

Cadernos Espinosanos



ESTUDOS SOBRE O SÉCULO XVII

n. 44 jan-jun 2021 ISSN 1413-6651

IMAGEM Detalhe de página contendo quatro estudos das expressões faciais de Saskia van Uylenburgh, desenhos de Rembrandt van Rijn (1606-1669).

PRINCÍPIOS, COSTUMES E A FUNDAÇÃO DO CONHECIMENTO¹

Rogério Fernandes Martins
Mestrando, Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil
rogerio.martins@usp.br

RESUMO: Buscaremos posicionar certos aspectos das especulações pascalianas a partir de um pano de fundo epistemológico. Vamos enquadrá-los, mais precisamente, na assim chamada tradição do Fundacionalismo Epistêmico. A intenção principal 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 aos cartesianos sobre o tema. Esperamos, ao final do artigo, ter demonstrado a força e a novidade da solução pascaliana e o desiderato moral a que ela pode nos conduzir.

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

¹ Este artigo foi publicado em uma versão desatualizada na edição n. 43, do segundo semestre de 2020. Publicamos agora a versão corrigida pelo autor.

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 se sustenta nas seguintes proposições, ou crenças²:

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 de 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-se sempre mais uma proposição anterior a sustentar a mais atual.

Discute-se desde a antiguidade tal problema, que Aristóteles já expunha na obra *Os Segundos Analíticos*. Atualmente, sob a denominação de O Problema da Regressão, tornou-se um dos campos de estudo da Epistemologia Contemporânea.

2 Exemplo ilustrativo inspirado em MOSER; MULDER; TROUT (2009, p. 89).

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:

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;

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 fundacionalista³, podemos agrupar,

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

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*.⁴

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 chamaremos de núcleo epistêmico de base. As proposições desse núcleo, doravante chamadas de proposições fundacionais, instauram-se a partir de fontes distintas a depender do grupo.⁵

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.

O MODELO EPISTEMOLÓGICO CARTESIANO

Não há como entender a epistemologia cartesiana sem examinar a obra *Regras para a 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

4 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, p. 77-80.

5 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.

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 una 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, como o sol, os objetos que se apresentam diante do 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 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).

E eis aqui, na Regra II, a primeira expressão da famosa Dúvida Hiperbólica Cartesiana, tema que será explorado, em todas as suas conse-

quências, na principal obra do filósofo - as *Meditações Metafísicas* (mais precisamente, na Primeira Meditação).

A seguir, na Regra III, o filósofo apresenta-nos os elementos constituintes da nossa principal faculdade intelectual – o entendimento:

(...) 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).

Uma vez estabelecidos os atos do entendimento (intuição e dedução) implicados no “*conhecimento das coisas*”, vejamos em maior detalhe o que o filósofo entende por intuição:

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 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 sua vez, a dedução seria:

(...) 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)

No contexto deste artigo, a dedução é o ato de transferir, por meio de um movimento intelectual adequado, a certeza das proposições fundacionais para as demais proposições encadeadas num raciocínio qualquer.

Avancemos, um pouco mais, na discussão do 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, esclarece:

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 que, “*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.

Segundo Marion (2009, p. 144), Descartes, ao formular a Regra XII acima, inicia uma verdadeira revolução epistemológica: doravante, a *ousia*, ou essência, não fará mais parte do rol das especulações metafísicas modernas, apesar das tentativas posteriores de Leibniz de restabelecer a antiga tradição. A partir de agora, nosso conhecimento terá como base, necessariamente, objetos cognoscíveis, ou melhor, 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*

irredutível, para assumir o rosto de um objeto, ente inteiramente submetido às exigências do saber.

O modelo epistemológico cartesiano executou, como vimos, uma cisão profunda no corpo da razão: há agora uma razão intuitiva, a originar as proposições do núcleo epistêmico de base; e uma razão discursiva, a prover todo o encadeamento necessário ao raciocínio.

Sabemos ainda que Descartes, no desenvolvimento do seu método, assimila à razão intuitiva a dedutiva: elementos inferenciais e não inferenciais passam a ser considerados sob uma mesma razão intuitiva, ou, doravante, para o filósofo, simplesmente, razão. E por esse motivo a razão, na epistemologia cartesiana, dobra-se sobre si mesma. Numa terminologia contemporânea, há 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 internalista⁶.

6 Na epistemologia atual, definir o fundacionalismo internalista (ou o internismo fundacionalista), e por extensão o fundacionalismo externalista (ou o 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 de ter consciência das razões que podem contribuir para a justificação das suas crenças [fundacionais] (RODRIGUES, 2006).

[O] internalista acerca da justificação, argumenta que, para um indivíduo, os fundamentos das suas crenças justificadas são internos, por exemplo, os estados sensoriais do tipo presente na percepção ou nas crenças, dos quais podemos estar cientes em razão das

Por fim, o que nos importa fixar neste momento é que, no modelo epistemológico cartesiano, a gênese das proposições fundacionais, ou primeiros princípios, 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 busca posicionar a Geometria no campo do que se chamava à época de Ciências Humanas⁷:

[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

suas manifestações na consciência, tal como um pensamento favorável às proposições em que se acredita. Do mesmo modo, o externalista argumenta que o que fundamenta o conhecimento – a produção fiável ou a sustentação daquilo que constitui uma crença verdadeira – não é inteiramente interno e, portanto, não é totalmente acessível à consciência, mesmo que parte da base de tal constructo, como a experiência sensorial, seja (AUDI, 2011, p. 274, tradução nossa).

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

7 Não confundir com o que se entende, atualmente, por Ciências Humanas. No século XVII, ainda perdurava a tradição, de origem medieval, de se dividir o saber em Ciências Humanas ou Filosóficas (a *Filosofia das coisas humanas*) e Ciências Divinas ou da Revelação (a *Filosofia das coisas divinas*).

Ciências Humanas em Geometria e Ciências Confusas. Todavia, somente a Geometria:

(...) 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 da geometria que se praticava costumeiramente, isto é, da Geometria de Fato, Pascal passa a formular um modelo epistemológico idealizado, a Geometria 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 Humanas tematizado no opúsculo que, doravante, nomearemos do seguinte modo: Ciências Confusas, Geometria de Fato ou efetiva e Geometria Ideal ou completa.

Mas por que, segundo o último texto, tal método ideal é impossível?

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

Não se reconhecem 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.

É 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, como reduções apropriadas em nosso intelecto, não existem *in re*. Tais nomes têm apenas a função de amarrarem em nosso intelecto traços comuns de um conjunto específico de objetos. Na escolha desse caminho, Pascal já prenuncia seu afastamento do caráter ontológico-metafísico.

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 significado de *definir*, o autor vai desenvolver o argumento da impossibilidade da Geometria 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 epistemologia 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 preestabelecido 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 própria 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 já 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 de razão (seja a razão intuitiva ou a razão discursiva). Assim, se pensarmos o esquema pascaliano sob tal ótica, a luz natural, para Pascal, parece cingir-se somente à ação de uma razão intuitiva, no entanto, 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, fragmento Laf.110, p. 38).

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 a sua distinção em relação à razão intuitiva ou à razão discursiva. Aliás, é importante observar que, para Pascal, razão é sinônimo de razão discursiva. Consequência disso é que, na concepção 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 fundacionalismo externalista.⁸

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

O COSTUME E OS PRIMEIROS PRINCÍPIOS EM PASCAL

Dissemos que a gênese das proposições fundacionais se encontrava, no caso da filosofia pascaliana, no próprio agir linguístico comunitário. Todavia, o filósofo não para por aí: “quem duvida então de que a nossa alma, estando *acostumada a ver número, espaço, movimento, acredita nisso e em nada além disso*” (PASCAL, 2005, fragmento Laf.419, p. 163, itálicos nossos). O autor ressalta, assim, a importância do costume no estabelecimento dos primeiros princípios. Ou seja, sem a devida habituação, não haveria disposições corporais estáveis a serem sentidas pelo Coração e, portanto, passíveis de serem figuradas e comunicadas por meio da linguagem.

8 Vide a nota de rodapé anterior.

Contudo, numa digressão ousada, o filósofo em determinado momento parece colocar em dúvida a existência de um limite claro entre os nossos primeiros princípios (princípios costumeiros) e os nossos princípios naturais que, supostamente, não teriam origem na habituação:

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.

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, fragmento Laf.125, p. 43).

Todavia, uma perturbadora questão parece agora emergir. Se não é possível delimitar de modo preciso a fronteira entre os nossos princípios naturais e os nossos princípios costumeiros (nossas proposições fundacionais), a própria ideia de natureza humana parece estar comprometida.

Pascal inquieta-se com tal conclusão:

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 o costume é uma segunda natureza (PASCAL, 2005, fragmento Laf.126, p.43).

E eis aqui um assunto muito espinhoso e que não mereceu maiores desenvolvimentos por parte do filósofo. Diante de tal fato, no sentido de se

evitarem polêmicas que, embora muito interessantes, poderiam afastar-nos dos propósitos que estabelecemos aqui, decidimos, consoante a tradição filosófica, trilhar um caminho seguro, e assim considerar o costume como uma segunda natureza humana. No entanto, fica registrado aqui essa breve e surpreendente especulação do autor.

Examinemos agora este outro fragmento:

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, fragmento Laf.821, p. 323, *itálicos nossos*).

Pascal reitera aqui a ideia de que os nossos primeiros princípios são indisputáveis, isto é, são marcados pelo distintivo da certeza. E para chamar a atenção desse aspecto, apresenta como exemplo as seguintes proposições indubitáveis: “amanhã será dia” e “que [um dia] morreremos”. 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, “amanhã será dia” diz respeito a regularidades oriundas do nosso mundo físico; por sua vez, “[um dia] morreremos” associa-se a reiteradas observações relacionadas, principalmente, às limitações da nossa biologia.⁹

9 Do mesmo modo, em PASCAL (2005, fragmento Laf.25, p.8) e em PASCAL (2005, fragmento Laf.525, p.240), encontramos a apresentação de conjuntos de proposições fundacionais oriundas de costumes relacionados a instâncias político-sociais.

Ainda no fragmento Laf.821 acima, em *itálico*, 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 nesse agir a gênese dos nossos princípios.

Além disso, se na origem das nossas diversas proposições fundacionais estamos sujeitos à ação de distintos costumes, infere-se daí que, ao final, diferentes núcleos epistêmicos de base podem surgir, e como estes implicam distintos modos de ser, pode o filósofo afirmar:

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, fragmento Laf.634, p.271).

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

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 também de formular distintos desenvolvimentos discursivos.

É notório que, em comparação com a filosofia cartesiana, a formulação dos primeiros princípios na epistemologia pascaliana apresenta-se de modo muito mais complexo.¹⁰

¹⁰ Como ilustração de tal complexidade, seria interessante observar a diferença de

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

Resposta: Não, pois 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 compõem os nossos núcleos epistêmicos de base, e tal fato é tão importante que leva Pascal (2005, fragmento Laf.512, p. 235) a formular dois métodos: o Espírito de Geometria e o Espírito de Finura.

tratamento e a importância que os dois filósofos dão às chamadas disposições corporais (hábitos, costumes).

Nas *Regras para Direção do Espírito*, 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), fica estabelecida a diferença fundamental entre as artes e as ciências. Nas primeiras, o modo de operar depende, basicamente, do objeto que as define, além do desenvolvimento de certas disposições corporais (hábitos, costumes) para a sua execução ou produção.

Nas últimas, ao contrário, o modo de operá-las independe do objeto ou de qualquer disposição corporal, ou costume, e por esse motivo, os diversos campos da ciência podem ser compreendidos a partir de um único método.

Além disso, no desenvolvimento posterior da sua filosofia, Descartes (1983, p.137), na Sexta Meditação, afirma que dada a mistura da alma com o corpo, o sentir das disposições corporais não passaria de mera informação biológica. Para Pascal (fragmentos Laf.821 e Laf.634 acima), no entanto, tal sentir (o Coração) adquire um estatuto superior, tornando-se, como já vimos, essencial ao estabelecimento das proposições fundacionais, a base de qualquer conhecimento.

No primeiro caso, os núcleos epistêmicos de base apresentam-se pouco densos, vê-se, claramente, a disposição dos seus princípios. E por esse motivo a estrutura de tais núcleos exhibe, por assim dizer, uma “constituição” bruta. Os princípios constituintes desses núcleos 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” duvidaria das suas consequências. Estamos aqui, na dimensão do método da Geometria de fato, ciência mencionada no início deste artigo.

No segundo caso, os núcleos epistêmicos de base apresentam-se muito densos, não se pode divisar com facilidade a disposição dos seus princípios. A estrutura de tais núcleos exhibe, por assim dizer, uma “constituição” fina, muito pouco diferenciada; e como estamos, praticamente, imersos 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. Tais ciências apresentam, dada a complexidade dos problemas que procuram elucidar, questões cujos pressupostos teóricos, factuais e contextuais são difíceis de se discernir, ou de se fixar, de modo claro.¹¹

11 São problemas relacionados, principalmente, a nossa vida diária. *Grosso modo*, Ciências Confusas corresponderiam às atuais Ciências Humanas.

Vimos, ao longo do artigo, Pascal formular a ideia de que palavras como *tempo*, *espaço*, *movimento* etc. não precisariam ser definidas para quem entende uma determinada língua, e, assim, a convivência numa comunidade de utentes, motriz desses e de muitos outros princípios, seria vital para o estabelecimento da razão discursiva.¹²

Posteriormente, num segundo movimento, observamos o filósofo adentrar os meandros da própria formação desses princípios, assinalando a importância do costume, do hábito. E finalmente, num derradeiro movimento, como, sob a ação de diversos costumes, chegaríamos a diversos modos de se conhecer a realidade.

Nota-se que tais movimentos discursivos se sucedem numa dimensão eminentemente humana. Sabemos, no entanto, que as especulações pascalianas vão muito além. O filósofo formula ainda toda uma série de desdobramentos de cunho teológico. Há, assim, o desenvolvimento de uma Teologia da Queda¹³ 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, possuiria o dom de nos salvar.

Nesse quadro trágico, nesse circunscrito espaço de ação humana, veremos agora, ao término do artigo, a importância essencial que o arcabouço epistemológico pode adquirir.

12 Não nos esqueçamos aqui, do papel do Coração no *sentir* dos princípios.

13 Doutrinas teológicas em que se estudam as consequências do Pecado Original.

Ora, se, somente por intermédio de uma apropriada incursão epistemológica podemos formular e entender as terríveis consequências da Teologia da Queda, igualmente, só por meio de uma ação racional de tal espécie é que podemos vislumbrar alguma saída para mitigar tal destino. Nesse aspecto, a situação e a argumentação apresentada no famoso Argumento da Aposta desenvolvido por Pascal (2005, p. 162), no fragmento Laf.418, vêm em nosso auxílio.

Nesse fragmento, o filósofo apresenta-nos o embate entre o Apologeta, indivíduo imerso numa comunidade cristã, e, assim, sujeito aos costumes e aos hábitos de tal religião (aliás, como o próprio filósofo); e o Libertino, indivíduo não submetido à disciplina da fé religiosa.

No decorrer do argumento, o Apologeta 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. Todavia, a mera aceitação racional do Libertino não faz dele um crente, falta-lhe ainda a Graça da fé. Diante desse terrível impasse, desabafa o Libertino: “estou com as mãos atadas e a boca emudecida, forçam-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, fragmento Laf.418, p.162).

A resposta, assevera o Apologeta, é *bestificar-se*.¹⁴ Ou seja, 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

14 Deve-se disciplinar o seu autômato interior de acordo com as prescrições de uma prática cristã severa e ascética.

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 empestados, 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, fragmento 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 até agora, aonde o agir cristão prescrito (o *bestificar-se*) poderia conduzi-lo.

Primeiro, ao desenvolver um particular núcleo epistêmico de base, por meio da prática dos costumes cristãos, o Libertino seria capaz de, a partir da inferência de tais elementos fundacionais, (re)conhecer as terríveis consequências do seu estado decaído. E finalmente, sem hesitações agora, vislumbraria o único caminho racional possível – a (re)confirmação da sua aposta no simples viver cristão.

Fechar-se-ia, portanto, 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, dada somente 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, HABITS AND THE FOUNDATION OF KNOWLEDGE

ABSTRACT: We intend to put certain aspects of pascalian speculation within an epistemological background. We will frame them, in more detail, within the so-called tradition of Epistemic Foundationalism. The main intention will be to show the genesis of the first principles, essential for the epistemological framework in this tradition, and the consequences arising therefrom. For this purpose, we will compare the pascalian developments to the cartesian on this theme. We hope, at the end of the paper, 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

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

BONJOUR, L. (2010). *Epistemology – Classic Problems and Contemporary Responses. Second Edition*. Maryland: Rowman & Littlefield Publishers.

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

_____. (2002). *Regras para a Direção do Espírito*. Lisboa: Edições 70.

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

gouhier, h. (2002). *Blaise Pascal, Conversão e Apologética*. São Paulo: Discurso.

HUEMER, M. (2010). “Foundations and Coherence”, In: *A Companion to Epistemology, Second Edition*. United Kingdom: Blackwell Publishing.

- KLEIN, P. D. (2011). “Infinitism”, In: *The Routledge Companion to Epistemology*. Edited by Sven Bernecker and Duncan Pritchard. New York: Routledge.
- LEBRUN, G. (1983). *Blaise Pascal*. São Paulo: Brasiliense.
- MARION, J. L. (1997). *Sobre a Ontologia Cinzenta de Descartes*. Lisboa: Instituto Piaget.
- _____. (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.
- OLIVA, L.C. (2004). *O conhecimento em Pascal*. In “Cadernos Espinosanos”, número XI, São Paulo.
- _____. (2012). *A noção de graça em Blaise Pascal*. In “Cadernos Espinosanos”, número XXVI, São Paulo.
- PASCAL, B. (1971). *Pensamentos*. (Tradução de Sérgio Milliet, numeração Brunschvicg) in “Os Pensadores”. São Paulo: Abril Cultural.
- _____. (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.