensações nas *Terceiras Objeções*

As *Terceiras Objeções* começam justamente sobre o tema da dúvida e do argumento do sonho<sup>24</sup>, uma ramificação, portanto, da recepção do ceticismo na modernidade. Elas mostram o contato intelectual entre Hobbes e Descartes.

Hobbes concorda parcialmente com o argumento do sonho cartesiano, quando este se resume à dúvida sobre os sentidos. Concordando, a princípio, com a incerteza da vigília e,

---

<sup>21</sup> « (...) *l'hypothèse de la non existence du monde extérieur ne paraîtra de manière explicite et approfondie qu'avec Descartes (...)* », Paganini (2008, p.185).

<sup>22</sup> No momento da *Primeira Meditação* em que se desenvolve a maquinaria céтика contra o conhecimento dos sentidos até a conclusão da dúvida hiperbólica, não é evidente o caráter hipotético deste recurso argumentativo cartesiano. Esta hipótese funciona, então, para a reformulação das bases epistêmicas do saber, provando a existência de Deus e da alma.

<sup>23</sup> Assim, para Perin (1998, p.60), o ceticismo cartesiano na *Primeira Meditação* apresenta razões fortes para a dúvida através da ativação de um critério de avaliação de crenças que leva à certificação da falsidade das mesmas. Ou seja, as razões para duvidar são pertinentes e explicativas, desde que elas concluem pela falsidade das crenças (cenário célico de crenças falsas). No entanto, a crença cartesiana mesma na eficiência deste dispositivo é posta em dúvida na resposta às Sétimas objeções. Não significa também, de acordo com Perin, que as razões para duvidar necessariamente constituam razões para a suspensão do juízo (podemos ter razões para duvidar de uma proposição *p* e ainda manter a crença nela). O argumento do sonho participa de um ‘cenário célico’, ‘skeptical scenarios’, Perin, (2008, p.54).

<sup>24</sup> « *Il paraît assez, par les choses qui ont été dites dans cette Méditation, qu'il n'y a point de marque certaine et évidente par laquelle nous poussions reconnaître et distinguer nos songes de la veille et d'une vraie perception des sens. (...) et qu'il est aisé de remarquer la difficulté qu'il y a de discerner la veille du sommeil, j'eusse voulu que cet excellent auteur de nouvelles spéculations se fût abstenu de publier des choses si vieilles.* » Descartes, (1953, p.399). A resposta cartesiana é pela função do argumento do sonho para a distinção entre alma e corpo (assegurando a verdade de suas proposições, que não poderão ser abaladas por dúvidas extraordinárias deste tipo). Notar que Hobbes termina com uma crítica à antiguidade do argumento do sonho resgatado por Descartes, em provável alusão ao ceticismo antigo e em contraste, portanto, com a ‘novidade’ das especulações cartesianas.

portanto, com a dúvida sensorial; sua objeção volta-se para um argumento de fonte. Hobbes objeta um uso ultrapassado do antigo argumento cético<sup>25</sup>, uma vez que vários filósofos antigos já haviam argumentado sobre a incerteza sensorial: “[...] Mas de modo que Platão tratou da incerteza das coisas sensíveis e vários outros filósofos antigos antes e depois dele [...]” (Descartes, 1953: p.399).

Hobbes objeta, por conseguinte, sobre a diferença e inovação do argumento cartesiano em relação aos antigos. Não haveria relevância no uso deste argumento por Descartes. Comentando, de modo breve e indireto, o tópico da distinção entre antigos e modernos, por um lado, Hobbes auxilia na definição do ceticismo cartesiano.

#### 4. O argumento do sonho no *Leviatã*

No *Leviatã* (1651)<sup>26</sup> a imaginação é definida através da sensação, sendo uma ‘sensação atenuada’. Hobbes a relaciona também às demais capacidades (à memória e à experiência, mas não à razão). Uma vez esta ênfase na abrangência da capacidade imaginativa, podemos generalizá-la para toda a atividade mental relacionada aos sentidos. Essa generalização conduz à hipótese de que a imaginação organize até mesmo nossa experiência dos fatos cotidianos.

---

<sup>25</sup> « One feature of Descartes' philosophy Hobbes didn't admire was his use of skepticism in the First Meditation; Hobbes expressed surprise that Descartes should decide to publish this ancient material (...) » Jolley, (1992).

<sup>26</sup> Nos *Os Elementos da Lei Natural e Política* (1650), de redação na Inglaterra em 1640, Hobbes dedica todo o capítulo III, da Parte I, à questão da imaginação, dos sonhos e do funcionamento mental e fisiológico do sono. No momento da escrita desta obra, Hobbes já havia tido contato com o círculo de Mersenne e com o cartesianismo. Há, portanto, a influência cética em uma obra inicial de Hobbes. O capítulo apresenta as mesmas teses apresentadas, posteriormente, no *Leviatã*, sobre a definição da imaginação, a saber, que ela funciona como um sentido embotado, por assim dizer. Outras teses estarão presentes no *Leviatã*, como a de que as imagens do sonho são mais vívidas do que as dos próprios sentidos, pois durante o sono não ocorre intervenção destes. Esta tese alinha-se àquela das causas dos sonhos, atribuída mais aos movimentos internos. Neste contexto, define-se a ficção, os fantasmas (representações), a recordação e o capítulo finaliza-se com uma modalidade do argumento do sonho. Tendo se esforçado para diferenciar a vigília do sono através do critério da coerência, Hobbes admite que um homem possa confundir um sonho qualquer com a vigília (amenizando a validade deste critério). Porém, este argumento não compromete a vigília, o que mostra uma consequência montaigniana do argumento. É mais provável pensar que um sonho foi real, do que pensar que a vigília é um sonho. Argumentando, de modo acadêmico, pela indistinção do critério (é possível haver a mesma coerência entre um sonho e uma experiência na vigília), lemos a versão hobbesiana do argumento cético do sonho nos *Elementos*: « (...) Pois se ele sonha coisas que estão ordinariamente na sua mente, e segundo uma ordem tal qual ele usa estando acordado, com isso ele é levado a adormecer no lugar onde se encontra quando acorda (todas essas coisas podem acontecer), **não conheço kritérion ou marca pela qual ele possa discernir aquilo que foi um sonho ou não**, e portanto torne menos espantoso ouvir um homem por vezes falar do seu sonho como se tivesse sido uma verdade (...) » (Hobbes, 2003 : p.31). É preciso cotejar esta tradução com o original, pois alguns trechos não estão claros. Não é claro o que Hobbes quis dizer, de acordo com esta tradução, ao afirmar que um homem possa adormecer onde havia acordado.. O que indica a influência cética acadêmica, contudo, é a questão da indistinção do critério de coerência, levando um homem a assentir a um sonho como se fosse uma representação cataléptica. Nesse sentido, Hobbes parece aderir ao estoicismo, pois o corolário acadêmico que ataca a representação cataléptica através da indistinção entre sonho e vigília não ocorre, preservando, assim, este tipo de representação.

Assim, podemos duvidar ao ponto de supor que a realidade percebida não seja mais que um resultado da interferência da imaginação. Esta é uma hipótese contraintuitiva quando o classificamos como um filósofo mecanicista e empirista. O ceticismo soluciona, no entanto, esta incoerência sobre a filosofia de Hobbes. Ou seja, a questão da gênese deste problema (o do escopo da imaginação até o argumento do sonho) no *Leviatã* encontra resposta em corolários céticos. O escopo da imaginação parece ser um signo de ceticismo, desde que ela reduziria a capacidade perceptiva, questionando, portanto, as representações exteriores<sup>27</sup>.

No segundo capítulo do *Leviatã*, intitulado *Sobre a Imaginação*, temos a definição da mesma como um ‘sentido suavizado’ presente nos homens e nos outros animais. Iniciando o capítulo pela apresentação do princípio de inércia, lemos que a imaginação funciona tanto nos sonhos quanto na vigília (*as well sleeping, as waking*).

Note-se o uso da definição da imaginação pelos gregos. Imaginação, *imagination* em inglês (o mesmo termo em latim), foi também denotada pelos gregos como *phantasia* ou *fancy*. Segundo Hobbes, esta segunda definição relaciona-se à aparência, *appearance*, termo e tema importantes para o pirronismo. Esta definição parece ter migrado para o latim, desde que a *imagination* produz imagens majoritariamente visuais. Mas as aparências, sendo também imagens produzidas pela imaginação, são também o resultado das produções dos outros sentidos, quando misturados à imaginação. Mesmo que, para Hobbes, todas as qualidades e acidentes sejam aparências, esta definição mesma remete ao problema cético do conhecimento dos objetos externos<sup>28</sup>.

Hobbes chega a usar um exemplo inspirado no sexto modo para a suspensão do juízo, para ilustrar o funcionamento da imaginação: “[...] Que o que olhamos, estando localizado a uma distância considerável, aparece indistinto [*dimme*] e sem distinção de suas partes [...]” (Hobbes, 1909: p.14).

De acordo com o filósofo de Malmesbury, os sonhos são produzidos pelos movimentos corporais internos. Isto condiz com a tese de que toda percepção advém de um movimento local. Uma vez que não há objeto externo para movê-la, a imaginação sendo dependente dos estímulos externos, logo os sonhos são resultado de uma dinâmica fisiológica.

---

<sup>27</sup> Para Paganini (2008, p.202), esse corolário faz de Hobbes mais cético que Descartes. Ainda segundo este mesmo historiador do ceticismo (p.219), Hobbes usou o argumento do sonho como dispositivo cético privilegiado para sustentar suas próprias teses epistemológicas: a separação entre *phantasmata* e objeto exterior, a explicação causal do tema da representação e a ideia como efeito da realidade (e não como cópia).

<sup>28</sup> O vocabulário de Hobbes para definir os dados epistêmicos varia de *appearance* até *phenomenon*, passando por *seemings*. A análise filológica destes termos remete sua fonte a Galileu (v., Paganini, 2018, p.125). A compilação das teses hobbesianas sobre o conhecimento dos objetos exteriores resulta em corolários céticos.

Mas a imaginação pode ser acionada durante o sono pela falta de objeto e pelo efeito de um destempero fisiológico, levando à impressão de que se está acordado, o que não implica que a imaginação seja a causa exclusiva de todo o fenômeno onírico. Junto a isso, a ilusão onírica reforça-se pela ausência de estímulos externos, o que deixaria os sonhos ‘mais claros’.

Eis, então, a versão hobbesiana do argumento do sonho: “[...] Um sonho precisa ter mais clareza, neste silêncio dos sentidos, do que nossos pensamentos despertos. E doravante começa-se a questionar que é matéria difícil, *e que muitos pensam impossível*, de distinguir exatamente entre Sentidos e Sonho [...]”<sup>29</sup>, (Hobbes, 1909: p.15). O critério hobbesiano para a distinção entre vigília e sonho são os sentidos (*sense*). Note-se que ele opõe sentidos a sonho, e não representações oníricas a representações da vigília. O uso deste termo (*senses*) significa uma não subjetivação do argumento em Hobbes, o que indica uma posição contrária, no debate com Descartes e com Montaigne. Mas o funcionamento dos sentidos está implicado nos efeitos da imaginação, o que suaviza o empirismo de Hobbes, atrelando-o a um inevitável ceticismo<sup>30</sup>.

A principal inferência cética do argumento, a que confunde a vigília com o sonho, é invertida<sup>31</sup>. Se os sentidos não funcionam durante o sono, este fato conferiria maior clareza aos sonhos. Hobbes sublinha, sem aderir à tese, que os sonhos seriam mais claros (notar no critério cartesiano de clareza) que as representações da vigília. Esta clareza adviria da ausência dos sentidos, que não transmitiriam enganos durante o sonho. A tese cética de que os sentidos são enganosos subjaz, portanto, ao argumento. Mas, como Hobbes não adere ao argumento, esta via reforça seu empirismo, mesmo que um dos pressupostos deste trecho seja uma dúvida cética nos dados sensoriais. O trecho do argumento no *Leviatã* supõe, então, uma conjugação entre empirismo e ceticismo que encontra na *Apologia* e nas *Meditações* suas fontes.

## 5. Conclusão

A fonte inaugural do argumento do sonho é Cícero. Sexto Empírico concorda com o filósofo romano no que concerne ao funcionamento equivocado do assentimento, oriundo de

---

<sup>29</sup> Dois pontos a notar na tradução brasileira, de Monteiro e Nizza Silva (1974). Ela não traduz a expressão composta ‘by many thought’, que tem forte probabilidade de ser uma referência aos céticos modernos e/ou antigos: “(...) *E daqui se segue que é uma questão difícil, e talvez mesmo impossível, estabelecer uma distinção clara entre sensação e sonho.* (...)”, (Hobbes, 1974, p.13). E, no original, leia-se ‘sense’ e não ‘sensation’, ocorrendo uma subjetivação do empirismo nesta tradução brasileira.

<sup>30</sup> As conclusões epistêmicas de Hobbes são céticas. Nos *Elementos Da Lei Natural E Politica* (I.1.8, 2003), ocorre um nivelamento gradativo entre sensações e conceitos através da imaginação.

<sup>31</sup> Próximo ao que Paganini (2008, p.200) argumentou como uma ‘distorção dos argumentos céticos’ por Hobbes e similar ao uso do ceticismo, por Descartes (ver: Popkin, 2001).

mesma base epistêmica falível. Ambos também nivelam o assentimento, no momento do sonho, ao assentimento em situações de alteração; como nos estados de loucura e de embriaguez.

Cícero oscila entre a total recusa de quaisquer critérios para o assentimento e a postulação do ‘provável’ como um recurso apelativo, por assim dizer. Já Sexto busca estabelecer as aparências como o critério. Em outro momento, nas *Hipotiposes*, elas revelar-se-ão um critério limitado, desde a inerente passibilidade à contradição à qual elas incorrem. Notemos que Cícero não parte de uma análise mais pormenorizada dos sonhos. Sexto parece mais empenhado em analisar o funcionamento mental no estado onírico através dos afetos, o que condiz com a importância do papel epistêmico do sábio pirrônico.

Sobre a via material dos textos célicos, por assim dizer, a influência dos *Adversus Mathematicos* VII e VIII parece mais evidente do que a do *Academica*, no trecho do argumento do sonho presente nos *Ensaios*. Tanto Descartes quanto Hobbes teriam se inspirado neste trecho para a formulação de suas próprias versões do argumento. Hobbes também se inspirou no trecho do argumento na *Primeira Meditação*, tendo recebido ambas as influências.

Como se sabe, as obras dos filósofos célicos da antiguidade estavam disponíveis na segunda metade do século XVI. Montaigne possuía em seu acervo pessoal as duas mais importantes obras sobre o ceticismo citadas acima. A presença de exemplo similar ao sexto modo para a suspensão do juízo na camada [A], indica o estudo do ceticismo entre 1575 e 76 e corresponde, portanto, à tese de Villey (1933). Mas a presença do argumento do sonho, majoritariamente na camada [B], pode indicar o estudo posterior do ceticismo e/ou a sua instrumentalização.

O pirronismo de Sexto parece ter tido mais peso no momento da formulação do argumento por Montaigne, pelas seguintes razões: a) o uso do sexto modo para a suspensão do juízo (o exemplo das torres), que está no primeiro Livro das *Hipotiposes*. Montaigne (exemplo do eco), Descartes (exemplo das torres, na *Sexta Meditação*) e Hobbes (indistinção espacial dos objetos pela visão) instrumentalizam este exemplo; b) a noção de *fantaisie*, na *Apologia de Raimond Sebond* e de *fancy* no Leviatã, que é uma versão célica moderna das representações catalépticas (*phantasias katalépticas*), atacadas por Sexto; c) a direção subjetiva do argumento, que significa uma consideração mais pormenorizada do sonho e, por conseguinte, de uma *mise en doute* da vigília é signo do pirronismo de Montaigne que alcança boa recepção em Descartes e é ironizado por Hobbes e d) a reconsideração, por Montaigne, da imaginação como capacidade de assentimento.

Uma vez que, tanto para Cícero quanto para Sexto, o funcionamento mental é falível, a expansão moderna do escopo da imaginação tem consequências céticas, o que seria uma versão da crítica cética antiga ao critério estoico de assentimento.

Hobbes não adere à tese de que a imaginação não interfere nos sentidos, concordando parcialmente com Montaigne (a imaginação imiscui-se nos sentidos e na memória). Hobbes concorda, ainda, surpreendentemente com Descartes, no quesito de que a imaginação não interfere na razão. No entanto, Hobbes discorda de Descartes a respeito da perspectiva em primeira pessoa e que está na base da subjetividade moderna<sup>32</sup>.

O contato intelectual de Hobbes com Descartes é documentado pelas *Terceiras Objeções*. Como dito, Descartes é uma fonte, ao menos temática, para o ceticismo em Hobbes: “Aliás, referências precisas ao contexto cético no qual Descartes desenvolveu seus argumentos não estão ausentes, nestas breves objeções às Meditações, em particular ao contexto relativo ao sonho e à vigília [...]”, (Paganini, 2008: p.203). Já o contato pessoal entre ambos ocorreu em algumas ocasiões. Como o contexto intelectual francês que formou Descartes e que Hobbes frequentara estava marcado por discussões sobre o ceticismo, é muito provável a presença de discussões sobre os *Ensaios* e que teriam inspirado o *Leviatã*.

O estilo de referência indireta aos céticos é uma marca de Montaigne que tem frutos em Descartes e em Hobbes. O argumento montaigneano do sonho menciona, indiretamente, seus predecessores. Esta menção, de início, é voltada tanto a Cícero quanto a Sexto Empírico. Hobbes usa este estilo de referência, tanto na *Terceira Objeção* quanto no segundo capítulo do *Leviatã*<sup>33</sup>.

No entanto, Hobbes pode ter tido contato com o ceticismo dos *Ensaios* anteriormente a suas incursões a Paris, considerando a tradução de Florio, publicada em 1603: “[...] que Montaigne foi a principal fonte das ideias céticas acadêmicas e/ou Pirrônicas na Inglaterra do século XVII [...]”, (Boutcher, 2016: p.321). O peso histórico da *Apologia de Raimond Sebond* para a transmissão do ceticismo antigo é considerável, tendo sido útil aos círculos eruditos ingleses.

---

<sup>32</sup> Hobbes ironiza o uso do ‘eu’ cartesiano no argumento, indicando o absurdo da confusão entre vigília e sonho: “(...) *For my part, when I consider, that in Dreams, I do not often, nor constantly think of the same Persons, Places, Objects, and Actions that I do waking (...)* I am well satisfied, that being awake, I know I dreame not: though when I dream, I think my self-awake.”, (Hobbes, 1909: pp.15-16). Hobbes aceita que, durante os sonhos, tenhamos a ilusão da vigília; mas não o contrário.

<sup>33</sup> “[B] Aqueles que compararam nossa vida à um sonho (...)”, (Montaigne, 2004: p.596), “(...) e vários outros filósofos antigos antes e depois dele (...) », (Descartes, 1953: p. 399) e « (...) e que, segundo muitos pensam, impossível (...) ”, (Hobbes, 1909: p.15).

O argumento do sonho na *Apologia* sublinha mais os efeitos do sonho através do monismo do que o contrário. Este é um ponto que indica um *nouveau pyrrhonien*. Ou seja, Montaigne enfatiza os efeitos do argumento para a vigília, o que será de muita relevância para Descartes. Montaigne visa, com este dispositivo, mostrar a impossibilidade do conhecimento e da constante busca filosófica, preparando o caminho para a fé.

Já Descartes descredita a vigília para, momentaneamente, atacar as ciências, visando refundá-las. Como bem interpretou Popkin (2001), este é um recurso cético que participa da formulação de nova base para as ciências. A relevância da busca pela verdade através do recurso da dúvida, como vimos acima, inclui um dispositivo pirrônico. A consequência do argumento do sonho cartesiano é o de, duvidando dos sentidos e de suas respectivas representações, estabelecer uma etapa na aniquilação da existência do mundo exterior, o que é a marca moderna de seu ceticismo<sup>34</sup>. Não sendo o caso de nos posicionarmos aqui sobre a debatida questão do ceticismo cartesiano, o argumento do sonho na *Primeira Meditação* é pirrônico, pois: a) funciona no interior da formulação da dúvida; b) Descartes se inspirou nos *Ensaios* pela perspectiva em primeira pessoa que, por sua vez, é uma marca pirrônica; c) a noção de ‘clareza’, fundamental para a epistemologia cartesiana e formulada durante o argumento do sonho, encontra na *Apologia* sua fonte lexical e temática. Outro ponto relevante é o da ordem textual do argumento, que aparece sob os moldes estruturais da *Apologia de Raimond Sebond* (momento da crítica aos sentidos).

Missner (1983, p.410) sublinha que o começo do *Leviatã* inclui o problema cético do argumento do sonho:

Como no Leviatã, Hobbes começa o seu exame da natureza humana considerando empiricamente os sentidos, a imaginação e a memória. Durante este exame, Hobbes discute os problemas céticos tradicionais sobre se os sentidos sempre nos enganam e se podemos saber se estamos acordados ou sonhando [...].

Hobbes não adere ao argumento, mas emprega-o, de modo temático e lexical, no escopo de sua análise da imaginação. Em contexto intelectual cartesiano, Hobbes bem diferencia um estado do outro e usa o argumento do sonho para acentuar o papel da imaginação na cognição (o que é um ataque tanto ao aristotelismo quanto ao cartesianismo). De acordo com Paganini (2008, p.217), o argumento do sonho é o *topos* cético que mais mobilizara Hobbes.

---

<sup>34</sup> Perin (2008) diz que o argumento do sonho cartesiano difere-se do argumento do sonho dos antigos céticos.

A vigília tem como característica a ativação dos sentidos. Hobbes conclui que vigília e sonho são dois estados diferentes, não confundindo imaginação e razão. Mas a imaginação está sempre atuando nas percepções e na memória. Se, então, por um lado, Hobbes parece blindar a razão da influência cética; por outro, o ceticismo está presente tanto no funcionamento intrínseco dos sentidos e da memória quanto nos efeitos destas duas capacidades.

O argumento do sonho no *Leviatã* parece, assim, funcionar como um recurso cético mobilizado para propor outra via, nem aristotélica e nem cartesiana, para o problema da imaginação e da percepção.

O que há de pirrônico no trecho do segundo capítulo do *Leviatã* é a tradução de *fancy*, de raiz grega, por *appearance*. A partir daí, a aparência, relativa aos dados sensoriais não apenas visuais, é também um efeito do funcionamento da imaginação sobre os sentidos. Este horizonte do escopo da imaginação é cético, uma vez que questiona, definitivamente, o conhecimento da essência do mundo exterior.

Hobbes também usa o exemplo do sexto modo para a suspensão do juízo para ilustrar o efeito da imaginação. Uma consequência do argumento do sonho em Hobbes parece colocar em questão o conhecimento da essência dos objetos externos. Este ceticismo teve nos *Ensaios* sua inspiração inicial e nas *Meditações* sua influência reformulada.

Nas *Terceiras Objeções*, testemunho intelectual do contato entre Hobbes e Descartes, vimos a importância do tema cético da dúvida e do argumento do sonho para a filosofia moderna. Hobbes adere, polidamente, ao questionamento sobre os sentidos, primeira premissa da dúvida hiperbólica. Mencionando, indiretamente, os céticos antigos e modernos no que concerne à incerteza sensorial, o filósofo de Malmesbury lança o debate sobre a modernidade do ceticismo cartesiano.

Enfim, a presença do argumento do sonho no *Leviatã* mostra que Hobbes teve contato com o ceticismo. O estado atual dos estudos ainda é incipiente para apontar, decisivamente, um contato constante de Hobbes, seja com o ceticismo antigo, seja com o moderno<sup>35</sup>. Neste quadro, o pirronismo seria mais relevante, mesmo que o ceticismo acadêmico também esteja presente nos *Ensaios* e, por conseguinte, no filósofo de Malmesbury. Hobbes, em meio intelectual que debatia temas da filosofia cartesiana, não deixou de fazer uso de ferramenta pirrônica oriunda dos *Ensaios*.

---

<sup>35</sup> O estudo de Skinner (1999, pp.23-24) fundamenta a importância do renascimento inglês para a formação de Hobbes. A questão do ceticismo de Hobbes encontra na questão do seu humanismo um ponto de convergência.

## Referências bibliográficas

- BLACKWELL, C. 2009. Aristotle's perplexity becomes Descartes' doubt: Metaphysics 3, I and methodical doubt in Benedito Pereira and Descartes. *Skepticism In The Modern Age*. Oxford: Blackwell Publishing.
- BOUTCHER, W. 2005. Montaigne's legacy. *The Cambridge Companion to Montaigne*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 2016. Montaigne in England and America. *The Oxford Handbook of Montaigne*. Oxford: Oxford University Press: 306-27.
- BROCHARD, V. 2009. Os Céticos Gregos. São Paulo : Odysseus.
- CHARRON, P. 1986. *De la Sagesse*. Paris : Fayard.
- CICERO, M. T. 1933. *Academica*. Harvard: Harvard University Press.
- 2006. *On Academic Scepticism*. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company.
- DESCARTES, R. 1983. *Discurso Do Método*. São Paulo: Abril Cultural.
- 1983. *Meditações*. São Paulo: Abril Cultural.
- 1953. *Le Discours De La Méthode. Œuvres Et Lettres*. Paris : Librairie Gallimard.
- 1953. *Les Méditations. Œuvres Et Lettres*. Paris, Librairie Gallimard.
- 1953. *Objections Et Réponses. Œuvres Et Lettres*. Paris : Librairie Gallimard.
- 1953. *Les Lettres. Œuvres Et Lettres*. Paris : Librairie Gallimard.
- DIÓGENES LAÊRTIOS. 1988. *Vidas E Doutrinas Dos Filósofos Ilustres*. Brasília: Editora UNB.
- DUBOIS, C-G. 1992. *Essais Sur Montaigne La régulation de l'imaginaire Éthique et Politique*. Caen : Paradigme.
- EVA, L. A. 2001. ‘Sobre O Argumento Cartesiano Do Sonho E O Ceticismo Moderno’. *Revista Latinoamericana de Filosofia*, Buenos Aires, 2, 199-225.
- FLORIDI, L. 2002. *Sextus Empiricus: The Transmission and Recovery of Pyrrhonism*, Oxford: Oxford University Press.
- GAUKROGER, S. 2008. *Life and Works. A Companion to Descartes*. Oxford: Blackwell Publishing: pp. 3-17.
- HOBBES, T. 1909. *Leviathan*. Oxford: Oxford Clarendon Press.
- Leviatã. 1979. Abril Cultural: São Paulo.
- 2003. *Os Elementos Da Lei Natural e Política*. São Paulo: Ícone Editora.

- JOLLEY, N. 1992. The reception of Descartes' Philosophy. *The Cambridge Companion to Descartes*. Cambridge: Cambridge University Press, 393-423.
- LARMORE, C. 1998. Skepticism. *The Cambridge History of Seventeenth-Century Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 145-95.
- LEIJENHORST, C. 2007. Sense and Nonsense about Sense: Hobbes and the Aristotelians on Sense Perception and Imagination. *The Cambridge Companion to Hobbes' Leviathan*. Cambridge: Cambridge University Press, 82-109.
- LENNON, T. 2008. Descartes' Legacy in the Seventeenth Century: Problems and Polemics. *A Companion to Descartes*. Oxford: Blackwell Publishing, 467-82.
- MAIA NETO, J. R. 2001. 'Descartes E Os Céticos Do Seu Tempo'. *Revista Latinoamericana de Filosofia*. Buenos Aires, 27, 1, 59-80.
- MALCOLM, N. 1996. A summary biography of Hobbes. *The Cambridge Companion to Hobbes*. Cambridge: Cambridge University Press, 13-46.
- MENN, S. 1998. The intellectual setting. *The Cambridge History of Seventeenth-Century Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 33-87.
- MONTAIGNE. 2001, 2002, 2006. *Os Ensaios*. São Paulo: Martins Fontes.  
- 2004. *Les Essais*. Édition Villey-Saulnier. Paris : Presse Universitaire de France.
- MISSNER, M. 1983. 'Skepticism and Hobbes's Political Philosophy'. *Journal of the History of Ideas*, Baltimore, 44: 407-27.
- PAGANINI, G. 2008. *Sképsis - Le Débat Des Modernes Sur Le Scepticisme – Montaigne, Le Vayer, Campanella, Descartes, Hobbes, Bayle*. Paris: J. Vrin.  
- 2018. 'Ce que Hobbes a appris de Montaigne : Epistémologie et Métaphysique'. *Les Usages Philosophiques de Montaigne Du XVIe Au XXIe siècle*. Paris : Hermann, 121-139.
- PERIN, C. 2008. *Descartes and the Legacy of Ancient Skepticism. A Companion to Descartes*. Oxford: Blackwell Publishing, 52-67.
- PETERS, R. 1956. *Hobbes*. London: Penguin Books.
- PINTARD, R. 1943. *Le Libertinage Érudit dans la première moitié du XVIIe siècle*. Paris : Ancienne Librairie Furne Boivin.
- PLATÃO. 1952. *Theaetetus*. Translated by Benjamin Jowett. Chicago : William Benton, 512-51.
- Popkin, R. 2000. *História do Ceticismo de Erasmo a Spinoza*. Rio de Janeiro: Francisco Alves.

- PORCHAT, P. O. 2003. ‘O Argumento Da Loucura’. Manuscrito – Rev. Intr. Fil. Campinas, 26, 11-43.
- RODIS-LEWIS. G. 1995. Descartes Uma Biografia. Rio de Janeiro: Editora Record.
- 1992. Descartes’ life and the development of his philosophy. The Cambridge Companion to Descartes. Cambridge: Cambridge University Press, pp.21-58.
- ROGERS, G.A.J. 2007. Hobbes and His Contemporaries. The Cambridge Companion to Hobbes’ Leviathan. Cambridge: Cambridge University Press, 413-41.
- SCHMITT, C. B. 1972. Cicero Scepticus: a study of the influence of the Academica in the Renaissance. The Hague: Martinus Nijhoff.
- 1983. The Rediscovery of Ancient Skepticism in Modern Times. The Skeptical Tradition. Berkeley-London: University of California Press, 225-51.
- SÈVE, B. 2007. Montaigne : Des règles pour l’esprit. Paris : PUF.
- SEXTUS EMPIRICUS. 1933 (1). Outlines Of Pyrrhonism. Massachusetts-London: Harvard University Press.
- 1933 (2). Against Logicians. Massachusetts-London: Harvard University Press.
- SKINNER, Q. 1999. Razão e Retórica na Filosofia de Hobbes. São Paulo: Unesp.
- SORELL, T. 1996. Introduction. The Cambridge Companion to Hobbes. Cambridge: Cambridge University Press, 1-13.
- SPRINGBORG, P. 2007. General Introduction. The Cambridge Companion to Hobbes’ Leviathan. Cambridge: Cambridge University Press, 1-29.
- TUCK, R. 1998. The institutional setting. The Cambridge History of Seventeenth-Century Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press, 9-33.
- VILLEY, P. 1976. Les Sources Et L’Évolution Des Essais De Montaigne. Rhein : Otto Zeller Osnabrück.
- 1913. ‘Montaigne en Angleterre’. Revue Des Deux Mondes. Paris, septembre : 117-50.
- 1926. ‘La place de Montaigne dans le mouvement philosophique’. Revue philosophique de la France et de l’étranger. Paris, janvier-février : 338-359.
- ZARKA, C. I. 1999. La décision métaphysique de Hobbes : conditions de la politique. Paris : Vrin.