

Cadernos Espinosanos



ESTUDOS SOBRE O SÉCULO XVII

n. 43 jun-dez 2020 ISSN 1413-6651

IMAGEM Detalhe de *Praça Dam*, 1668, óleo sobre tela por Jan van der Heyden, um dos principais pintores de cenas urbanas da Idade de Ouro Holandesa. A Praça Dam é historicamente um dos locais mais famosos e importantes de Amsterdam e da Holanda.

PRINCÍPIOS, COSTUMES E A FUNDAÇÃO DO CONHECIMENTO

Rogério Fernandes Martins
Mestrando, Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil
roger_fm_br@yahoo.com.br

RESUMO: Buscaremos posicionar certos aspectos das especulações pascalianas a partir de um pano de fundo epistemológico. Vamos enquadrá-los, mais precisamente, dentro do que se denomina, em Teoria do Conhecimento, a tradição do Fundacionalismo Epistêmico. A intenção aqui será mostrar a gênese dos primeiros princípios, essencial para todo o arcabouço epistemológico nessa tradição, e as consequências daí advindas. Para tanto, compararemos os desenvolvimentos pascalianos com os cartesianos sobre o tema. Esperamos, ao final do artigo, demonstrar a força e a novidade da solução pascaliana e o *desideratum* moral a que ela pode nos conduzir.

PALAVRAS-CHAVE: Pascal; Epistemologia; Fundacionalismo; Primeiros Princípios.

INTRODUÇÃO

São sete horas da manhã. Antes de me dirigir ao trabalho, penso:

“Devo levar meu guarda-chuva”.

Num breve momento de reflexão filosófica à mesa do café da manhã, concluo que a minha afirmação sustenta-se nas seguintes proposições, ou crenças¹:

1. *“a previsão do tempo afirmou que hoje pela manhã vai chover”*;
2. *“o céu está com muitas nuvens escuras”*;
3. *“o prognóstico da previsão do tempo e o céu com muitas nuvens escuras são fortes indicativos que hoje pela manhã vai chover”*.

Assim, caso (1), (2) e (3) sejam verdadeiras, a proposição “devo levar meu guarda-chuva” estará justificada; ou em outras palavras, (1), (2) e (3) sustentam a minha proposição.

Pode-se ver que a proposição (1) poderia ser sustentada, entre outras proposições, por (4), *“acabei de ver na TV a previsão do tempo”*; e que ainda a proposição (2) poderia ser sustentada por (5), *“ao acordar observei pela janela do meu apartamento que o céu estava carregado de nuvens escuras”*; e o mesmo raciocínio poderia ser feito com (4) e (5); e assim, sucessivamente, poderíamos continuar regredindo nessa série de razões, buscando sempre mais uma proposição anterior a sustentar a mais atual.

Discute-se desde a antiguidade tal problema e Aristóteles já o expunha na obra *Os Segundos Analíticos*. Atualmente, sob a denominação

I Exemplo ilustrativo inspirado em Moser, Mulder e Trout (2009, p. 89).

de *O Problema da Regressão*, tornou-se um dos campos de estudo da Epistemologia Contemporânea.

Grosso modo, há quatro soluções clássicas para o problema:

1. o infinitismo epistêmico: a série de proposições acima é infinita;
2. o coerentismo epistêmico: a série fecha-se sobre si mesma transformando-se numa rede, em que todas as proposições, reciprocamente, sustentam e são sustentadas;
3. o ceticismo: não há a possibilidade de se estabelecer nenhuma série daquele tipo;
4. o fundacionalismo epistêmico.

Neste artigo, a solução sobre a qual nossas discussões se desenvolverão será a fundacionalista. Juntamente com a cética, é uma das mais antigas. Desde a antiguidade, não há disputa epistemológica que não a leve em consideração, mesmo que seja para negá-la.

O fundacionalismo epistêmico busca organizar o corpo do conhecimento em uma estrutura que compreende, basicamente, uma série de proposições, ou crenças, dispostas em sequência, numa espécie de corrente, em que podemos vislumbrar, de modo claro, dois conjuntos:

- a) um conjunto não inferencial de proposições. Trata-se de proposições que não são sustentadas por outras proposições; elas sustentam, ou melhor, alicerçam todo um desenvolvimento dedutivo, ou indutivo, posterior;
- b) um conjunto inferencial de proposições. Trata-se de proposições sustentadas e que sustentam outras; elas fazem parte do encadeamento dedutivo, ou indutivo, propriamente dito.

Dentro desse quadro clássico fundacionalista², podemos agrupar, por exemplo, de um lado, a filosofia aristotélica, a cartesiana e as filosofias empiristas; e de outro lado, a filosofia pascaliana, e mais recentemente, as ideias esboçadas por Wittgenstein na obra *Da Certeza*.³

Mas o que faz um grupo se diferenciar do outro?

Resposta. O que diferencia os grupos é a origem das proposições contidas no conjunto não inferencial de proposições (a), que doravante chamaremos de núcleo epistêmico de base. As proposições desse núcleo, doravante, proposições fundacionais, instauram-se a partir de fontes distintas a depender do grupo.⁴

O objetivo deste artigo será apresentar, em linhas gerais, a gênese do núcleo epistêmico de base na filosofia pascaliana.

Para avaliarmos a força e a novidade que a solução pascaliana nos traz, apresentaremos, brevemente, em contraponto, a gênese do mesmo núcleo na filosofia cartesiana.

2 Para uma apresentação mais detida do Problema da Regressão e da solução fundacionalista ver Audi (2011), Fumerton (2006), Huemer (2010) e Klein (2011).

3 Nossa visão concorda com aqueles que advogam que Wittgenstein, na obra *Da Certeza*, apresenta uma tese fundacionalista, no entanto, muitos autores discordam, ver Moyal-Sharrock (2004, pp. 77-80).

4 Filosofias do primeiro grupo poderiam ser classificadas como teorias fundacionalistas internalistas (ou internistas) e as do segundo grupo como teorias fundacionalistas externalistas (ou externistas), ver próxima nota de rodapé.

O MODELO EPISTEMOLÓGICO CARTESIANO

Não há como entender a epistemologia cartesiana sem se examinar a obra *Regras para Direção do Espírito*. Obra inacabada e somente publicada após a morte do filósofo, há ali toda uma tentativa de condensação metodológica expressa em vinte e uma regras simples que buscam orientar toda e qualquer ação cognoscente. Nesse pequeno livro, foram lançadas as bases para todo o posterior desenvolvimento da filosofia cartesiana.

Examinemos, sucintamente, algumas das suas regras.

A Regra I apresenta-nos um projeto de unificação de todas as áreas do saber sob um único método. Contrariamente às artes, em que há uma ligação intrínseca com o objeto de trabalho e uma necessidade de exercício e hábito corporal para a sua execução, as ciências:

(...) [n]ada mais são do que a sabedoria humana, a qual permanece sempre uma e idêntica por muito diferentes que sejam os objetos a que se aplique, e não recebe deles mais distinções do que a luz do sol da variedade das coisas que ilumina, não há necessidade de impor aos espíritos quaisquer limites (DESCARTES, 2002, p. 12).

Somos dotados de uma luz natural, ou razão, a iluminar qualquer objeto que se apresente ao nosso discernimento; e desde que sigamos um determinado conjunto de prescrições apropriadas (um método), não há limites para o nosso conhecimento. E nesse aspecto a Regra II e a Regra III tornam-se essenciais. Nelas, ao se tomar como paradigma metodológico a Aritmética e a Geometria, vê-se alinhavado, pela primeira vez, o cerne do modelo epistemológico cartesiano:

Toda ciência é um conhecimento certo e evidente; nem aquele que duvida de muitas coisas é mais sábio do que quem nunca pensou

nelas (...) [devemos rejeitar] todos os conhecimentos somente prováveis e declaramos que se deve confiar nas coisas perfeitamente conhecidas e das quais não se pode duvidar (DESCARTES, 2002, p. 14).

(...) vamos passar em revista todos os actos do nosso entendimento que nos permitem chegar ao conhecimento das coisas, sem nenhum receio de engano; admitem-se apenas dois, a saber, a intuição e a dedução (DESCARTES, 2002, p. 20).

Por intuição entendo, (...) o conceito da mente pura e atenta tão fácil e distinto que nenhuma dúvida nos fica acerca do que compreendemos; ou então, o que é a mesma coisa, o conceito da mente pura e atenta, sem dúvida possível, que nasce apenas da luz da razão e que, por ser mais simples, é ainda mais certo do que a dedução (...) Assim, cada qual pode ver pela intuição intelectual que existe, que pensa, que um triângulo é delimitado apenas por três linhas, que a esfera o é apenas por uma superfície, e outras coisas semelhantes (...) (DESCARTES, 2002, p. 20).

(...) por [dedução] entendemos o que se conclui necessariamente de outras coisas conhecidas com certeza. (...) porque a maior parte das coisas são conhecidas com certeza, embora não sejam em si evidentes, contanto que sejam deduzidas de princípios verdadeiros, e já conhecidos, por um movimento contínuo e ininterrupto do pensamento (...) (DESCARTES, 2002, p. 21).

E finalmente, após clarificar o papel de cada um desses atos do entendimento, Descartes (2002, p.21) mostra-nos como se processa a interação entre eles: “(...) os primeiros princípios se conhecem somente por intuição, e, pelo contrário, as conclusões distantes só o podem ser por dedução”.

Por meio da intuição intelectual somos capazes de perceber, numa cognição atenta, as coisas mais simples, mais claras, mais fáceis e certas, e portanto, impermeáveis à dúvida. Só a partir dessa intuição somos capazes de conhecer os primeiros princípios; ou na terminologia

utilizada neste artigo, só a partir da intuição intelectual somos capazes de conhecer as proposições fundacionais.

Por seu turno, a dedução é a capacidade que temos, por meio de um movimento intelectual adequado, de transferir a certeza das proposições fundacionais para as demais proposições encadeadas num raciocínio qualquer.

Avancemos um pouco mais, sobre o papel da intuição no modelo epistemológico cartesiano.

Dissemos que a partir de tal ato do entendimento, somos capazes de alcançar as coisas mais simples e fáceis. Mas o que seriam essas coisas simples e fáceis?

Descartes (2002, p. 71), na Regra XII, afirma:

Dizemos, pois, em primeiro lugar, que é preciso considerar as coisas singulares em ordem ao nosso conhecimento de forma diferente de quando delas falamos tal como existem realmente. Se, por exemplo, considerarmos um corpo extenso e figurado, confessaremos que ele, por parte da realidade, é algo de uno e de simples. Com efeito, não poderia neste sentido dizer-se composto de natureza corporal, de extensão e de figura, pois estes elementos nunca existiram distintos uns dos outros. Mas, em relação ao nosso entendimento, dizemos que é composto destas três naturezas, porque captamos cada uma delas separadamente antes de termos podido julgar que se encontram as três juntas num só e mesmo sujeito. É por isso que, não tratando aqui de coisas senão enquanto percebidas pelo entendimento, chamamos simples só àquelas cujo conhecimento é tão claro e distinto que o entendimento não as pode dividir em várias outras conhecidas mais distintamente: tais são a figura, a extensão, o movimento, etc. Quanto às outras, concebemo-las todas como se, de certo modo, fossem compostas destas.

Ou seja, objetos simples e fáceis são aqueles que são apreendidos em relação à ação do nosso entendimento (intuição). O exemplo apresentado é claro, um objeto, “*por parte da realidade*”, é uno e simples, todavia, nosso entendimento o intui como composto por três naturezas, a saber: natureza corporal, extensão e figura.

No restante da Regra XII, Descartes desenvolverá o conceito de natureza simples. Estas, uma vez intuídas, ou ainda, uma vez figuradas em proposições fundacionais, serão a origem, o ponto de partida, para todo e qualquer saber.

Grosso modo, as naturezas simples dividem-se em puramente materiais, puramente intelectuais e de natureza comum. Não faremos aqui uma análise mais detida sobre as espécies do gênero natureza simples, pois isso excederia os limites que impusemos a este artigo.

No último texto, segundo Marion (2009, p. 144), testemunhamos uma verdadeira revolução epistemológica: a *ousia*, ou essência, será afastada da metafísica moderna, apesar das tentativas de Leibniz de trazê-la de volta. A partir de agora, nosso conhecimento terá como base, necessariamente, objetos cognoscíveis, ou seja, objetos simples, evidentes e certos, obtidos pela ação intuitiva do nosso entendimento.

E de modo muito preciso, Marion (1997, p. 269) afirma:

(...) [podemos] concluir uma denegação da ontologia aristotélica, mas também a uma recuperação transposta dos seus temas; há que pensar em precisar aquilo que bem poderia parecer uma ontologia implicitamente substituída – sem elaboração metafísica – por uma outra: a ontologia de meias-tintas, a ontologia cinzenta.

Ontologia cinzenta, porque não se declara e porque se dissimula por detrás de um discurso epistemológico. Mas sobretudo, porque

incide sobre a coisa, na medida em que ela abandona a sua *ousia* irreduzível, para assumir o rosto de um objeto, ente inteiramente submetido às exigências do saber.

Como vimos, o modelo epistemológico cartesiano executou uma cisão na razão: a partir de agora, há uma razão intuitiva, a originar as proposições do núcleo epistêmico de base, e uma razão discursiva a prover todo o encadeamento necessário ao conhecimento. Sabemos que o desenvolvimento de tal método levou Descartes, num movimento posterior, a assimilar a razão dedutiva à razão intuitiva. Nesse caso, elementos inferenciais e não inferenciais passaram a ser considerados sob uma mesma razão intuitiva, ou, simplesmente, razão. E nesse aspecto, podemos dizer que, na epistemologia cartesiana, a razão dobra-se sobre si mesma. Numa terminologia contemporânea, temos aqui uma razão autônoma (em primeira pessoa) a agir sobre todos os aspectos que se façam necessários ao conhecimento. Estamos diante, do que alguns epistemólogos atuais chamariam de um fundacionalismo internalista.⁵

5 Na epistemologia atual, definir o fundacionalismo internalista (ou internismo fundacionalista), e por extensão o fundacionalismo externalista (ou externismo fundacionalista), é um assunto bastante disputado. As seguintes definições resumem nossa visão sobre o tema:

“[O] internismo fundacionalista é a teoria segundo a qual há crenças fundacionais que servem para sustentar o corpo de crenças que constitui o conhecimento, e que os factores ou razões (em sentido lato) que contribuem para a justificação dessas crenças (e de uma larga maioria das não-fundacionais) têm de ser acedidas da perspectiva da primeira pessoa; isto é, o agente dessas crenças tem de ter consciência dessas razões e desses factores (ou processos)(...) A principal diferença entre estas duas teorias consiste nisto: no caso do externismo fundacionalista, o agente não necessita ter consciência das razões que podem contribuir para a justificação das suas crenças [fundacionais]” (RODRIGUES, 2006, n.p.).

“[The] internalist about justification holds only that the grounds of one’s justified beliefs are internal, for instance sensory states of the kind present in perception or beliefs, of which we can be conscious by virtue of their manifestations in consciousness, such as an assenting thought of the believed propositions. Similarly, [the] externalist holds that what grounds knowledge—

Por fim, o que nos importa fixar neste momento é que, no modelo epistemológico cartesiano, a gênese das proposições fundacionais, ou primeiros princípios, do núcleo epistêmico de base encontra-se no agir de uma razão intuitiva sobre um substrato ontológico-metafísico, ou ainda, segundo Jean-Luc Marion, sobre o esteio de uma ontologia cinzenta.

O MODELO EPISTEMOLÓGICO PASCALIANO

No início da obra *Do Espírito Geométrico* Pascal delimita o campo do que ele chama de ciências humanas, e nessa ação, busca posicionar a Geometria:

[a Geometria] é quase a única das ciências humanas que as produz infalíveis [referência às demonstrações], porque somente ela observa o verdadeiro método, ao passo que todas as outras estão, por uma necessidade natural, em algum tipo de confusão que somente os geômetras sabem reconhecer devidamente. (PASCAL, 2017, p. 40)

Assim, numa primeira aproximação, Pascal divide o campo das ciências humanas em Geometria e ciências confusas. Todavia, somente a Geometria:

reliable production or sustenance of the constituent true belief — is not wholly internal, and so not altogether accessible to consciousness, even if part of the ground, say sensory experience, is”. (AUDI, 2011, p. 274)

De acordo com tais definições, parece não haver dúvida que a Epistemologia Cartesiana é um exemplo clássico de uma teoria fundacionalista internalista. Na apresentação, a seguir, da Epistemologia Pascaliana, demonstraremos que, nesse caso específico, estamos diante de uma teoria fundacionalista externalista.

(...) conhece as verdadeiras regras do raciocínio e, sem se deter nas regras dos silogismos, que são de tal modo naturais que não se pode ignorá-las, detém-se e funda-se no verdadeiro método de conduzir o raciocínio em todas as coisas, o qual quase todo mundo ignora e que é tão vantajoso saber que vemos por experiência que, entre espíritos iguais e semelhantes em todas as coisas, o que tem a geometria se destaca e adquire um vigor totalmente novo (PASCAL, 2017, p. 39).

E ao tomar como ponto de partida as características dessa Geometria de fato, Pascal passa a formular um modelo epistemológico ideal:

Esse verdadeiro método, que formaria as demonstrações na mais alta excelência, se a ele fosse possível chegar, consistiria em duas coisas principais: uma em não empregar termo algum cujo sentido não tenha sido nitidamente explicado antes, outra em jamais enunciar proposição alguma que não tenha sido demonstrada por verdades já conhecidas; isto é, numa palavra, definir todos os termos e provar todas as proposições (PASCAL, 2017, p. 40).

Com esse “método ainda mais eminente e mais completo”, completa-se o quadro tripartite das ciências tematizado no opúsculo que, doravante, nomearemos do seguinte modo: ciências confusas, Geometria de fato ou efetiva e Geometria Ideal.

Mas qual seria a razão da impossibilidade do método ideal citada no último texto?

Para responder a essa questão, Pascal (2017, p. 41) apresenta o conceito de “definição de nome”:

Não se reconhece em geometria senão somente as definições que os lógicos chamam de definições de nome, isto é, somente as atribuições de nome às coisas que foram claramente designadas com termos perfeitamente conhecidos; falo apenas e unicamente dessas.

Sua utilidade e seu uso é esclarecer e abreviar o discurso, exprimindo, somente pelo nome que se atribui, o que se poderia dizer apenas com muitos termos, de modo que, não obstante, o nome atribuído permaneça despido de qualquer outro sentido, caso tenha algum, para não ter mais senão aquele ao qual está unicamente destinado.

Importante observar que há aqui um claro movimento de cunho nominalista, a definição é um nome que se atribui a um conjunto de termos. Assim, ao definirmos “*par*” como um “*número divisível por dois*”, ficará claro, daí em diante, que ao pronunciarmos a palavra “*par*” estaremos nos referindo ao “*número divisível por dois*”. O nominalismo é um movimento filosófico que se opõe, principalmente, ao realismo e que ao longo da história da filosofia foi a origem de monumentais embates, vide a chamada Querela dos Universais durante o período medieval. Além de outras características, os nominalistas mantêm uma postura antiessencialista em relação ao real, ou seja, predicções atribuídas a um determinado objeto existem somente como nomes, reduções apropriadas em nosso intelecto, não existem *in re*; tais nomes têm apenas a função de amarrarem traços comuns de um conjunto específico de objetos. Na escolha desse caminho, Pascal já prenuncia seu afastamento do caráter metafísico-ontológico cartesiano.

Outro fato surpreendente na teoria da definição pascaliana é que “a sua utilidade e seu uso é esclarecer e abreviar o discurso”. Ou seja, definir está intimamente relacionado a aspectos de economia e de adequação linguística. Tal fato leva-nos a inferir que estamos diante de situações que envolvem o uso linguístico em uma comunidade de falantes. A linguagem, assim, tem um papel preponderante nas especulações epistemológicas pascalianas e tal fato dará contornos contemporâneos a

sua epistemologia, além de nos possibilitar descrever melhor a natureza do núcleo epistêmico de base pascaliano.

Retornando à teoria da definição pascaliana, o autor adverte-nos que embora tenhamos liberdade para definirmos do modo que quisermos, temos que tomar cuidado para não definirmos coisas distintas com a mesma palavra.

Uma vez explicado o que entende Pascal por definir, o autor vai desenvolver o argumento da impossibilidade da Geometria Completa ou ideal:

Certamente esse método seria belo, mas é absolutamente impossível, pois é evidente que os primeiros termos que se gostaria de definir pressuporiam outros precedentes para lhes servir de explicação e que, de maneira semelhante, as primeiras proposições que se gostaria de provar pressuporiam outras que as precedessem; e assim fica claro que jamais se chegaria às primeiras.

Assim, aprofundando as investigações mais e mais, chega-se necessariamente a palavras primitivas que não podem mais ser definidas e a princípios tão claros que não se encontram outros que o sejam mais para lhes servir de prova. Daí se vê que os homens estão numa impotência natural e imutável para tratar qualquer ciência que seja numa ordem absolutamente completa. (PASCAL, 2017, p. 43)

E eis aqui o Problema da Regressão.

Todavia, neste caso, o problema foi colocado, por Pascal, em termos linguísticos; “*definir tudo*” exigiria uma busca por termos que por sua vez necessitariam de outros termos para serem definidos e “*provar tudo*” exigiria uma busca por proposições que necessitariam de outras proposições para se sustentarem, e assim por diante. Se, no caso da epis-

temologia cartesiana, evitava-se tal regressão (por intermédio da ação de uma razão intuitiva), como isso poderia ser resolvido no caso da filosofia pascaliana?

Vejamos:

Contudo, não se segue daí que se deva abandonar todo tipo de ordem.

Pois há uma e é a da geometria, que é, na verdade, inferior por ser menos convincente, mas não por ser menos certa. Ela não define tudo e não prova tudo, e é nisso que é inferior, mas pressupõe apenas coisas claras e constantes pela luz natural e por isso é perfeitamente verdadeira, pois a natureza a sustenta na falta do discurso (PASCAL, 2017, p. 43).

A resposta a nossa última questão encontra-se, assim, num método intermediário entre as ciências confusas e a Geometria Ideal, ou seja, encontra-se no método da Geometria de fato ou efetiva. Em tal método, a nossa natureza, a partir do escrutínio da luz natural, fornece-nos as primeiras definições e as primeiras proposições necessárias para posteriores desenvolvimentos racionais, ou seja, a natureza humana torna-se o sustentáculo do discurso, ou melhor, torna-se a base da razão discursiva.

Veremos mais à frente que a expressão “luz natural”, utilizada por Pascal, difere em significado daquela encontrada nos textos cartesianos, mas antes de esclarecermos esse aspecto voltemos à argumentação.

Na tentativa de caracterizar melhor o método da Geometria de fato, afirma Pascal:

Essa ordem, a mais perfeita entre os homens, consiste não em tudo definir ou em tudo demonstrar, tampouco em nada definir ou em

nada demonstrar, mas em se manter nesse meio de não definir as coisas claras e compreendidas por todos os homens e de definir todas as outras; e de não provar todas as coisas conhecidas pelos homens e de provar todas as outras. Contra essa ordem pecam igualmente todos que buscam definir tudo e provar tudo e aqueles que negligenciam fazê-lo nas coisas que não são evidentes por si mesmas (PASCAL, 2017, p. 43).

Essa ciência, a Geometria de fato, “*não necessita definir as coisas claras e compreendidas por todos os homens*” e “*não necessita provar todas as coisas conhecidas pelos homens*”. Pelo simples fato de sermos integrantes de uma comunidade linguística já possuímos um arcabouço pré-estabelecido de elementos fundacionais, não é preciso apresentar ou provar coisas que todos nós já sabemos; nossa natureza humana, através da luz natural, já provê, como ponto de partida, definições simples e proposições claras.

Sigamos as palavras do autor:

É isso que a geometria ensina com perfeição. Ela não define nenhuma destas coisas, espaço, tempo, movimento, número, igualdade, nem as semelhantes que existem em grande número, porque esses termos designam tão naturalmente as coisas que significam, para quem entende a língua, que o esclarecimento que deles se gostaria de fazer traria mais obscuridade do que instrução.

Pois não há nada mais fraco do que o discurso daqueles que querem definir essas palavras primitivas. Que necessidade há de explicar o que se entende pela palavra homem? Não se sabe suficientemente qual é a coisa que se quer designar com esse termo?

(...) Vê-se suficientemente a partir disso que há palavras incapazes de ser definidas e, se a natureza não tivesse suprido essa falta com uma ideia semelhante que forneceu a todos os homens, todas as nossas expressões seriam confusas; porém, elas são usadas com a mesma segurança e a mesma certeza que se estivessem explicadas de uma maneira perfeitamente isenta de equívocos; porque a pró-

pria natureza nos forneceu, sem palavras, uma inteligência mais nítida do que a que a arte nos proporciona com nossas explicações (PASCAL, 2017, p. 44).

Em suma, se na filosofia cartesiana a ação das faculdades cognitivas engendrava, sobre um esteio ontológico-metafísico, todo um estoque necessário de proposições fundacionais, no entanto, na filosofia pascaliana, tal conjunto de partida, o núcleo epistêmico de base encontra-se *já aí*, disponível a todos os homens. Sua gênese está no próprio agir linguístico comunitário e qualquer tentativa de definir, ou demonstrar seus elementos (as proposições fundacionais), turvaria o claro entendimento que temos deles.

Agora voltemos a uma questão muito importante que deixamos em aberto: o que Pascal entendia por “*luz natural*”?

Para Descartes, luz natural era simplesmente um sinônimo para razão (tanto a intuitiva quanto a discursiva). Assim, se pensarmos o esquema pascaliano sob uma ótica cartesiana, a luz natural pareceria substituir, mais precisamente, a razão intuitiva, todavia, engana-se quem assim pensa. Na obra *Pensamentos*, Pascal definirá de modo mais claro, essa faculdade, a luz natural, chamando-a ali de Coração:

Conhecemos a verdade não só pela razão, mas também pelo coração. É desta última maneira que conhecemos os primeiros princípios, e é em vão que o raciocínio, que não toma parte nisso, tenta combatê-los. (...) Pois o conhecimento dos primeiros princípios: espaço, tempo, movimento, números são tão firmes quanto qualquer daqueles que nossos raciocínios nos dão e é sobre esses conhecimentos do coração e do instinto que é necessário que a razão se apoie e funde todo seu discurso (...) (PASCAL, 2005, LAF. 110, p.38).

Veremos em maior detalhe ao final deste artigo que a natureza da faculdade do Coração está ligada ao nosso sentimento, ao nosso corpo e a tudo aquilo que se faz necessário à nossa existência, daí sua distinção em relação à razão intuitiva ou discursiva. Aliás, para Pascal, razão é sinônimo de razão discursiva. Como consequência disso, na dimensão pascaliana, a razão (discursiva) necessita de algo externo a si mesma (os princípios fornecidos pelo Coração). Não há aqui o dobrar-se da razão sobre si mesma como no caso cartesiano, não há aqui uma razão autônoma (em primeira pessoa) dominando todos os elementos necessários ao conhecimento, estamos diante do que alguns epistemólogos atuais chamariam de um fundacionalismoexternalista⁶.

É importante ressaltar que tais elementos fundacionais, sob a ótica pascaliana, são indubitáveis, pois, não sendo frutos nem de uma razão intuitiva, e nem de uma razão discursiva, subsistem numa dimensão indisputável.

O COSTUME E OS PRIMEIROS PRINCÍPIOS EM PASCAL

Dissemos que a gênese das proposições fundacionais, no caso da filosofia pascaliana, encontrava-se no próprio agir linguístico comunitário. Detalharemos, agora, tal processo. Para tanto, vejamos esta importante série de textos extraídos dos *Pensamentos*:

Que são os nossos princípios naturais senão os nossos princípios costumeiros? E nas crianças, aqueles que receberam do costume de seus pais como a caça entre os animais.

6 Ver a última nota de rodapé.

Um costume diferente nos dará outros princípios naturais, isso se vê por experiência; e, se há princípios que não se apagam diante do costume, existem também outros do costume contra a natureza, que não se apagam diante da natureza e diante de um segundo costume. Isso depende da disposição. (PASCAL, 2005, LAF. 125, p.43)

Os pais temem que o amor natural dos filhos se apague. Que natureza é essa então, sujeita a ser apagada?

O costume é uma segunda natureza que destrói a primeira. Mas o que é a natureza? Por que o costume não é natural? Temo muito que essa mesma natureza não venha a ser um primeiro costume, como costume é uma segunda natureza?(PASCAL, 2005, LAF. 126, p.43)

O costume é nossa natureza. Quem se acostuma com fé crê nela, e não pode mais deixar de temer o inferno, e não acredita em outra coisa. Quem se acostuma a acreditar que o rei é terrível etc.

Quem duvida então de que a nossa alma, estando acostumada a ver número, espaço, movimento, acredita nisso e em nada além disso. (PASCAL, 2005, LAF. 419, p.163)

Pois não devemos nos enganar, somos autômato tanto quanto espírito. E daí decorre que o instrumento pelo qual se faz a persuasão não é a demonstração apenas. Quão poucas coisas há demonstradas? As provas só convencem a mente; o costume faz as nossas provas mais fortes e acreditadas. Ele inclina o autômato que carrega a mente sem que ela pense nisso. Quem demonstrou que amanhã será dia e que morreremos? E há algo em que se creia mais? É portanto o costume que nos persuade dessas coisas (PASCAL, 2005, LAF. 821, p.323).

Nos textos dos fragmentos LAF. 125, 419 e 821, Pascal (2005, p. 43; p. 163; p. 323) afirma, claramente, que os princípios naturais, nossos primeiros princípios, nossas proposições fundacionais provêm do costume, do hábito. Além disso, no fragmento LAF. 125, o autor compara os costumes transmitidos às crianças (e nesse caso, podemos inserir a

educação formal) aos hábitos de caça entre animais, ou seja, não há envolvimento de operações racionais aqui. E nessa mesma linha, em itálico, no fragmento LAF. 821, Pascal menciona nosso autômato interior. Ora, do mesmo modo que uma máquina de calcular, como aquela desenvolvida pelo filósofo, necessitava de uma prévia orientação em suas engrenagens para realizar seus cálculos; nosso autômato interior, ao moldar-se por intermédio dos costumes, propicia o surgimento dos nossos primeiros princípios, das nossas proposições fundacionais.

Nos fragmentos LAF. 126 e 419 (PASCAL, 2005, p. 43; p. 163), o autor dá um passo ousado ao afirmar a identidade do costume com a nossa natureza (laf. 419). Se não há como diferenciar o costume da própria natureza humana, então não passaríamos de meros autômatos? Todavia, Pascal hesita (laf. 126). Há uma certa tensão aqui. Como podemos ver, trata-se de uma afirmação forte, sem maiores desenvolvimentos, assim, evitando-se polêmicas que, embora muito interessantes, poderiam desviar-nos do nosso objetivo, trilhemos um caminho seguro, inclusive consoante à própria tradição filosófica, e consideremos o costume como uma segunda natureza; aliás, o próprio Pascal afirma tal fato no fragmento LAF. 126 acima.

Retornemos ao fragmento LAF. 821. Esse importante texto apresenta-nos, de modo inequívoco, que proposições como “amanhã será dia” ou “que morreremos” são indubitáveis, ou seja, são marcadas pelo distintivo da certeza. Sabemos agora que tais proposições fundacionais originam-se no costume. No entanto, numa rápida análise, percebemos que elas procedem de instâncias distintas no que diz respeito ao universo dos hábitos. Por exemplo, em “amanhã será dia”, diz respeito a regularidades oriundas do nosso mundo físico; por sua vez, “que morreremos”, associa-se a fatos relacionados a características da nossa biologia. Por

fim, numa leitura do fragmento LAF. 25 (PASCAL2005, p.8) e do fragmento LAF. 525 (PASCAL 2005, p.240) encontraremos conjuntos de proposições fundacionais oriundas de costumes relacionados a instâncias político-sociais.

Enfim, podemos afirmar que na origem de nossas diversas proposições fundacionais há a ação concomitante de distintos costumes. Desse modo, inúmeros resultados finais podem ocorrer, ou seja, a ação de determinados costumes pode prevalecer a depender do contexto, gerando distintos núcleos epistêmicos de base; e como estes implicam distintos modos de ser, pode Pascal afirmar:

(...) É ele [o costume] que faz tanto cristãos, que faz os turcos, os pagãos, os ofícios, os soldados etc.(PASCAL, 2005, LAF. 821, p.323)

O costume faz os pedreiros, os soldados, os telhadores(...) Porque algumas regiões são feitas só de pedreiros, outras só de soldados etc. Sem dúvida a natureza não é tão uniforme; é o costume que fez então isso, pois ele força a natureza (...) (PASCAL 2005, LAF. 634, p.271).

Marceneiros, pedreiros, soldados, cristãos, pagãos, etc., por possuírem distintos modos de ser, decerto foram submetidos a costumes diversos; e, assim, ao possuírem diferentes núcleos epistêmicos de base, são capazes de formular distintos desenvolvimentos discursivos.

É notório que em comparação com a filosofia cartesiana os primeiros princípios, para Pascal, apresentam-se de modo muito mais complexo.

Mesmo com tais diferenças apontadas, poderíamos ainda falar em um único método de conhecimento nas concepções epistemológicas pascalianas?

Resposta: Não. Há uma certa especificidade que alguns núcleos epistêmicos de base possuem e outros não; há, por assim dizer, uma diferença na densidade dos princípios que determinam nosso modo de conhecer, e tal fato é tão importante que leva Pascal (2005, LAF. 521, p. 239) a formular dois métodos — o Espírito de Geometria e o Espírito de Finura.

No primeiro caso, os núcleos epistêmicos de base apresentam-se pouco densos, sua “constituição” é bruta, palpável; são frutos de costumes muito específicos, afastados do uso comum, necessitamos “virar a cabeça” para considerá-los; no entanto, o desenvolvimento discursivo que advém deles é claro e só um “espírito muito falso” pode duvidar de suas consequências. É o método da Geometria de fato, ciência mencionada no início desse artigo.

No segundo caso, os núcleos epistêmicos de base apresentam-se muito densos, sua “constituição” é fina, muito pouco diferenciada, estamos como que mergulhados nos costumes que os originaram, não há a necessidade de se “virar a cabeça” para encontrá-los, eles já *estão aí*; e por esse motivo, por se apresentarem tão pouco diferenciados, é que exigem um método mais fino e complexo. Estamos, aqui, na dimensão do Espírito de Finura, na dimensão das ciências confusas que mencionamos no início; trata-se de questões cujos dados não se podem enumerar completamente dada a complexidade dos problemas⁷ que elas pressupõem.

7 São problemas relacionados, principalmente, a nossa vida diária. *Grosso modo*, ciências confusas

CONCLUSÃO

Podemos, agora, de posse de mais elementos, desenvolver um pouco mais a questão referente à luz natural, ou ao Coração.

Descartes (2002, p. 11) afirma, no comentário da Regra I que:

(...) [Os homens] [r]ealizam assim falsas aproximações entre as ciências, que consistem exclusivamente no conhecimento intelectual, e as artes, que exigem algum exercício e hábito corporal; e veem que nem todas as artes devem ser aprendidas simultaneamente pelo mesmo homem e que só aquele que exerce uma única se transforma mais facilmente num artista consumado; as mesmas mãos que se dedicam a cultivar os campos e a tocar cítara, ou que se entregam a vários ofícios diferentes, não os podem executar com tanto desafogo como se a um só se dedicassem.

Ao final do comentário (tema já abordado neste artigo, mas que será retomado agora sob um novo viés), fica estabelecida a diferença fundamental entre as artes e as ciências. Nas primeiras, o modo de operar depende, basicamente, do objeto que as define; há, além disso, a necessidade do desenvolvimento de certas disposições corporais (hábitos, costumes) para a sua execução ou sua produção. Nas últimas, ao contrário, o modo de operá-las independe do objeto ou de qualquer costume, ou disposição corporal, e por esse motivo os diversos campos da ciência podem ser compreendidos a partir de um único método.

Ao cotejarmos os fragmentos LAF. 821 e 634 acima com o comentário da Regra I, observa-se que, para Descartes, aquilo que seria próprio das artes, torna-se, para Pascal, essencial para o estabelecimento

corresponderiam às atuais Ciências Humanas.

da base de qualquer conhecimento (as proposições fundacionais), ou seja, objetos e costumes específicos passam a caracterizar diversos modos de ser (marceneiros, pedreiros, soldados, cristãos, etc). E desse modo, se, para Descartes (1983, p. 137), na *Sexta Meditação*, dada a mistura da alma com o corpo, disposições corporais são sentidas como mera informação biológica, para Pascal, estas adquirem um estatuto superior e passam a ser sentidas, por meio da luz natural, ou do Coração, como primeiros princípios, como conjuntos de proposições fundacionais.

É importante ressaltar que tudo o que vimos até agora sucede-se numa dimensão humana. Sabemos, no entanto, que as especulações pascalianas vão muito além. O filósofo formula ainda toda uma série de desdobramentos de cunho teológico. Há o desenvolvimento de uma Teologia da Queda a explicar-nos que, cegados pelo orgulho e o amor próprio, vagamos condenados num estado decaído, e, por fim, a ideia de que somente uma intervenção divina, por meio da Graça, possui o dom de nos salvar.

Nesse quadro trágico, nesse circunscrito espaço de ação humana, é que o arcabouço epistemológico pascaliano pode adquirir uma importância essencial. Ora, se somente por meio do conhecimento somos capazes de formular as terríveis consequências da Teologia da Queda, igualmente, só por ele, temos condições de vislumbrar algum caminho no sentido de mitigá-las.

Analisemos, em detalhe, tal situação.

Primeiro, somente um indivíduo imerso numa comunidade cristã, e desse modo submetido aos costumes e aos hábitos de tal religião (como o próprio filósofo), seria capaz de desenvolver um específico núcleo epistêmico de base a partir dos testemunhos das Sagradas Escrituras.

Por fim, no Argumento da Aposta, tema que não desenvolveremos aqui, no fragmento LAF. 418 (PASCAL, 2005, p. 162), quando o Apologeta enfim convence o Libertino a apostar na existência de Deus, dado que, por maior que seja o risco (o sacrifício de uma vida terrena de prazeres), isso nada significaria diante da infinidade e da plenitude da vida eterna, um problema surge. A aceitação racional do Libertino não fez dele um crente, falta-lhe a Graça da fé. Nessa situação, desabafa: “estou com as mãos atadas e a boca emudecida, forcem-me a apostar, e não tenho liberdade, não me soltam e sou feito de tal maneira que não posso acreditar. Que quereis então que eu faça?” (PASCAL 2005, LAF. 418, p.162). A resposta a esta questão: “*bestificar-se*”. O Libertino deve agir como se fé tivesse, indo à missa, confessando seus pecados, tomando água benta, vivendo como um cristão. E caso a Graça da fé não lhe seja dada por Deus, pelo menos do ponto de vista moral, ele viverá uma verdadeira revolução:

Ora, que mal vos ocorrerá se tomar esse partido? Sereis fiel, honesto, humilde, reconhecido, benfazejo, amigo, sincero, verdadeiro. Na verdade, não estareis nos prazeres emprestados, na glória, nas delícias, mas não tereis acaso outros? Digo-vos que já nesta vida ganhareis e que, a cada passo que derdes nesse caminho, vereis tanta certeza de ganho e tanta nulidade daquilo que arriscais, que reconhecereis no fim que apostastes por uma coisa certa, infinita, pela qual nada destes (PASCAL 2005, laf. 418, p.162).

E dada a capacidade discursiva do Libertino, comprovada no passo a passo do fluir do Argumento da Aposta, estamos agora em condições de entender, tendo em vista as formulações epistemológicas pascalianas discutidas *supra*, aonde o agir cristão prescrito (o “*bestificar-se*”) poderia conduzir tal indivíduo. A formação, por meio do hábito e dos costumes cristãos, de um particular núcleo epistêmico de base; e por inferência

daí, o (re)conhecimento das consequências do seu estado decaído, (re)conduziriam o Libertino, sem hesitações agora, ao único caminho racional possível: a (re)confirmação da sua aposta no simples viver cristão. Fechar-se-ia, porquanto, por meio de instâncias epistemológicas, todo um ciclo moral virtuoso. No entanto, sabemos que isso não é o bastante. É claro que sem a Graça da fé, só dada por Deus, o Libertino não se salvará, aliás, ninguém se salvará; todavia, dada a nossa finitude, é o máximo que ele ou nós podemos fazer e, como se pode ver, não é pouco.

PRINCIPLES, CUSTOMS AND THE FOUNDATION OF KNOWLEDGE

ABSTRACT: We will seek to position certain aspects of Pascal's speculation from an epistemological background. We are going to frame them, more precisely, within what is called, in Theory of Knowledge, the tradition of Epistemic Foundationalism. The intention here will be to show the genesis of the first principles, essential for the entire epistemological framework in this tradition, and the consequences arising therefrom. For this purpose, we will compare the pascalian developments with the cartesian ones on the subject. We hope, at the end of the article, to have demonstrated the strength and novelty of the pascalian solution and the moral *desideratum* to which it can lead us.

KEYWORDS: Pascal; Epistemology; Foundationalism; First Principles.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AUDI R. (2011). *A Contemporary Introduction to the Theory of Knowledge — Third Edition*. New York: Routledge.

DESCARTES, R. (1983). *Meditações Metafísicas*. In: *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural.

DESCARTES, R. (2002). *Regras para a Direção do Espírito*. Lisboa: Edições 70.

FUMERTON R. (2006). *Epistemology*. Malden: Blackwell Publishing.

HUEMER, M. (2010). "Foundations and Coherence". In: Dancy, J., Sosa, E., Steup, M. (orgs.) *A Companion to Epistemology*. Second Edition. United Kingdom: Blackwell Publishing.

KLEIN P. D. (2011). "Infinetism". In: Bernecker, S., Pritchard, D. (orgs.) *The Routledge Companion to Epistemology*. New York: Routledge.

- MARION, J. L. (1997). *Sobre a Ontologia Cinzenta de Descartes*. Lisboa: Instituto Piaget.
- MARION, J. L. (2009). “A metafísica cartesiana e o papel das naturezas simples”. In: *Descartes*. São Paulo: Idéias e Letras.
- MOSER P. K.; MULDER D. H.; TROUT J. D. (2009). *A Teoria do Conhecimento – Uma Introdução Temática*. São Paulo: Editora Martins Fontes.
- MOYAL-SHARROCK D. (2004). *Understanding Wittgenstein's On Certainty*. New York: Palgrave Macmillan.
- PASCAL, B. (2005). *Pensamentos*. Tradução Mário Laranjeira, numeração Lafuma. São Paulo: Martins Fontes.
- _____. (2017). *Do Espírito Geométrico e Da arte de persuadir e outros escritos de ciência, política e fé*. Belo Horizonte: Autêntica.
- RODRIGUES, L. E. (2006). *Internismo e externismo fundacionalistas. O que são?* Disponível em: <https://criticanarede.com/epi_internismo.html>. Acesso em: 04 de março 2019.