

<https://doi.org/10.26512/pl.v10i19.36750>

Artigo recebido em: 03/03/2021

Artigo aprovado em: 24/03/2021

Artigo publicado em: 05/05/2021

O AFASTAMENTO DE PASCAL DA TEORIA CARTESIANA DO PROBLEMA DA POSSIBILIDADE DO CONHECIMENTO EM GERAL¹

PASCAL'S DISTANCE FROM CARTESIAN THEORY OF THE PROBLEM OF THE POSSIBILITY OF KNOWLEDGE IN GENERAL

Beatriz Laporta²

(laporta.beatriz@gmail.com)

RESUMO

O presente artigo deseja investigar como Blaise Pascal, ao se afastar teoricamente de René Descartes – pensador que estava com suas teorias vigentes no século XVII – em relação ao problema da possibilidade do conhecimento em geral, recusa também a estrutura metafísica cartesiana em sua filosofia. Isto é, deseja-se ver que, distanciando-se das noções expostas na obra *Regras para a direção do espírito* sobre os princípios primeiros do conhecimento, Pascal se distancia também de noções metafísicas cartesianas, construindo uma metafísica que enxerga o sujeito de forma distinta da de Descartes. Nessa perspectiva, os textos principais mobilizados serão *Do espírito geométrico e Da arte de persuadir* e *Pensamentos*, de Pascal, e de Descartes, além das *Regras*, a carta-prefácio aos *Princípios da filosofia*.

Palavras-chave: Pascal. Descartes. Conhecimento. Metafísica.

ABSTRACT

The present article aims to investigate how, as Blaise Pascal theoretically moves away from René Descartes – a pioneer whose theories were in force in the 17th century – in regard to the problem of the possibility of knowledge in general, he also rejects the Cartesian metaphysical structure in his philosophy. That is, we want to see that, distancing himself from the notions exposed in the book *Rules for the Direction of the Spirit* on the first principles of knowledge, Pascal also distances himself from Cartesian metaphysical notions, building a metaphysics that sees the subject differently from Descartes's. In this perspective, the main texts mobilized will be Pascal's *On the Geometric Spirit and On the Art of Persuading* and *Thoughts*, and, in addition to Descartes's *Rules*, his preface letter to the *Principles of Philosophy*.

Keywords: Pascal. Descartes. Knowledge. Metaphysics.

¹ Artigo originado de pesquisa financiada pela FAPESP (processo 2019/04830-4).

² Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP).

CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1884997419752167>.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1028-5399>.



INTRODUÇÃO³

Quando se trata de escrever sobre dois filósofos clássicos buscando seus distanciamentos, corre-se o risco de cair em equívocos, pois pode-se enxergar um deles a partir do sistema do outro ou forçar comparações possíveis de conceitos e estruturas para se justificar um afastamento entre eles que, muitas vezes, não é tão intencional e radical quanto se espera afirmar. Mas, sem que se aposte no brilhantismo de alguma das partes, busca-se apenas ver a reinterpretação feita por Pascal da questão desenvolvida por Descartes quanto à concepção filosófica dos primeiros princípios do conhecimento, pois os estudiosos da filosofia francesa seiscentista consideram esse um caminho válido a ser percorrido – deixando claro que apenas se quer em um ponto específico ver como Pascal se sustenta ao propor novos caminhos em relação àqueles percorridos por Descartes.

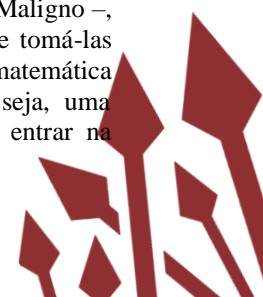
Descartes, nas quatro primeiras regras de sua famosa obra *Regras para a direção do espírito*, propõe o que chama de *mathesis universalis* (disciplina universal) e discorre sobre o fato de que, antes de haver qualquer conhecimento particular, há certos princípios da razão que são fundamentos do conhecimento em geral. Dentro disso, para o sujeito haveria uma faculdade que constitui a unidade e a universalidade do saber, e o primeiro ato epistemológico seria a própria consideração da natureza do conhecimento que pode ser transmitido no sujeito. E mais, só haveria conhecimento certo a partir das operações de ordem e medida, que perpassam toda a obtenção da ciência através do método.

Ao formular uma ciência com pretensões universais e para ser possível o conhecimento verdadeiro, Descartes utiliza o rigor das matemáticas no que é próprio à razão humana, isto é, acredita que a forma de agir das matemáticas não está restrita a elas. Então, é por meio mais especificamente da geometria e da aritmética⁴ que Descartes encontrará o modelo de método para a busca da verdade. Vê-se que as matemáticas são usadas por Descartes como modelo de método para a busca da verdade, pois nessas ciências não há possibilidade de controvérsias.⁵ Não estando preocupado com a fundamentação da

³ Artigo desenvolvido a partir de comunicação realizada no IV Encontro Nacional de Pesquisa na Graduação em Filosofia da UnB em 8 de outubro de 2019, cujo título foi “O problema da possibilidade do conhecimento em geral: a desobediência de Pascal em relação a Descartes”.

⁴ As matemáticas particulares seriam mais uma “roupagem” da *mathesis universalis* que ela própria. Isto é, desde que não se confundam com o método, elas podem ser usadas como um tipo de retórica.

⁵ Há a possibilidade de dúvida – Descartes chega a apresentar nas *Meditações* o argumento do Gênio Maligno –, mas não há controvérsias, isto é, as matemáticas são passíveis de dúvida, não são imunes a erros e tomá-las como método universal seria um problema. Ademais, Descartes rompe com uma compreensão da matemática antiga, aquela que não demonstrava o raciocínio necessário para chegar a uma conclusão, ou seja, uma matemática que só operava pela dedução sem ter uma demonstração. Não será necessário aqui entrar na



metafísica⁶, Descartes pôde nesse texto, escrito anos antes das *Meditações metafísicas*, expor elementos não apresentados nas *Meditações* e que apresentam discussões sobre o método e sobre o projeto de ciência universal.

Aparentemente, as *Regras* seriam um texto simples, mas trazem uma série de dificuldades que não conseguiremos satisfatoriamente abordar aqui. Podemos apenas indicar que, por exemplo, elas não foram traduzidas para o francês no século XVII, o que causou algumas ambiguidades de conceitos, além de terem sido publicadas tardiamente (1701). Além disso, Descartes, após escrever essa obra, não a comentou direta nem indiretamente em nenhum outro texto seu. Segundo Marion, “nota-se, com efeito, que, tanto quanto sabemos, ele nunca fez qualquer alusão, nem indireta (ao contrário das múltiplas remissões entre o Discurso, os Ensaio e as Meditações), nem diretamente (nenhuma citação)” (MARION, 1975, p. 22). Contudo, o essencial é vermos esse caráter de “terapia do espírito” que as *Regras* possuem, essa intenção de conduzir o espírito para que, sozinho, retire das análises o que pode gerar confusão, aspecto que não é dado em textos escritos na forma de tratado. Dentro disso, há a apresentação de um método que permita que a luz natural do espírito consiga distinguir pela intuição o verdadeiro do falso e ter segurança de que isso se mantenha na dedução.

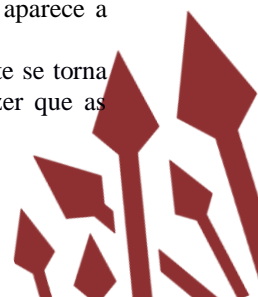
41

Entretanto, para Pascal, leitor assíduo de Descartes, isso se dará de forma completamente distinta, porque para ele não haveria apenas um método – uma vez que a própria natureza humana impede que seja assim. Agora, não há aqui como em Descartes uma centralidade e uma precedência da faculdade do pensamento e, para se entender como se dá a obtenção dos primeiros princípios, deve-se entender a natureza humana para além do entendimento. Porém, antes de se aprofundarem as comparações, para se ter em mente esse processo cartesiano de forma mais clara, é necessário voltar às quatro primeiras regras de Descartes.

1 DESENVOLVIMENTO

diferença entre a matemática e a *mathesis universalis*, mas basta indicar que somente na Regra IV aparece a definição de método universal.

⁶ Por exemplo, nas *Regras* o *cogito* não é formulado, isto é, não há um ato reflexivo pelo qual a mente se torna consciente de si mesma. Alquié, em *La découverte métaphysique de l’homme*, chega mesmo a dizer que as *Regras* não contêm nenhum vestígio de metafísica (ALQUIÉ, 1950, p. 78).



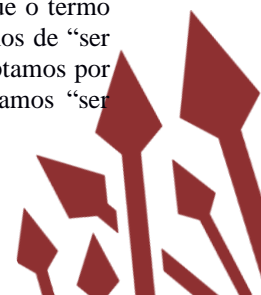
A obra *Regras para a direção do espírito*⁷ não foi escrita na forma de um tratado. O estilo de escrita dela é atípico por fugir do modo clássico de escrever no século XVII, e, realmente, não temos outros filósofos seiscentistas que escreveram regras. Não precisaremos discutir os motivos que levaram Descartes em 1628 a escrever a obra dessa forma, pois seríamos levados a uma discussão outra, mas isso clareia a forte intenção de Descartes de se opor à tradição fazendo referência a ela.

A Regra I possui um aspecto de continuidade e ao mesmo tempo de ruptura com um tema clássico escolástico e retórico humanista, a finalidade dos estudos. A obra como um todo é um texto para direcionar o espírito da melhor forma, o que é um tema recorrente na filosofia, mas se dá de uma forma completamente original, afirmando que o sujeito sozinho possui a capacidade para bem conduzir a razão, se bem empregar um método e a faculdade do pensamento. Começando pela Regra I, vê-se que a sabedoria conhece diversos objetos permanecendo sempre idêntica, ou seja, há a conexão de todas as ciências particulares em um saber universal. Como é sabido por todos, nas *Regras para a direção do espírito* o filósofo usa a ideia de totalidade, sendo a razão a fonte prioritária para a obtenção das verdades.

42 Dito de outra forma, Descartes apresenta o que se chama aqui de um projeto de saber perfeito, que abranja o conhecimento claro e distinto de todas as coisas que contemplem as ciências. Junto a isso, na carta-prefácio aos *Princípios da filosofia*, Descartes escreve que a filosofia é o estudo da “sabedoria”, que é o perfeito conhecimento de tudo o que o homem⁸ pode saber sobre a conduta da vida (moral), a conservação da saúde (medicina) e a invenção das artes (mecânica). Imbuído nisso, Descartes descreve a filosofia a partir da imagem de uma “árvore do saber” constituída de uma raiz-metafísica, um tronco-física, e três ramos principais, sendo ciências conectadas. É importante notar que nesses ramos não haveria artes especializadas; diz-se mesmo objetos ou fins particulares. Portanto, seja nas *Regras para a direção do espírito* – nas quais Descartes destaca menos a completude da árvore do saber e

⁷ Gostaríamos de indicar que essa obra foi discutida com o correspondente Mersenne em troca de cartas em 1630, e estabeleceu uma corrente de intérpretes, sendo um de seus principais nomes Jean-Luc Marion, que trazemos na análise deste trabalho. Contudo, dado o espaço do texto e a intenção de trazermos os estudos de Pascal sobre o assunto, não abordaremos exaustivamente essas literaturas. Preferimos então apenas apontar aqui, para o interesse dos leitores, que Marion apresenta, entre outras coisas, um possível segundo grau de abstração quando trata da ordem e da medida. Ou seja, quanto à *mathesis universalis*, de que trataremos à frente, haveria um segundo grau, o qual ocorre quando a própria quantidade é retirada dos estudos, restando apenas a ordem e a medida num sentido amplo.

⁸ Dentro das discussões filosóficas contemporâneas sobre “sujeito universal”, tomamos ciência de que o termo originalmente empregado no século XVII “homem” não caberia mais para representar o que chamamos de “ser humano”. Conscientes desse problema e atentos a seguir a melhor tradução do francês neste texto, optamos por deixar “homem” quando em citação direta ou indireta de Descartes ou dos comentadores, e utilizamos “ser humano” quando a letra é nossa.



mais a unidade – ou nos *Princípios da filosofia*, o filósofo sempre usa a ideia de totalidade, sendo a razão a fonte prioritária para a obtenção das verdades.

Na carta-prefácio aos *Princípios da filosofia*, Descartes apresenta os graus de “sabedoria” divididos, em primeiro lugar, nas noções que são tão claras por si mesmas, que podemos adquiri-las sem meditação⁹; depois no que a experiência dos sentidos dá a conhecer; e, finalmente, no que a conversa com os outros homens nos ensina. Isto é, a “sabedoria” envolve tanto as aplicações práticas das artes, da medicina e da moral quanto os conhecimentos teóricos. Dito de outra forma, Descartes em várias de suas obras apresenta o que se chama aqui de um projeto de saber perfeito, que abranja o conhecimento claro e distinto de todas as coisas que contemplem as ciências. E isso é tão agudo que, para Descartes, “sabedoria”

é o conjunto das ciências e de suas aplicações práticas. Descartes faz dela o objeto central, a concepção fundamental de sua Filosofia. Devemos esperar, pois, uma estreita relação entre a sua concepção da *sagesse* e suas ideias fundamentais sobre a natureza do espírito humano que, como já vimos, constituem elementos essenciais de sua metafísica. (TEIXEIRA, 1990, p. 103)

43

Voltando às *Regras*, na Regra II Descartes apresenta quais objetos serão objetos de ciência e trata do fato de que a concatenação das ciências vem da própria razão. Assim, serão objetos de ciência aqueles certos (certeza) e indubitáveis (evidência). Resumidamente, primeiro a determinação dos objetos é feita através da capacidade do sujeito que conhece, e não pelos objetos – e Descartes retira de seu objetivo filosófico os estudos específicos –; e, segundo, o conhecimento científico não se opõe apenas ao falso, mas também ao provável, àquilo de que se pode duvidar. Com isso, Descartes pode agora exigir da ciência a certeza das matemáticas, pois estas não precisam de pressupostos experimentais.¹⁰

Mas deve-se perguntar: para Descartes, quais objetos serão objetos de ciência? Nesta ocasião, isto é, nas quatro primeiras regras, importa mais ver a capacidade do ser humano de conhecer do que a natureza dos objetos, pois o objeto de conhecimento deve ser certo e indubitável, independentemente de sua natureza específica. Será justamente no intelecto humano que Descartes irá encontrar o centro a partir do qual se dá a unidade para as ciências. Desse ponto de vista, com a unificação das ciências no intelecto e não nos objetos obtida na

⁹ Dentro do esquema da verdadeira filosofia, no qual a primeira parte é a metafísica, seria neste campo que estariam os princípios do conhecimento.

¹⁰ Ver-se-á mais à frente que para Pascal haverá um afastamento a Descartes justamente no ponto da consideração da experiência para a obtenção de conhecimento.



Regra I, Descartes consegue na Regra II fundamentar a ciência pela certeza. Portanto, só se pode confiar nas coisas das quais não se tem dúvida nenhuma, e isso se dará através dos processos de intuição e dedução:

É preciso acreditar que todas as ciências estão de tal modo conexas entre si que é muitíssimo mais fácil aprendê-las todas ao mesmo tempo do que separar uma só que seja das outras. (DESCARTES, 1989, p. 4)

Ora, mas como se dá a relação entre intuição e dedução e clareza e evidência? À intuição cabe apreender os primeiros princípios com clareza e evidência, e a dedução é capaz de fazer a progressão do conhecimento através da cadeia de intuições. Neste momento, após haver estabelecido os elementos básicos, Descartes pode falar desse método que permite atingir o conhecimento verdadeiro das ciências, ou melhor, poderá falar da *mathesis universalis*. Com a ordem e a medida, a *mathesis universalis* pode ultrapassar o primeiro grau de abstração das matemáticas.

44

Descartes inicia a Regra II dando uma definição de ciência e abole a ideia de semelhança entre as artes corporais e os conhecimentos intelectuais. A finalidade dos estudos para ele será buscar as diferenças. Assim, uma vez dados os exemplos, os objetos específicos não podem determinar o que é ciência. Com isso, Descartes abre o método universal dizendo que, independentemente do objeto, com esse método bom e correto pode-se chegar a um conhecimento verdadeiro dele, não importa de qual ordem ele seja. Se o alvo da Regra I é a ideia de semelhança, na Regra II o alvo será a ideia de probabilidade. Em outras palavras, sai de cena a questão da ideia dos objetos (o que eu conheço) e entra em cena o *como* eu conheço, pois isso me dará o verdadeiro, e não somente o que parece ser verdadeiro. Ora, trata-se de bem orientar o espírito, e essa orientação não poderá lidar com a ideia de provável, pois disso surge a dúvida. Para Descartes, a unidade das ciências tem sua condição suficiente na unidade do espírito cognoscente. “Todas as ciências”, escreve na Regra I,

nada mais são que a sabedoria humana, a qual permanece sempre una e sempre a mesma, por muito diferentes que sejam os objetos a que ela se aplica, 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, 1989, p. 4)

Descartes é avesso às teorias que aceitam o convencimento, o provável, tudo que não seja simples. Se algo é demonstrado, não precisa de convencimento,



pois a demonstração lida com o verdadeiro, que é simples. Assim, se as artes não servem nesse esquema, a aritmética e a geometria podem ser modelos de objetos simples, porque não dependem de uma linguagem ou apresentação enfeitada. De fato, o modelo das matemáticas se mantém constante nos estudos seiscentistas, mas com nuances. Aqui, basta vermos a força desse argumento em Descartes e como Pascal irá se opor a ele¹¹. Resumindo, é a partir da capacidade do próprio espírito que o sujeito deve abordar os objetos, pois os fins particulares destes não importam.

Na Regra III, a clareza e a evidência aparecem como absoluta exigência na obtenção da ciência, pois elas retiram as opiniões e a probabilidade. Essa regra cuida de explicar que a certeza que a Regra II demonstrou não pode ser adquirida por autoridade, mas deve ser intuída ou deduzida (através da “luz natural”, isto é, de atos do entendimento). Em resumo, nessa regra o filósofo falará do processo de intuição que constitui o fundamento do saber e que se opõe ao conhecimento sensível do ser como uma visão intelectual. Então, ao buscar o conhecimento a mente precisa estar pura (na sua essência de razão, entendimento) e atenta (voltada para um objeto simples).

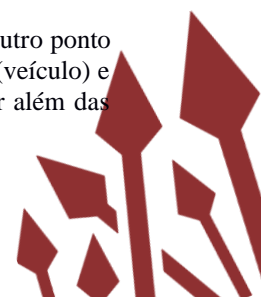
45

Assim sendo, ao se conhecer intuitivamente (tudo que se intui é absolutamente certo, porque a ideia intuída é clara) há presença no espírito e, portanto, não dependendo de conhecimentos anteriores e tendo a perfeita separação de tudo, não se confunde com nada. Dessa forma, os primeiros princípios são intuídos e os seguintes são deduzidos pela razão. Segundo Descartes, passaremos em revista todos os atos do entendimento “que nos permitem chegar ao conhecimento das coisas, sem nenhum receio de engano” e, com isso, admitiremos apenas a intuição e a dedução (DESCARTES, 1989, p. 7).¹²

Ademais, partindo para a última regra desse bloco selecionado, a Regra IV apresenta que o importante é ter um caminho de conhecimento sem lacunas e com regras de ligações através do emprego de um método de regras certas e fáceis, pois não se pode, em nenhuma medida, tomar o falso por verdadeiro:

¹¹ Queremos dizer com “se opor” que a teoria pascaliana nas obras aqui analisadas possuem um direcionamento e conclusões distintas sobre as discussões feitas por Descartes nas *Regras para a direção do espírito*. Ou seja, não se pode afirmar com certeza qual foi o contato que Pascal teve com essa obra, uma vez que ela foi publicada tardiamente, mas se pode dizer que o jansenista conhecia as teorias cartesianas e teve contato tanto com Descartes quanto principalmente com o meio filosófico e intelectual da época, que discutia essas interpretações. Não queremos estabelecer aqui uma hipótese de que Pascal quis intencionalmente escrever para se opor às *Regras*, mas que, como filósofo seiscentista, tinha conhecimento da teoria cartesiana e apresentou estudos contrários a ela.

¹² Já Pascal será ligado mais à ruptura e a múltiplas ciências cindidas, mas isso será tratado à frente. Outro ponto apresentado nessa regra, o qual vale lembrar, é o fato de que é preciso usar as matemáticas de modelo (veículo) e seguir adiante para aumentar o campo do conhecimento para além delas. Ou seja, Descartes deseja ir além das matemáticas e buscar uma fundamentação metafísica, que será o “eu penso, eu existo”.



Ora, vale mais nunca pensar em procurar a verdade de alguma coisa que fazê-lo sem método. [...] Entendo por método regras certas e fáceis, que permitem a quem exatamente as observar nunca tomar por verdadeiro algo de falso e, sem desperdiçar inutilmente nenhum esforço da mente, mas aumentando sempre gradualmente o saber, atingir o conhecimento verdadeiro de tudo o que será capaz de saber. Aqui, há duas observações a fazer: não tomar absolutamente nada de falso por verdadeiro, e chegar ao conhecimento de tudo. (DESCARTES, 1989, p. 8)¹³

Jean-Luc Marion, clássico comentador cartesiano, aponta que

o método, com efeito, “não se deve compreender ‘metodologicamente’ como forma de investigação e de procura, mas sim metafisicamente, como caminho para uma determinação essencial da verdade, que possa fundamentar-se exclusivamente pelo poder do homem”. Mais necessário à verdade das coisas do que as próprias coisas (como faria pensar o título da Regra IV, 371, 2-3), o método assegura ao espírito a universal evidênciação; ou antes, o espírito humano assegura-a pelo método. (MARION, 1975, p. 255)

46

Isto posto, tem-se que a *mathesis universalis* é superior e fonte de todos os outros saberes, porque pressupõe menos que as ciências particulares, que, por sua vez, pressupõem a própria *mathesis universalis*. Marion diz mesmo que, “na Regra IV, pelo contrário, para além da abstração que só mantém das coisas o número e a figura e, portanto, além da quantidade sem matéria, intervém uma segunda abstração: nada considerar, mesmo no número e da figura, senão a ordem e a medida” (MARION, 1975, p. 91). Nada considerar senão a ordem e a medida, mesmo que não seja evidente nos objetos que se apresentam, pois a ordem reduz-se a ir sempre do mais fácil e mais simples ao mais complexo, isto é, parte do intuitivo e se move dedutivamente ao que é complexo. Se houver algum salto na corrente, isto é, caso não se siga a ordem (se a dedução não for corretamente intuída), a certeza se perde.¹⁴ Por isso Descartes, nas *Meditações metafísicas*, passa do *cogito* para o conhecimento de seu interior, dele mesmo, e somente com a veracidade divina pode passar à existência das coisas materiais. Por fim, o filósofo trata ainda nessa regra da enumeração, que é a retomada do processo dedutivo com a intenção de aproximar a dedução da intuição. Assim, transforma a sequência em apreensão

¹³ Para um maior aprofundamento da discussão de método e da *mathesis universalis*, ver ANDRADE, E. A. Construção da Regra IV das “Regras para Direção do Espírito” sob uma Perspectiva da “Mathesis Universalis”. *Cad. Hist. Fil. Ci.*, v. 17, n. 2, Campinas, 2007.

¹⁴ Dizendo de outra forma, não se pode dirigir o conhecimento pelo tipo do objeto, mas só pela ordem que determina em que momento os objetos são conhecidos.



instantânea por meio da sucessão, e aumenta a capacidade do sujeito de aprender ao ver se não omitiu nada.

Em outras palavras, a *mathesis universalis* terá um papel baseado nas noções de ordem e medida, e isso não será uma matemática tal como ela era conhecida. A matemática em si não será considerada por Descartes como uma ciência certa, pois ela não é uma disciplina universal. Antes, o filósofo focará o método que ela apresenta, buscando adaptar o que ela traz de certo para o espírito do ser humano; isto é, por ser uma ciência simples, ela pode ser vista como uma forma geral de raciocínio que, por sua vez, pode ser empregado como um *modus operandi* ou um *savoir-faire* das ciências.

Portanto, na Regra III a ideia de distinção e evidência, que já vinha sendo analisada através da queda da probabilidade como critério de verdade apresentada nas regras anteriores, ganha destaque. Aparece então a noção de intuição, termo caro à tradição escolástica, cuja noção é a de relação imediata ou uma não mediação de uma visão plena e simples. Ora, a intuição elimina qualquer dúvida sobre o modo como ela foi dada, como aparece ao espírito. Esse “dar-se ao espírito” ocorre porque a coisa à qual ela se refere é dada imediatamente, é a coisa mesma. A intuição é intelectual, e todo aparecimento da coisa se dá por via intelectual. Já a dedução, sendo também uma faculdade que auxilia o conhecimento intelectual, possui uma cadeia de raciocínio para operar e lida com as consequências daquilo que é intuído; assim, aqui entra a noção de mediação, pois dos primeiros princípios podem-se deduzir outros.

47

Feito isso, é possível ver como em Pascal o processo de constituição do conhecimento será diferente. Como dito sobre a teoria cartesiana, para o sujeito o conhecimento se dá através do processo do método universal e a partir do estabelecimento do sujeito pensante e da veracidade divina. Já para Pascal, a ciência é dada a partir da experiência, porque a razão não pode descobrir os princípios primeiros. Contudo, como fará Pascal para sustentar esse afastamento ao projeto cartesiano de “sabedoria”? Antes de passar por esse pontos, vale dizer que para a filosofia pascaliana uma verdade primitiva nunca será provada. Vê-se em *Do espírito geométrico*¹⁵ que Pascal afirma não haver necessidade de tentar explicar o que se entende por “homem”, “espaço”, “tempo”, “movimento” etc., pois se conhecem

¹⁵ PASCAL, B. *Do espírito geométrico e Da arte de persuadir e outros escritos de ciência, política e fé*. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.



tais elementos quando se adquire a clareza das noções primitivas, e não através da razão que demonstraria ou provaria essas noções, isto é, somente quando há convicção da certeza das primeiras verdades pelo sentimento. Dessa forma, somente cabe à razão elaborar a partir dessas noções, pois a geometria não pode demonstrar ou provar as verdades mais básicas; mas há a funcionalidade do conhecimento, ou seja, tiram-se conclusões, fazem-se experimentos, mesmo que não se possa provar tudo. Assim, a perfeição da ciência não dependeria de uma certeza racional.

Dessa maneira, chega-se a palavras primitivas que não se podem definir, e chega-se igualmente a princípios tão claros que “não se encontram outros que o sejam mais para lhes servir de prova” (PASCAL, 2017, p. 43). Disso se tem que o ser humano, quando deseja tratar de ciência, encontra-se em uma “impotência natural e imutável” (PASCAL, 2017, p. 43). Então, não é sem motivo que logo na seção I em *Do espírito geométrico* há que somente a geometria tem as demonstrações infalíveis, que as demais ciências humanas são misturadas em certa dose de confusão intrínseca e que, para o filósofo, as definições só poderão ser nominais e possuir as atribuições de esclarecer e abreviar o discurso ao exprimirem de uma vez uma definição que poderia ser mais complexa e longa:

Ela [a geometria] 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)

É patente como em *Do espírito geométrico* Pascal começa afirmando que deixará de lado o “descobrir a verdade” e irá para o “demonstrar a verdade” (distinguir quando a temos) e para o “discernir o verdadeiro do falso” (separar a verdade do falso). Ele afirma logo no início da obra que não tratará da ação de descobrir a verdade – porque a geometria já se dedicou a ela –, e se restringirá ao segundo objetivo. Em seguida, ele explica o método da geometria, a saber, “provar cada proposição em particular” (PASCAL, 2017, p. 43) e “dispor todas as proposições na melhor ordem” (PASCAL, 2017, p. 43). Vê-se como, em Descartes, o método implica demonstração e ordem, mas em Pascal este não será aplicável a todo conhecimento.

Ao tratar da geometria, Pascal fala de um método que estaria além das matemáticas e além de nós, isto é, que seria o mais excelente de todos e que trataria apenas de duas regras: a primeira, definir todos os termos; a outra, provar todas as proposições. Porém, esse método seria impossível, uma vez que a necessidade de



definir todos os termos levaria a uma regressão ao infinito. Ora, “certamente esse método seria belo, mas é absolutamente impossível” (PASCAL, 2017, p. 43). Pascal explica ainda que “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” (PASCAL, 2017, p. 43).

Portanto, chega-se a palavras primitivas que não se podem definir e chega-se igualmente a princípios tão claros que “não se encontram outros que o sejam mais para lhes servir de prova” (PASCAL, 2017, p. 43). Disso temos que o ser humano, quando deseja tratar de ciência, encontra-se em uma “impotência natural e imutável” (PASCAL, 2017, p. 43), e que esse método perfeito é impossível – pois ao querer definir um termo somos levados à regressão ao infinito. Portanto, curiosamente, tem-se em Pascal que, assim como não cabe aos matemáticos definir termos primitivos como “espaço”, “número”, “movimento” etc., não cabe aos físicos definir termos como “tempo”, e aos filósofos definir o ser humano e o ser. Isso se dá porque esses termos são tão claros e compreensíveis que a todos que tentassem defini-los resultaria confusão.

49

Dito isso, como se evita a regressão ao infinito? É manifesto que existem termos indefiníveis e proposições indemonstráveis por natureza, e esses são os pontos de partida da ciência. Porém, o afastamento pascaliano quanto à teoria cartesiana não difere nesse ponto. De fato, a questão não está na clareza dos princípios. De forma completamente distinta, impossível seria para Descartes que os conhecimentos advindos da intuição intelectual necessitassem de demonstração, pois se sabe que sua certeza é garantida pela própria razão, isto é, a luz natural da própria razão garante o “eu penso, eu existo”. Contudo, como se tem visto aqui, Pascal discorda da maneira pela qual se conhecem os princípios claros e evidentes. Em oposição à Descartes, nos estudos pascalianos a razão está impossibilitada de demonstrar os princípios porque é incapaz de o fazer, e assim caberia antes ao coração realizar tal feito.

Brevemente falando, a “luz natural” ou o “coração” é a clarividência dos princípios que, indemonstráveis, são dados naturalmente. Por consequência, Pascal escreve sobre como o ser humano pode conhecer através das discussões de desproporção do ser humano – que serão vistas mais à frente – e da indemonstrabilidade dos princípios da geometria, o que foi visto agora. Basta retomar que o objeto das definições não será dizer a natureza das coisas, mas apenas atribuir um nome a um objeto mais complexo. Porém, essa consequência não é negativa quando se tem em mente o objetivo de obter



conhecimento, pois nesse sistema podem-se captar propriedades verdadeiras sem se chegar à essência.

Como visto, a geometria não define “tempo”, “movimento”, “número” etc., mas toma esses termos como base, pois eles são claros ao espírito naturalmente e são dados pelo coração ou luz natural.¹⁶ Dessa maneira, a ideia de que se tem naturalmente desses termos é tão mais clara do que qualquer explicação que a razão poderia dar. Dizemos que são indefiníveis pois são princípios do raciocínio, fundamentam toda definição e toda demonstração. Assim, para não cair em erros, bastaria não tentar definir tudo e tentar definir o que não é autoevidente.¹⁷ Ora, nada mais claro que um termo primitivo; mas seria possível para Pascal defini-lo? Os termos primitivos são claros e certos, como diz Pascal, “pela luz da natureza”, e não pelo discurso. Pois “o aprofundamento dos princípios da geometria [...] levou Pascal a reconhecer a insuficiência da razão em seu campo, e a necessidade de suspender seus princípios para um conhecimento diferente de gênero” (CHEVALIER, 1923, p. 187, tradução minha)¹⁸, conhecimento esse que diz ser do coração, que dá ao ser humano os princípios, “uma inteligência mais clara do que a de nossas demonstrações, e que sente a verdade com evidência completa graças a esta luz natural que é apenas a luz da natureza recuperada e trazida de volta ao seu princípio” (CHEVALIER, 1923, p. 187, tradução minha)¹⁹.

50

A “natureza”, o “coração” ou a “luz natural” dão as definições de nome, mas não de essência, pois dão ao ser humano apenas a compreensão imediata entre o nome e a coisa designada. Assim, quando se trata de definições, só podemos tratar de definições de nome, e não de definições reais. Em linhas gerais, nesse processo apenas se encurtaria o discurso. Portanto, uma vez que a liberdade de definir é enorme, não se pode dar o mesmo nome para duas coisas diferentes, pois não se podem confundir as consequências de uma coisa com outra. Por meio de um recurso discursivo, que é a definição, pode-se errar sobre a natureza da coisa e cair em distorções e abusos.

Ora, isso é tão forte que na própria geometria não se pode chegar à completude absoluta do conhecimento, uma vez que o ser humano é incapaz de definir os princípios primeiros. Sendo assim, não se trata, como em Descartes, de chegar aos princípios últimos,

¹⁶ Assim, a busca por suas definições ou essências só traria obscuridade.

¹⁷ A diferença entre persuasão e certeza para Pascal será crucial, mas aqui basta ver que essa autoevidência pressupõe não uma persuasão, e sim a certeza tal qual uma demonstração tem.

¹⁸ « l’approfondissement des principes de la géométrie [...] amena Pascal à reconnaître l’insuffisance de la raison dans son domaine, et la nécessité pour elle de suspendre ses principes à une connaissance différente de genre. » (CHEVALIER, 1923, p. 187)

¹⁹ « une intelligence plus claire que celle de nos démonstrations, et qui en sent la vérité avec une évidence entière, grâce à cette lumière naturelle qui n’est que la lumière de la nature reconquise et ramenée à son principe. » (CHEVALIER, 1923, p. 187)



pois não há em Pascal uma uniformidade da razão apoiada na capacidade do ser humano de conhecer. Diferentemente então do primeiro, em Pascal a “luz natural” não se define pela razão, e sim pelo que se separa dela. E isso não é grave para o sistema de sua filosofia; isso não impede que ela tenha coerência, porque não conhecer a essência não nos faz duvidar da coisa.

Nos *Pensamentos*, o filósofo jansenista fala que a “luz natural” é o “coração”. De fato, é o “coração” a faculdade que conhece os princípios, sejam eles da geometria ou da natureza, e tanto nos *Pensamentos* quanto em *Do espírito geométrico* Pascal afirma essa questão, a saber, de que o coração ultrapassa a razão. Ora, essa afirmação é essencialmente anticartesiana. Em *Do espírito geométrico*, há que evitar os equívocos e não confundir as consequências quando se trata das definições, pois não se pode dizer que a palavra “tempo” seja em natureza o mesmo que o movimento de uma coisa criada (PASCAL, 2017, p. 46). Se houve total liberdade para associar essas duas coisas em nome, isso não significa diretamente que elas convirjam em natureza. Contudo, não é porque algo é incompreensível que não exista, uma vez que existem coisas além da concepção humana. Assim, dentro dessa teoria as proposições da geometria são indemonstráveis, mas certas.

51

O filósofo discorre sobre o fato de que uma ideia comum aos homens não implica necessariamente que todos tenham a mesma ideia; por exemplo, mesmo que todos tenham a ideia de “tempo”, ela será diferente para cada um, mesmo que ao se falar em “tempo” automaticamente esse pensamento seja dirigido a uma ideia específica. Assim, o que se conhece universalmente é a relação coisa-nome, mas não a natureza da coisa; e pedir uma prova racional (isto é, uma demonstração) dos sentidos é tão sem adequação quanto pedir um sentimento para as operações matemáticas. Assim, “o conhecimento do coração não é menos certo para isso, será negado apenas por aqueles que confundem certeza com demonstração” (CHEVALIER, 1923, p. 188, tradução minha)²⁰.

Pois, quando chega às primeiras verdades conhecidas, ela aí se detém e requisita o acordo, nada tendo de mais claro para prová-las, de modo que tudo que a geometria propõe é perfeitamente demonstrado ou pela luz natural ou pelas provas. Disso decorre que, se essa ciência não define e não demonstra todas as coisas, é pela única razão de que isso nos é impossível. (PASCAL, 2017. p. 48)

²⁰ « La connaissance du cœur n'en est pas moins certaine pour cela; elle ne sera niée que par ceux qui confondent certitude avec démonstration. » (CHEVALIER, 1923, p. 188)



Sabendo como Descartes se posicionava frente a essas questões, curiosamente, Pascal escreve algo totalmente distinto sobre a importância da ordem do sentimento. Para ele, a verdade encontra-se oculta por causa da corrupção humana e, assim, só aparece pelo coração, pelo sentimento. Como consequência, não se podem conhecer nem sequer os princípios da própria natureza humana. Longe do que se poderia pensar, Pascal não quer uma superação desse estado de queda através da razão, que, conhecendo os princípios primeiros do universo, repensaria a situação corrompida ou finita, como talvez quisessem os cartesianos. Entretanto, Pascal não para por aqui. Para explicar tudo isso, o autor escreve sobre a natureza humana, e temos que, segundo ele, o ser humano dentro da natureza é um “nada em relação ao infinito, tudo em relação ao nada; um ponto intermediário entre tudo e nada” (PASCAL, *Frag. 72*, 1971, p. 56). Assim, ele é “infinitamente incapaz de compreender os extremos” (PASCAL, *Frag. 72*, 1971, p. 56).

De fato, de maneira completamente diferente de Descartes, em que o *cogito* é o ponto de partida, em Pascal não há esse ponto fixo. Uma possível inclinação natural, um desejo de ir ao repouso, de ter um ponto fixo, não se realiza nas teorias pascalianas por causa da condição humana. Diz-se mesmo que, enquanto para Descartes o “eu penso, eu existo” pode ser considerado o primeiro ponto fixo, por ser a primeira certeza da cadeia de razões da metafísica, para Pascal será impossível definir um ponto, porque em sua filosofia o ser humano se situa em relação a dois extremos que desconhece, e isso pouco diz sobre sua existência, mesmo que indique uma situação (mesmo sem saber os extremos). Nessa perspectiva, em Pascal não se conhecem nem as primeiras nem as últimas verdades (infinitas), e isso não carrega um problema ontológico. Porém, deve-se perguntar como há conhecimento para Pascal apesar da condição humana corrompida, pois haverá sim um grau de certeza sobre as proposições (ciências exatas, conhecimento da natureza ou do ser humano), mas será necessário algo que sustente as verdades simples do conhecimento.

Antes de prosseguir, é preciso nos determos na distinção de razão e “coração” para Pascal. É fato que a razão será o discurso²¹, o raciocínio, uma faculdade que deseja demonstrar por ordem e tudo provar – assim como na geometria, quer chegar aos princípios. Já o “coração”, distintamente, é a apreensão imediata desses princípios, pois podemos dizer que ele é conhecimento e sentimento. Curiosamente, diz Pascal que se conhece a verdade pelo “coração” e não pela razão, e importa ver que o coração ultrapassa a razão, porque fornece os princípios nos quais o discurso irá se fiar. Portanto, há que se concordar com

²¹ Cf. CHEVALIER, 1923, p. 186.



Chevalier, que assegura ser toda a doutrina pascaliana do conhecimento dominada pela distinção, “ou melhor pela oposição, da razão e do coração” (CHEVALIER, 1923, p. 186. tradução minha)²². Convém lembrar que em Descartes os atributos de Deus e da alma são dados ao espírito através da razão como claros e distintos, e é a partir deles que se deduzem as outras verdades. O *cogito* seria então o primeiro princípio:

Mas, logo em seguida, adverti que, enquanto eu queria assim pensar que tudo era falso, cumpria necessariamente que eu, que pensava, fosse alguma coisa. E, notando que esta verdade: eu penso, eu existo, era tão firme e tão certa que todas a mais extravagantes suposições dos cétricos não seriam capazes de a abalar, julguei que podia aceitá-la, sem escrúpulo, como o primeiro princípio da Filosofia que procurava. (DESCARTES, 1973, p. 54)

53

Vemos algo totalmente diferente do que diz Pascal, que escreve ser a razão incapaz de nos dar esse conhecimento; “é o coração que sente Deus, e não a razão” (PASCAL, 1971, *Frag.* 278, p. 111). Este é associado ao sentimento e à clareza dos princípios, e dispensa demonstração, pois sua certeza vem da “luz natural”. E ainda, “o coração” ou “luz natural” garante a certeza tanto dos termos primitivos (“tempo”, “número”, “duração”) quanto dos princípios (“todo x é tal que...”), o que difere radicalmente da razão, pois cabe ao coração sentir “que há três dimensões no espaço e que os números são infinitos”, e cabe à razão demonstrar “em seguida que não há dois quadrados dos quais um seja o dobro do outro”. Assim, “os princípios se sentem, as proposições se concluem e tudo com certeza embora por vias diferentes” (PASCAL, 1971, *Frag.* 282, p. 112). Vale dizer ainda que o “coração” não é fruto da razão e não é contra a razão, ou seja, é somente uma instância maior, a natureza humana; e que a luz natural perde em convencimento para a razão, essa ciência ideal, mas não em certeza. À vista disso, o “conhecimento através do coração não é apenas *um* conhecimento verdadeiro: é *o* conhecimento verdadeiro” (CHEVALIER, 1923, p. 188, tradução minha)²³.

Mais uma vez em sentido de comparação, enquanto que para Descartes existe uma homogeneidade no conhecimento dos objetos da ciência, para Pascal cada nível de realidade implicará uma ruptura. Nisso não haveria pretensão de levar a certeza matemática até as outras áreas, pois, sendo a razão discursiva, ela só deduz as consequências a partir dos princípios. Ela não pode, conforme *Do espírito geométrico*, definir ou compreender os princípios das ciências, e os recebe do coração para trabalhar com eles. Não se quer dizer,

²² « ou mieux par l’opposition, de la raison et du cœur. » (CHEVALIER, 1923, p. 186)

²³ « La connaissance par le cœur n’est pas seulement une véritable connaissance : elle est la connaissance vraie. » (CHEVALIER, 1923, p. 188)



com isso, que o “coração” possa ser comparado com a intuição e a dedução cartesianas, pois em Descartes elas são procedimentos da razão, enquanto que para Pascal o “coração” torna imediato o objeto sem trazer sua evidência. Por consequência, a razão para Pascal tem de aceitar os princípios impostos pelo “coração”.

Mais do que mostrar as posições antagônicas entre Pascal e Descartes sobre o conhecimento dos princípios primeiros, pode-se ver como o ponto de maior discordância entre eles diz respeito à condição humana. Os dois mobilizam a ciência de sua época, a geometria, e os instrumentos da racionalidade, mas há de um lado um “eu” autônomo e capaz de conhecer de forma clara e evidente e, de outro, a razão vista de forma precária, dada a condição de queda da criatura. Do que foi exposto, vemos que Pascal se afasta de Descartes não só quanto à possibilidade de conhecimento dos primeiros princípios, ou mesmo quanto à concepção de “luz natural” enquanto sentimento e experiência, mas primordialmente quanto a pressupostos metafísicos. Isso porque Descartes precisou fundamentar o conhecimento numa metafísica para que seu sistema de “sabedoria” fosse cumprido, e a crítica pascaliana será uma crítica a essa metafísica.

54

Ao formular um outro modelo de ciência, Pascal busca mostrar a inviabilidade da metafísica cartesiana. Dessa maneira, ele mobiliza o pecado original bíblico para compreender a natureza humana corrompida e suas consequências para o conhecimento, afastando-se, assim, de uma tradição cartesiana do sujeito enquanto ser racional cuja essência é o pensamento capaz de, se bem guiado pelo método, alcançar o projeto de “sabedoria” proposto na carta-prefácio aos *Princípio da filosofia*.

Dessa forma, Pascal não para na discordância sobre os primeiros princípios. Partindo desse afastamento, ele se opõe a fundamentos da metafísica cartesiana, pois, para explicar sua teoria sobre o conhecimento humano, ele escreve sobre a natureza humana. Assim, segundo Pascal o ser humano, dentro da natureza, é um “nada em relação ao infinito, tudo em relação ao nada; um ponto intermediário entre tudo e nada”, é “infinitamente incapaz de compreender os extremos”, e, como resultado, a esse ser humano “tanto o fim das coisas como o seu princípio permanecem ocultos num segredo impenetrável, e é-lhe igualmente impossível ver o nada de onde saiu e o infinito que o [engole]” (PASCAL, 1971, *Frag.* 72, p. 56). Diz ele que o ser humano está infinitamente afastado do todo e infinitamente afastado do nada, ou seja, é meio – enquanto termo médio, porque o tudo e o nada lhe escapam – entre tudo e nada; é um



significado negativo para o ser humano. De fato, completamente diferente de Descartes, para quem o “eu pensante” é o ponto de partida, em Pascal não há esse ponto fixo:

Eis o nosso estado verdadeiro, que nos torna incapazes de saber com segurança e de ignorar totalmente. Nadamos num meio-termo vasto, sempre incertos e flutuantes, empurrados de um lado para outro. Qualquer objeto a que pensemos apegar-nos e consolidar-nos abandona-nos e, se o perseguimos, foge à perseguição. [...] É o estado que nos é natural e, no entanto, nenhum será mais contrário à nossa inclinação. (PASCAL, 1971, *Frag 72*, p. 58)

Uma possível inclinação natural, um desejo de ir ao repouso, de ter um ponto fixo, não se realiza em Pascal por causa da condição humana. Nesse ínterim, o ser humano se situa em relação a dois extremos que desconhece, e isso pouco diz sobre a existência desse ser humano, mas indica uma situação mesmo sem saber os extremos. Ele não é um meio-termo preciso e geométrico, portanto não alimenta a razão, mesmo sendo um tipo de conhecimento. Diz Pascal precisamente que “ardemos no desejo de encontrar uma plataforma firme e uma base última e permanente para sobre ela edificar uma torre que se erga até o infinito; porém, os alicerces ruem e a terra se abre até o abismo” (PASCAL, 1971, *Frag. 72*, p. 58).

55

Essa incapacidade natural é a incapacidade racional do ser humano de apreender os infinitos. Ora, não há *mathesis universalis*, ou seja, o limite das definições e das demonstrações se funda no limite humano de sua razão e atividade do entendimento. A distinção entre a razão demonstrativa e o coração está justamente nessa dupla infinitude da qual o ser humano é meio; logo, o pensamento pascaliano é “multipolar e não linear, não procede por princípio e demonstração, mas pela ‘digressão sobre cada ponto que relatamos no final, para sempre mostrá-lo’”. Trata-se de algo completamente diferente do que propõe Descartes e seu projeto de “sabedoria”, pois Pascal, “em vez de se esforçar para construir a verdade, o que é simples, [...] olha para o lado da verdade; ele vai em direção a ela, em direção a um objetivo distante e próximo” (CHEVALIER, 1923, p. 185, tradução minha)²⁴.

Enquanto que para Descartes existe uma homogeneidade no conhecimento dos objetos da ciência, para Pascal cada nível de realidade implicará uma ruptura. Portanto, não haverá em Pascal a famosa “árvore do saber”, pois não haverá mais um princípio comum como o *cogito* cartesiano. E mais, não há pretensão de levar a certeza matemática até as outras áreas, pois a razão é discursiva; ela só deduz as consequências a partir dos princípios, de

²⁴ « Au lieu de tâcher à construire la vérité, qui est simple, [...] regarde du côté du vrai ; il se dirige vers lui, comme vers un but lointain et proche. » (CHEVALIER, 1923, p. 185)



modo que não pode, conforme *Do espírito geométrico*, definir ou compreender os princípios das ciências, e os recebe do coração para trabalhar com eles. Não se quer dizer, com isso, que o “coração” possa ser comparado à intuição e à dedução cartesianas, pois em Descartes elas são procedimentos da razão – enquanto que para Pascal o “coração” torna imediato o objeto sem trazer sua evidência. Resta então que, para os estudos pascalianos, a razão tem de aceitar os princípios impostos pelo “coração”.

Outro ponto que se pode observar da diferente posição do jansenista para com a concepção de conhecimento de Descartes é o fato de a filosofia cartesiana afirmar que podemos ter ideia de Deus (na Meditação terceira), mesmo que não o compreendamos. Esse aspecto é tão forte que o sujeito cartesiano pode, a partir dele, considerar as verdades sobre o mundo exterior como representativas e a as ciências como possíveis. No entanto, para Pascal haveria verdades ocultas ao ser humano, e este não poderia conhecer a essência dos objetos, porque para Pascal os princípios da razão não dão conta dos fundamentos do corpo, de Deus ou do espírito.

É importante notar que para Pascal a desproporção do ser humano para com a natureza é tamanha, que entre Deus e a razão há um caos infinito que os separa. Assim, pela razão o ser humano não pode afirmar ou negar a existência de Deus e os princípios primeiros. O ser humano é “um ponto intermediário entre o tudo e o nada”, é um ser “do meio” afastado igualmente dos extremos.

56

2 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Marion nos apresenta em *A ontologia cinzenta de Descartes* uma larga análise das *Regras* cartesianas. Um dos pontos mais importantes para ele, e que não desenvolvemos neste texto, é a presença de Aristóteles em suas teses. O intérprete mostra como Descartes, sem citar o filósofo grego em nenhum momento, tem como pano de fundo a metafísica aristotélica:

O levantamento sistemático dessas correspondências é mais que uma recolha de citações; organiza um debate à volta de vários temas e textos; as Regras I-IV em redor da teoria da ciência (Segundos Analíticos, principalmente, e paralelos), as Regras V-VII à volta da doutrina das Categorias, a Regra XII à volta, em primeiro lugar do Tratado da Alma, depois de *Metafísica Z, H* (a individuação), etc. (MARION, 1975, p. 28)



Mas, o relevante é que Descartes não opõe nessa obra sua metafísica à de Aristóteles. Antes, ele apresenta uma epistemologia que não possa ser contestada por sua validade intrínseca. Ele substitui, como diz Marion, “um discurso metafísico ‘verdadeiro’, mas inoperante, por uma epistemologia útil e operatória” (MARION, 1975, p. 251). Ora, Pascal, ao tratar de questões epistemológicas, acaba não só se opondo às teses epistemológicas cartesianas, como a sua metafísica.

Desejou-se mostrar com este breve percurso como Pascal, ao se afastar da teoria cartesiana sobre a possibilidade do conhecimento em geral – que estava em plena discussão no século XVII –, pôde formular uma nova noção de sujeito e uma nova metafísica. Assim, as desobediências filosóficas clássicas não são, como se poderia pensar, apenas um exercício de negação de obras e filósofos consagrados, mas possibilitam enxergar de outra forma o ser humano, a relação com o que se considera “verdade” e até mesmo um sistema metafísico inteiro. Assim, mais do que mostrar as posições antagônicas entre Pascal e Descartes sobre o conhecimento dos primeiros princípios, pode-se ver como o ponto de maior discordância entre eles diz respeito à condição humana. Os dois filósofos mobilizaram a ciência de sua época, a geometria e os instrumentos da racionalidade, mas de um lado criou-se um *eu* autônomo e capaz de conhecer de forma clara e evidente e, de outro, a razão foi vista de forma precária, dada a condição de queda da criatura.

Assim, do que foi exposto, percebe-se que Pascal se afasta de Descartes não só quanto à possibilidade de conhecimento dos primeiros princípios, ou mesmo quanto à concepção de “luz natural” enquanto sentimento e experiência, mas primordialmente quanto a pressupostos metafísicos. Isso porque Descartes precisou fundamentar o conhecimento numa metafísica para que seu sistema de “sabedoria” fosse cumprido, e a crítica pascaliana será uma crítica a essa metafísica. Ao formular um outro modelo de ciência, a teoria de Pascal mostra a inviabilidade da metafísica cartesiana e, dessa maneira, mobiliza diferentemente alguns conceitos clássicos da metafísica seiscentista para compreender a natureza humana e suas consequências para o conhecimento; ele se afasta, assim, de uma tradição cartesiana do sujeito enquanto ser racional, cuja essência é o pensamento, capaz de, se bem guiado pelo método, alcançar o projeto de “sabedoria”.

Por fim, Pascal alerta o leitor para que conheça suas forças, pois “o que temos [de] ser priva-nos do conhecimento dos primeiros princípios que nascem do nada; e o pouco que temos de ser impede-nos a visão do infinito” (PASCAL, 1971, p. 56). Então, ao ser humano não basta investigar se os primeiros princípios serão demonstráveis ou



sentidos; primordialmente, é a própria natureza humana que impede que eles sejam dados por uma intuição racional.



REFERÊNCIAS

- ALQUIÉ, F. *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*. Paris: PUF, 1950.
- ANDRADE, É. M. A Construção da Regra IV das “Regras para Direção do Espírito” sob uma Perspectiva da “Mathesis Universalis”. *Cad. Hist. Fil. Ci.*, v. 17, n. 2, Campinas, 2007.
- ANDRADE, É. M. M. *A ciência em Descartes: fábula e certeza*. São Paulo: Loyola, 2017.
- CHEVALIER, J. La méthode de connaître d'après Pascal. In: *Études sur Pascal*. Paris: Colin, 1923.
- DESCARTES, R. Discurso do método; Meditações metafísicas. In: *Os pensadores*. Trad. Bento Prado Jr. e Jacó Guinsburg. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- DESCARTES, R. *Regras para a direção do espírito*. Trad. João Gama. Lisboa: Edições 70, 1989.
- DESCARTES, R. *Carta-prefácio dos Princípios da filosofia*. Apresentação e notas: Denis Moreau. Trad. Homero Santiago. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- GARBER, D. Descartes, matemática e o mundo físico. University of Chicago. *Revista Analytica*, v. 2, n. 2, 1997.
- MARION, J. L. *Sobre a ontologia cinzenta de Descartes: ciência cartesiana e saber aristotélico nas Regulae*. Trad. Armando Pereira de Silva e Teresa Cardoso. Lisboa: Instituto Piaget, 1975.
- MARION, J. L. *Sur le prisme métaphysique de Descartes*. Paris: PUF, 1986.
- PASCAL, B. Pensamentos. In: *Os pensadores*. Trad. Sérgio Milliet, numeração Brunschvicg. São Paulo: Abril Cultural, 1971.
- MARION, J. L. *Do espírito geométrico e Da arte de persuadir e outros escritos de ciência, política e fé*. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.
- TEIXEIRA, L. *Ensaio sobre a moral de Descartes*. São Paulo: Brasiliense, 1990.

