

**Universidade Federal da Paraíba**  
**CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS LETRAS E ARTES - CCHLA**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA – PPGFIL**

**ALIXANDRE SOARES DE CARVALHO**

**A TEORIA DO CONHECIMENTO NA PERSPECTIVA DE BLAISE PASCAL**  
***UMA CRÍTICA À CIÊNCIA UNIVERSAL DA ORDEM E DA MEDIDA***

**JOÃO PESSOA, PB**

**2018**

**ALIXANDRE SOARES DE CARVALHO**

**A TEORIA DO CONHECIMENTO NA PERSPECTIVA DE BLAISE PASCAL**  
***UMA CRÍTICA À CIÊNCIA UNIVERSAL DA ORDEM E DA MEDIDA***

Dissertação apresentada como requisito final à obtenção do grau de Mestre em Filosofia, do Curso de Pós-graduação em Filosofia, Programa de Pós-Graduação em Filosofia (PPGFIL) do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes (CCHLA) da Universidade Federal da Paraíba (UFPB).

**ORIENTADOR: Prof. Dr. Sérgio Luís Persch**

**JOÃO PESSOA, PB**

**2018**

**Catálogo na publicação**  
**Seção de Catalogação e Classificação**

C331t Carvalho, Alixandre Soares de.

A teoria do conhecimento na perspectiva de Blaise Pascal: Uma crítica à ciência universal da ordem e da medida / Alixandre Soares de Carvalho. - João Pessoa, 2018.

69 f.

Dissertação (Mestrado) - UFPB/CCHLA.

1. Conhecimento. 2. Razão. 3. Coração. 4. Condição humana. I. Título

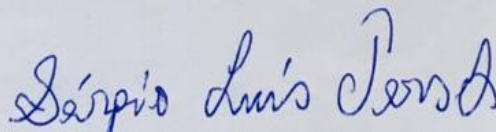
UFPB/CCHLA

ALIXANDRE SOARES DE CARVALHO

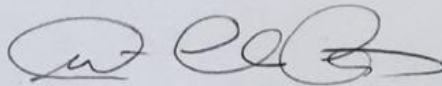
**A TEORIA DO CONHECIMENTO NA PERSPECTIVA DO FILÓSOFO BLAISE PASCAL**

Aprovada EM: 26 / 07 / 2018

**BANCA EXAMINADORA**



PROF. DR. SERGIO LUIS PERSCH (UFPB)  
UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA – UFPB  
ORIENTADOR



MARIA CLARA CESCATO (UFPB)  
UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA – UFPB  
(Membro Interno)

FRANCISCO ALMEIDA DE LUCENA (IFPB)  
UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ – UFCE

*“Conhecemos a verdade não só pela razão, mas também pelo coração (...)”.*

*Blaise Pascal*

*Dedico este trabalho aos meus familiares, amigos e professores que contribuíram significativamente incentivando e motivando para que este projeto se tornasse realidade.*

## AGRADECIMENTOS

Primeiramente, quero agradecer a Deus por suscitar no meu coração o desejo de ser um eterno buscador de sentido na missão que me foi confiada seja na família, na Igreja, na Universidade ou nos diversos âmbitos da sociedade.

Aos meus pais, Manoel e Luzia, que são os alicerces responsáveis por tudo o que sou hoje. Com eles aprendi a dar valor às coisas simples e serei eternamente grato por tê-los em minha vida.

Aos meus irmãos Alan, Afrânio e Cesária, que sempre foram grandes incentivadores. Aos meus sobrinhos Claudinha, Gisely, Guilherme Gabriel, Lívia, Guilherme e Kauan deixo meu obrigado e transmito sempre a minha alegria e motivação para que sejam sempre sonhadores.

A minha Diocese de Patos – PB, em especial, ao meu Bispo Dom Eraldo que possibilitou que esta conquista em minha caminhada de fé fosse alcançada.

Aos meus paroquianos que foram além de motivadores, compreensivos ao abraçarem comigo este projeto com paciência e alegria.

Ao meu orientador e amigo Sérgio Persch, homem de simplicidade e grandeza espiritual, pela paciência, amizade, dedicação, compromisso e grande incentivo que me proporcionou durante o tempo em que passamos construindo esse trabalho;

Ao amigo Francisco Almeida, grande motivador, minha gratidão por ter me dado a honra e alegria de participar deste momento de conquista e construção de conhecimento.

A Professora Maria Clara, minha alegria e gratidão por participar desse momento de construção do conhecimento e aprendizagem.

Aos meus amigos que compartilharam comigo conhecimento, afeto e muita amizade.

Aos amigos da secretaria da pós-graduação, de modo especial, a Fátima, sempre solícita a me ajudar na caminhada acadêmica;

Ao grupo de estudos, ambiente em que compartilhamos conhecimentos e amizades;

A todos os mestres que deram sua parcela de contribuição para a minha trajetória acadêmica e vida profissional.

Minha Gratidão!

## RESUMO

O presente trabalho tem por objetivo refletir sobre a teoria do conhecimento na perspectiva do filósofo Blaise Pascal e sua posição perante a ideia de uma ciência universal da ordem e da medida, fundamentada no enaltecimento da razão, enquanto única faculdade do conhecimento absoluto e seguro. Fica evidente no século XVII a busca de um conhecimento inteiramente dirigido pela razão, ou seja, uma *mathesis universalis*. A concepção que o filósofo Blaise Pascal (1623-1662) faz do saber é relevante porque representa um avanço para o seu tempo ao fundamentar sua epistemologia no equilíbrio entre conhecimento racional (dedutivo-lógico) e o conhecimento relacionado ao coração (imediativo). A razão não tem o monopólio da certeza, pois o coração nos fornece de forma imediata o acesso aos primeiros princípios e serve de base para a razão apoiar o seu discurso. Com efeito, a razão não tendo acesso direto a esses princípios (termos primitivos a exemplo da noção de tempo e espaço) devido ser da ordem dos sentimentos (Luz Natural) e não podendo fazer afirmações absolutas sobre sua natureza se dá conta de seus limites. Esta pesquisa nos mostra que a impossibilidade de um conhecimento absoluto e perfeito na filosofia pascaliana é uma marca da condição humana, que por sua vez, é revestida de grandeza e miserabilidade, desproporcional perante a natureza e sem um ponto fixo, conforme o projeto cartesiano. Por isso, tanto a razão quanto o coração tem o seu domínio, o coração sente e a razão demonstra. Vale salientar, que nossa pesquisa se baseia em investigação bibliográfica, na qual foram utilizadas, de modo específico, as obras *Pensamentos (Pensées)* e *Do Espírito Geométrico e da Arte de Persuadir*.

**Palavras chave:** conhecimento; razão; coração; condição humana.

## ABSTRACT

The goal of this work is to reflect on the theory of knowledge under the philosopher Blaise Pascal's (1623-1662) perspective, and his position on the idea of a universal science of order and measure, which is founded on the exaltation of reason, as the only competency of absolute and secure knowledge. The search for a knowledge entirely outlined by reason is evident in the seventeenth century, i.e., *mathesis universalis*. Before this time, Blaise Pascal's conception of knowledge, his represents an advance for his time due to his epistemology based on the balance between rational (deductive-logical) knowledge and knowledge related to heart. The reason is not owned exclusively by certainty since the heart gives us immediate access to the first principles and serves as the basis for reason to support its speech. Indeed, one reason is not direct access to these principles (primitive terms such as the notion of time and space), due to being of the order of the feelings (Natural light) and not being able to make absolute affirmations about its nature realizes its limits. The impossibility of absolute and perfect knowledge in Pascal's philosophy is a signature of the human condition, which is concealed with greatness and miserableness, disproportionate to a nature and without a fixed point, according to the Cartesian project. Therefore, both reason and heart have their own domain, the heart feels and reason demonstrates. It is worth emphasizing that our research is based on literature review, with the following manuscripts *Thoughts (Pensées) and the Geometric Spirit and the Art of Persuading*.

**Keywords:** knowledge; reason; heart; human condition.

## **LISTA DE ABREVIATURAS**

FR – Fragmentos

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>11</b>
<b>I CAPÍTULO .....</b>	<b>13</b>
<b>1. PASCAL E O SABER NO SÉCULO XVII .....</b>	<b>13</b>
<b>1.1 O Século do Grande Racionalismo .....</b>	<b>13</b>
<b>1.2 A imagem do mundo Aristotélico-ptolomaico .....</b>	<b>14</b>
<b>1.3 A imagem do mundo no século XVII.....</b>	<b>17</b>
<b>1.4 A importância do método científico.....</b>	<b>19</b>
<b>1.5 O método cartesiano: um ideal de ciência universal no século XVII.....</b>	<b>20</b>
<b>II CAPÍTULO .....</b>	<b>36</b>
<b>2. A EPISTEMOLOGIA PASCALIANA .....</b>	<b>36</b>
<b>2.1 A fundamentação do conhecimento em Pascal.....</b>	<b>36</b>
<b>2.2 A compreensão do conceito “Coração” em Pascal .....</b>	<b>42</b>
<b>2.3 A relação epistêmica entre Razão e Coração .....</b>	<b>49</b>
<b>CAPÍTULO 3:.....</b>	<b>52</b>
<b>3. OS LIMITES DO CONHECIMENTOS .....</b>	<b>52</b>
<b>3.1 A impossibilidade de um conhecimento perfeito .....</b>	<b>52</b>
<b>3.2 As três ordens.....</b>	<b>58</b>
<b>CONSIDERAÇÕES .....</b>	<b>62</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>66</b>

## INTRODUÇÃO

Quando refletimos sobre o século XVII, principalmente no que diz respeito a sua epistemologia, percebemos em linhas gerais, que a postura do homem desse período é normalmente marcada pela crença na razão humana, enquanto faculdade do conhecimento capaz de entender as verdades sobre o mundo e seus fenômenos, ou seja, conhecer e explicar tudo que existe, desde o inobservável que remete à noção de Deus, até o conhecimento de si mesmo e do universo.

Pascal tendo nascido em pleno século XVII, não poderia fugir desse modelo de saber do século XVII. Sendo assim, cabe-nos as seguintes indagações: Que tipo de conhecimento é possível na perspectiva do filósofo Blaise Pascal? É possível uma teoria do conhecimento sem pensar a situação existencial em que se encontra o homem? Vem Pascal repensar os modos de fazer ciência da época, de modo específico o projeto cartesiano? Essas perguntas apontam nas entrelinhas o direcionamento da nossa problemática ao longo da pesquisa.

Por isso, o objetivo da presente pesquisa será refletir sobre a epistemologia pascaliana e sua crítica a ideia de uma ciência universal da ordem e da medida fundamentada no enaltecimento da razão enquanto única faculdade do conhecimento capaz de explicar, conhecer e instruir o sujeito cognoscente. Sendo assim, ao redefinir a operação da razão Pascal abre espaço para o papel e a centralidade que tem o coração na sua filosofia. As obras<sup>1</sup> nas quais centramos nossa pesquisa foi *Pensamentos (Pensées)* e *Do Espírito Geométrico e da Arte de Persuadir*, além de alguns intérpretes da filosofia de Blaise Pascal.

Para uma melhor sistematização analítica do tema, dividimos os capítulos da seguinte forma:

No primeiro capítulo, tendo em vista compreender melhor o posicionamento filosófico de Blaise Pascal, de modo específico, sua epistemologia, enfocaremos algumas considerações acerca das transformações ocorridas no século XVII, como um momento fundamental na história do ocidente no que se refere à busca do conhecimento. Destacamos a substituição da imagem do cosmo aristotélico-ptolomaico (geocêntrico) pela imagem do cosmo construída no século XVII (heliocêntrico), que proporcionou efeitos como: a descentralização do cosmo, a geometrização do espaço e a necessidade de um método que possibilite ao homem um

---

<sup>1</sup> Ao estudar o filósofo Blaise Pascal precisamos fazer a distinção entre a obra de Pascal e a filosofia pascaliana,

conhecimento apoiado na certeza matemática, que seja absoluto, perfeito, seguro e isento de erros, a exemplo do projeto cartesiano de uma *mathesis universalis*, que estabelece a unidade do saber a partir da unidade do intelecto.

No segundo capítulo, mediante esse contexto acima citado, refletiremos sobre a forma como Pascal elabora a sua epistemologia. Partindo de uma fundamentação do conhecimento a partir do método da geometria, cuja finalidade é definir e demonstrar as proposições do sistema, Pascal chega à conclusão de que é impossível “definir e provar tudo”, sendo assim o processo lógico e dedutivo operado pela razão não pode atingir os fundamentos dos primeiros termos e proposições, ou seja, termos primitivos, pois cairia numa regressão infinita ou circularidade discursiva, explicando o termo pelo termo. Por isso, a importância de mostrarmos em seguida, o papel da faculdade do conhecimento chamada Luz natural ou coração, enquanto sede do conhecimento imediato, ponto de partida, que sustenta o raciocínio na sua falta de discurso perante verdades (termos primitivos, por exemplo a noção de tempo, espaço etc). Em seguida, analisaremos a relação epistêmica entre razão e coração, vias distintas de conhecimento.

No terceiro capítulo, elucidaremos os limites do conhecimento humano na perspectiva pascaliana que, por sua vez, são colocados por sua própria condição finita em relação ao infinito. Por isso, consideramos pertinente enfocar segundo Pascal a impossibilidade de um conhecimento universal da ordem e da medida, caracterizado como perfeito, seguro e absoluto em Pascal, conforme o modelo cartesiano, uma vez que a nossa condição humana é paradoxal (grandeza e miséria), desproporcional perante a natureza, o que implica que o conhecimento está sempre limitado e a realidade pascaliana não é homogênea, mas fracionada em ordens independentes e fechadas. O conhecimento em Pascal será sempre limitado, pois a natureza infinita nos escapa, nos ultrapassa e revela a nossa condição: “um ser extraviado nesta canto afastado da natureza”.<sup>2</sup>

Em suma, apesar de ter proferido seus questionamentos filosóficos no século XVII, a nossa pesquisa considera oportuno e relevante o tema em questão para o estudo científico. Ao estudar a teoria do conhecimento na perspectiva pascalina percebemos que o ser humano na sua busca pelo conhecimento de si e do mundo que o rodeia, não pode apoiar-se unicamente na operação da razão, mas, também na noção de coração.

---

<sup>2</sup> PASCAL, *Pensamentos*, Fr. 72, 1984

## I CAPÍTULO

### 1. PASCAL E O SABER NO SÉCULO XVII

#### 1.1 O Século do Grande Racionalismo

Para um melhor entendimento acerca do pensamento filosófico de Blaise Pascal<sup>3</sup> (1623 – 1662) no que diz respeito à problemática do conhecimento; faz-se mister neste primeiro capítulo descrevermos em linhas gerais a situação das ideias do século XVII<sup>4</sup> como um momento fundamental na história do ocidente, devido às mudanças operadas nesse período, principalmente, em se tratando da busca do conhecimento em torno da natureza e seus fenômenos. Vale salientar que se trata apenas de uma contextualização, não se deve esperar, por exemplo, uma exposição completa da teoria do conhecimento emergente nesse século XVII.

No século XVII também denominado “Século do Grande Racionalismo”, por se acreditar com muita ênfase na capacidade da razão humana em explicar realidade, através do uso demasiado da razão e da observação empírica, presencia o surgimento de um ser humano autônomo na medida em que, “ciente” de sua capacidade intelectual para compreender e controlar a natureza, e menos dependente da mentalidade medieval de um mundo centrado em Deus (teocêntrico), busca uma imagem de um mundo centrado em si mesmo (antropocêntrico), destacando o papel da razão em sua vida.

---

<sup>3</sup> Filósofo francês nascido em Clermont a 19 de julho de 1623, filho de Etienne Pascal, rico burguês e Antoinette Bégon. Blaise Pascal representa um homem de notável intelectualidade. Aos dezesseis anos escreveu um Tratado sobre os cônicos, aos dezoito inventou a máquina de calcular, aos vinte e três realizou a experiência do vácuo e desenvolveu um Tratado sobre o vácuo e assim prosseguiu nos estudos da matemática e física, e nos seus escritos acerca da condição humana. Autor de um dos maiores clássicos da literatura francesa, a obra póstuma Pensamentos (*Pensées*). Além disto, foi também um pensador religioso ligado ao movimento Jansenista fundado pelo Bispo Cornélio Jânsenio (1585-1638).

<sup>4</sup> Admite-se de maneira geral que o século XVII sofreu e realizou, uma radicalíssima revolução espiritual de que a ciência moderna é, ao mesmo tempo raiz e o fruto. Ela foi de várias maneiras descritas. Alguns historiadores viram seu aspecto mais característico na secularização da consciência, seu afastamento de metas transcendentais para objetivos imanentes, ou seja, a substituição da preocupação pelo outro mundo e pela outra vida pela preocupação com esta vida e este mundo. Para outros autores, sua característica mais assinalada foi a descoberta, pela consciência humana, de sua subjetividade essencial; outros ainda creem que o aspecto mais destacado daquela revolução operada no século XVII terá sido a mudança da relação entre o ideal de vida contemplativa cedendo lugar ao da vida ativa. Enquanto o homem medieval e o antigo visavam à pura contemplação da natureza e do ser, o moderno deseja a dominação e a subjugação. Cf. KOYRÉ. *Do Mundo Fechado ao Universo Infinito*, p. 5.

Este século assistiu a mudanças significativas no que se refere à busca do saber, que ao invés de se dar por meio da revelação divina defendida pela Igreja, como se pensava no medievo entre os escolásticos<sup>5</sup>; a partir do Renascimento<sup>6</sup> e, notadamente, no século XVII aquele conhecimento humano iluminado por Deus é substituído por um novo modo de pensar que procura explicar a natureza e seus fenômenos sem recorrer à intervenção divina, uma vez que se acredita na ideia de que a natureza não se consiste apenas em um espelho das perfeições divinas, mas, sobretudo, um campo de experimentação e observação, no qual os cálculos matemáticos e os princípios geométricos são os instrumentos principais para a sua compreensão.

## 1.2 A imagem do mundo Aristotélico-ptolomaico

Esta nova forma de interpretar o mundo evocada no século XVII é fruto de um longo processo de continuidades e rupturas que tem a sua base no pensamento da antiga Grécia. Continuidades no que se refere à matemática pitagórica, a geometria de Euclides ( séc II d.C), ao materialismo mecanicista dos atomistas e rupturas com relação à astronomia ptolomaica e à investigação da natureza feita por Aristóteles. Nesta época destaca-se também, filósofos e cientistas como Galileu (1564-1642), Descartes (1596-1650) entre outros, influenciados pela imagem do universo defendida por Nicolau Copérnico (1473-1543) na sua obra *Das revoluções dos corpos celestes*, o qual expõe, hipoteticamente, o modelo heliocêntrico em contraposição ao geocêntrico. Estes pensadores proporcionaram uma nova imagem do mundo em que se coloca em xeque os pilares da cosmologia aristotélico-ptolomaica, ou seja, destroem aquela imagem geocêntrica de um mundo concebido necessariamente como finito e ordenado substituindo-o pela ideia de um cosmos infinito.

Esta teoria cosmológica aristotélica defende que a Terra está no centro do universo<sup>7</sup> envolvida por sete esferas concêntricas dos sete céus, e cada esfera contém um astro ou planeta, com exceção da última formada pelas estrelas fixas que não se movem devido ao fato de estarem voltadas para o Primeiro Motor, expressão utilizada por Aristóteles (384-322 a. C)

---

<sup>5</sup> “Nos primeiros séculos da Idade Média, era chamado de *scholasticus* o professor de artes liberais e, depois, o docente de filosofia ou teologia que lecionava primeiramente na escola do convento ou da catedral, depois na universidade. Portanto, literalmente Escolástica significa filosofia da escola. [...] O problema fundamental da Escolástica é levar o homem a compreender a verdade revelada”. Cf. ABBAGNANO, *Dicionário de filosofia*, p. 344.

<sup>6</sup> Época de grande efervescência intelectual e artística, de grande paixão pelas novas descobertas quanto à natureza e ao homem, de redescoberta do saber greco-romano, que viu surgir uma cultura, oposta à medieval.

<sup>7</sup> Cf. ARISTÓTELES. *Do Céu*, Livro II, capítulos 13 e 14.

para designar uma substância eterna causa de todas as mudanças no mundo, ou seja, um princípio absolutamente imóvel do qual deriva e para o qual todas as coisas se voltam. Substância privada de potencialidade, isto é, ato puro, capaz de mover as demais coisas permanecendo imóvel.

Outra característica importante na cosmologia aristotélica é a hierarquização do cosmo<sup>8</sup> que concebe o céu com uma natureza superior à da Terra, dividindo-o em duas regiões distintas: o mundo supralunar, onde existe a ordem eterna e a justiça plena, constituído pelas esferas que incluem, na ordem, a Lua, Mercúrio, Vênus, Sol, Marte, Júpiter, Saturno, e finalmente, a esfera das estrelas fixas. Todos os corpos existentes na região supralunar são formados por uma essência divina e eterna chamada éter, e esta não se trata da substância química que comumente conhecemos, mas algo inalterável, imperecível, transparente e imponderável, conhecido como o quinto-elemento, em oposição aos quatro-elementos: água, ar, terra e fogo, corruptíveis, da região sublunar. Nesta região por sua vez, denominada sublunar ou terrestre, predomina o eterno nascer e perecer das coisas, pois corresponde à região da terra, cujos corpos são mutáveis, ou seja, estão num processo de contínuas mudanças sujeitas a geração e corrupção, isto é, ao nascimento, à degeneração e à morte; sendo perecíveis, os corpos da região sublunar realizam um movimento denominado retilíneo e descontínuo para cima ou para baixo, dotado de começo (nascimento) e fim (corrupção ou morte), enquanto os corpos celestes, do mundo supralunar, têm um movimento circular e eterno girando em torno da Terra.

O modelo aristotélico dos movimentos naturais distingue o céu e da terra, uma vez que Aristóteles divide os movimentos em circular, retilíneo e misto, dos quais somente os dois primeiros são simples, e devem ser atribuídos a corpos simples, formados de um único elemento. A justificativa dessa ideia tem por base a geometria, ao afirmar que entre as linhas, apenas o círculo e a reta são simples. O movimento circular é ao redor de um centro; o movimento retilíneo para cima é a partir do centro; o retilíneo para baixo é em direção ao centro. E correspondente aos diferentes movimentos se tem a existência de elementos, por exemplo: o movimento retilíneo para baixo caracteriza o elemento pesado, a terra, em busca do seu lugar, no centro do universo; o fogo, apresenta o movimento retilíneo para cima (leveza), ao éter a matéria celeste, sem peso ou leveza, corresponde ao movimento circular. A água por semelhança com a terra tem também a tendência para baixo, acomodando-se sobre a terra, e o ar, semelhante ao fogo acomoda-se abaixo dele e sobre a água e a terra. E aos corpos

---

<sup>8</sup> Cf. ARISTÓTELES. *Do Céu*, Livro II, capítulos 12.

compostos de mais de um elemento, chamados mistos o movimento também será simples, pois o corpo será uma composição de alguns dos quatro elementos, todos com movimentos retilíneos. Portanto, percebe-se que no modelo aristotélico conforme *Do Céu*, os movimentos locais segundo a natureza são sempre simples, não é possível uma composição entre um ou mais dos quatro elementos e o elemento celeste, o que poderia resultar no movimento composto de circular e retilíneo, pois o céu possui características incompatíveis com tal composição<sup>9</sup>. Com base nesta diferença entre os movimentos retilíneos e circular, Aristóteles deduz a distinção entre céu e terra da seguinte maneira:

Ora, o círculo é completo, enquanto nenhuma linha reta o pode ser; não é possível que uma linha reta infinita o seja (uma vez que nesse teria que possuir limite e fim), tão pouco seria possível no caso de uma finita (visto que todas as linhas finitas têm algo que as ultrapassa: qualquer uma delas é passível de ser prolongada). Se um movimento anterior em relação a um outro é aquele de um corpo naturalmente anterior, o movimento circular é anterior ao retilíneo, e este é o movimento dos corpos simples (de fato, o fogo se move em linha reta para cima, enquanto os corpos terrestres se movem para baixo em direção ao centro), conclui-se que o movimento circular também é necessariamente o movimento de algum corpo simples [...]. de tudo isso, infere-se evidentemente que existe na natureza alguma substância corpórea, além dessas formações dessa região inferior, que detém mais divindade e anterioridade do que elas<sup>10</sup>

Percebe-se que a partir das diferenças geométricas entre reta e círculo, Aristóteles chega à necessidade de um elemento celeste, caracterizado por uma superioridade, excelência e perfeição em detrimento ao imperfeito movimento natural retilíneo. Esta cosmologia geocêntrica, fundamentada num céu constituído por esferas homocêntricas, ou seja, dotada de um centro como referencial, no caso a Terra, resulta a ideia de um cosmo caracterizado como finito, devido tanto ao número de elementos e lugares que o compõem serem finitos, como também pelo fato de terminar no primeiro céu das estrelas fixas, onde se encontra o Primeiro motor, substância eterna causa de todas as mudanças no mundo, isto é, Deus. O que implica também na noção de um cosmo fechado e hierárquico composto por lugares naturais distintos, nos quais cada objeto tende a buscar a sua origem, isto é, o local onde realiza perfeitamente sua forma e finalidade, por isso os corpos tendem a buscar o seu lugar natural que faz parte da finalidade que cada ser possui por natureza.

<sup>9</sup> Cf. ARISTÓTELES. *Do Céu*, Livro II, capítulos 12.

<sup>10</sup> Cf. ARISTÓTELES. *Do Céu*, Livro I, capítulos 2.

### 1.3 A imagem do mundo no século XVII

A partir desta abordagem acerca do que vem a ser o cosmo aristotélico-ptolomaico, percebemos que a Revolução Científica moderna, ao substituir o modelo cosmológico geocêntrico dos gregos, pelo modelo de um cosmo heliocêntrico, que concede o sol como centro do universo, possibilita o surgimento de uma nova ciência da natureza ou filosofia da natureza, saber científico que tenta compreender e explicar os modos de funcionamento do mundo natural.

O pensador Alexandre Koyré<sup>11</sup> (1892-1964) salienta que várias foram as transformações ocorridas no século XVII possibilitando o surgimento da ciência experimental. Além da geometrização do espaço destaca que a descentralização do espaço, ou seja, o rompimento com um modelo cosmológico hierárquico e ordenado, característica da Revolução Científica dos séculos XVI e XVII:

[...] significa a destruição de uma ideia de um mundo qualitativamente diferenciado do ponto de vista ontológico. Esta ideia é substituída pela ideia de um Universo aberto, indefinido e até infinito, unificado e governado pelas mesmas leis universais, um Universo no qual todas as coisas pertencem ao mesmo nível do ser, contrariamente à concepção tradicional que distinguia e opunha os dois mundos, do Céu e da Terra. Doravante, as leis do Céu e as leis da Terra se fundem.... Isso implica o desaparecimento, da perspectiva científica, de todas as considerações baseadas no valor, na perfeição, a harmonia e no desígnio. Tais considerações desaparecem no espaço infinito do Universo. É nesse novo universo, nesse novo mundo, onde a geometria se faz realidade, que as leis da física clássica encontram valor e aplicação.<sup>12</sup>

A partir desta noção de um cosmo não mais fechado, ordenado, perfeito, mas sim infinito, denominado de teoria heliocêntrica, temos a geometrização do espaço, que substitui a ideia afirmada na antiguidade, de um espaço que se mostra heterogêneo, isto é, topológico, constituído por lugares (topos) de naturezas diferentes, dotado de hierarquias de perfeição, com um lugar privilegiado para cada ser: Hades (inferno); Olimpo (lugar dos deuses); espaço sagrado do templo; espaço público da ágora (praça pública) entre outros, pela noção de um espaço homogêneo, desenvolvido por Galileu, no qual todos os pontos do universo se revelam mensuráveis, calculáveis para a observação e estudo por meio da aplicação da matemática, ou

<sup>11</sup> Historiador, que nasceu na Rússia, em Tífilis, no fim do século XIX. Realizou importantes estudos sobre o século XVII. Estudou Boehme e Copérnico, Galileu e Descartes, Kepler e Newton, entre outros.

<sup>12</sup> KOYRÉ, A. *Estudos de história do Pensamento Científico*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991, p.155.

seja, só podemos compreender o universo através da matematização da natureza<sup>13</sup>; conforme a máxima do filósofo e cientista Galileu (1564-1642):

A filosofia encontra-se escrita neste grande livro que continuamente se abre perante os nossos olhos (isto é, o universo), que não se pode compreender antes de entender a língua e conhecer os caracteres com que está escrito. Ele está escrito em língua matemática, os caracteres são triângulos, circunferências, e outras figuras sem cujos meios é impossível entender humanamente as palavras; sem eles nós vagamos perdidos dentro de um obscuro labirinto<sup>14</sup>.

A partir desta nova forma de compreensão de mundo na qual defende-se a ideia de que para entendermos a natureza e seus fenômenos, devemos ter como fundamentos os cálculos matemáticos e geométricos, para assim prosseguirmos nos seguintes critérios: observação, análise, formulação de hipóteses, experimentação, verificação de hipóteses e formação de conclusão, próprios da investigação científica moderna desenvolvida por Galileu (1564-1642) e seus contemporâneos. Fica evidente que o mundo, necessariamente deve ser explicado à luz da razão humana, devido o acento dado à racionalidade no contexto em análise.

Portanto, esta nova teoria do conhecimento ou filosofia da natureza fez com que o homem se transformasse de espectador em possuidor e senhor da natureza, pois a ideia de um saber contemplativo, voltado para a essência e substância das coisas conforme o mundo antigo, é suplantado pela noção de um saber ativo o qual se preocupa primeiramente em observar os fenômenos, formular e verificar hipóteses e logo em seguida submetê-los à experimentação, próprio da investigação científica moderna.<sup>15</sup> É importante ressaltar que o conhecimento ativo ao explicar os fenômenos naturais estabelece leis universais que se aplicam igualmente a todos os fenômenos observados, não levando em conta somente as qualidades sensíveis como cor, sabor, textura, mas sim a ideia quantitativa e mecanicista de que para qualquer fenômeno da natureza existe uma causa e um efeito, isto é, uma ação e reação, que possibilita um determinado fenômeno produzir necessariamente outro, por exemplo, qualquer metal exposto ao fogo dilata, ou seja, para todo efeito existe uma causa.

---

<sup>13</sup> KOYRÉ, A. *Do Universo fechado ao Cosmo Infinito*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, p. 6.

<sup>14</sup> GALILEU, G. *O ensaiador*. Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1973, p.119.

<sup>15</sup> GRANGES, *Introdução e notas da Obra Pensées*, 1984, p. 13.

## 1.4 A importância do método científico

Apesar da questão sobre a designação e utilização de um método para conduzir melhor as investigações na busca pelo conhecimento verdadeiro das coisas ser bastante antiga, pois já está presente nas obras de Aristóteles e de Euclides<sup>16</sup>, o apogeu dessa questão se deu nos séculos XVI e XVII, sobretudo com o advento do Racionalismo e do Empirismo<sup>17</sup>, notadamente nas obras de Descartes, desmoronando o sistema medieval e sua busca incondicional da verdade por meio do aparato explicativo silogístico/aristotélico. Deste modo, fica evidente para a investigação científico-filosófica, a busca intensa no século XVII de um método que permite a elaboração de um conhecimento seguro e legítimo, despreendido de qualquer autoridade preestabelecida em matéria de conhecimento, isto é, um saber desligado do sistema doutrinário, próprio do mundo medieval (teocentrismo).

Para melhor compreendermos a relação do saber no século XVII e a importância do método científico e filosófico, vale destacar o que seja o método.

O termo “método” (do latim *methodus*), tem um significado etimológico de ‘necessidade’ ou de ‘demanda’. Por consequência, num sentido mais genérico, é definido como um modo de proceder, uma maneira de agir, um meio ou um caminho para se atingir um fim. Nesse sentido, método não se distingue de investigação ou doutrina, podendo significar qualquer pesquisa ou orientação a ser seguida para um estudo. É a este significado que se referem expressões como método dialético ou método geométrico.<sup>18</sup>

O método, portanto, deve ser entendido como um caminho capaz de conduzir o ser humano através de procedimentos racionais e ordenados a um conhecimento verdadeiro, isento de incertezas e dúvidas. Esta ideia do que vem a ser o método para o século XVII, expressa um sentido genérico, isto é, modo de proceder, uma maneira de agir, um atingir um fim.<sup>19</sup> Neste sentido, método não se distingue de investigação ou doutrina, podendo significar qualquer pesquisa ou orientação a ser seguida de acordo com a corrente filosófica. E também, o método tem um sentido específico, significando:

Um programa, um roteiro, que regularia previamente uma série de operações, ou um conjunto de determinadas ações, que se deve realizar em

<sup>16</sup> A obra *Os elementos*.

<sup>17</sup> Estamos nos baseando nas concepções de racionalismo e empirismo dadas por Johannes Hessen. Cf. HESSEN, *Teoria do conhecimento*, p. 48-59.

<sup>18</sup> FRAGOSO. *O método geométrico em Descartes e Spinoza*, introdução, p. 17.

<sup>19</sup> FRAGOSO. *O método geométrico em Descartes e Spinoza*, introdução, p. 17.

vista de um resultado determinado. Nesse sentido, mais restrito, método se refere a uma técnica particular de pesquisa, indicando um procedimento de investigação organizado, passível de ser repetido e de se corrigir, que garanta a obtenção de resultados válidos.<sup>20</sup>

Esta preocupação com um método no século XVII tem por objetivo ser um instrumento que permita bem conduzir a razão possibilitando controlar todos os passos executados durante a investigação científica sobre o objeto em estudo, permitindo assim deduzir ou inferir de algo já conhecido o conhecimento de uma realidade desconhecida, como exemplo: a equação matemática:  $x + 2 = 4$ ,  $x = 4 - 2$ ,  $x = 2$ , que parte de uma realidade conhecida ( $x + 2 = 4$ ) para deduzir da mesma o termo desconhecido (a incógnita  $x$ ), possibilitando uma maior segurança e certeza na produção do conhecimento, por se tratar de um procedimento alicerçado nos princípios lógicos, demonstrativos e coerentes procedente da razão.

O método científico surge em vista de ser um instrumento capaz de direcionar o homem, sujeito do conhecimento, diante de problemas como: a noção de um cosmo infinito, cujo centro desapareceu; o conceito de causalidade que no processo do conhecimento exige que só se estabeleçam relações causais entre coisas da mesma substância, pois aquilo que é de natureza material ou corporal só produzirá efeitos materiais, corporais, e aquilo referente à noção de pensamento, alma, ideias efeitos de natureza pensante, anímica<sup>21</sup> e ideativa<sup>22</sup>, dependendo é claro da terminologia de cada filósofo e, por último, a ideia de representação, que faz com que o homem passe a ver a natureza como objeto de sua ação e de seu conhecimento, e sua tarefa consiste em representá-la. Deste modo, para que exista conhecimento, sempre será necessária a relação entre o sujeito conhecedor e o objeto conhecido, porque o conhecimento dependerá da apreensão do objeto por parte do sujeito, que irá representá-lo.

## 1.5 O método cartesiano: um ideal de ciência universal no século XVII

<sup>20</sup> FRAGOSO. *O método geométrico em Descartes e Spinoza*, introdução, p. 17-18.

<sup>21</sup> Derivação do termo *animismo*, que significa doutrina segundo a qual a alma constitui o princípio da vida orgânica e do pensamento”. Cf. JAPIASSÚ; MARCONDES. “*Dicionário básico de filosofia*” 3 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 1996, p. 11.

<sup>22</sup> “Relativo a ideia, isto é, no sentido geral uma representação mental, imagem, pensamento, conceito ou noção que temos acerca de algo”. Cf. JAPIASSÚ; MARCONDES. 1996, p. 135.

Tendo em vista que Descartes (1596-1650) é considerado o filósofo que inaugura o pensamento moderno, pretendemos elucidar algumas considerações sobre o seu pensamento filosófico, no que diz respeito à sua importância para a construção do saber no século XVII e também para a teoria do conhecimento de Blaise Pascal. Nas palavras de Franklin Leopoldo e Silva: “ Descartes opera uma inversão radical das perspectivas metódicas, e o faz a partir de concepções metafísicas completamente diversas das que eram até então vigentes”<sup>23</sup>. Podemos considerar o projeto filosófico de Descartes como uma apologia ao modelo de ciência inaugurado por Copérnico (1564-1642), Galileu (1564-1642), e seus contemporâneos contra a concepção escolástica que vigorava no final da Idade Média. Para Descartes, é preciso que nos desprendamos do velho universo escolástico, cujos fundamentos se mostram insuficientes para se chegar a verdade das coisas.

Esse projeto cartesiano tem por objetivo instaurar uma Ciência Universal, que possa elevar nossa natureza ao mais alto grau de perfeição, pois a ciência é uma, apesar da diversidade de seus objetos. Esta unidade do saber se dá a partir da unidade do intelecto, significando dizer, que desde os fundamentos até os últimos resultados, que deles possam derivar, existe uma unidade, que é principalmente proveniente da unidade do espírito que investiga a evidência dos diversos conteúdos.

Por isso, Descartes vê incompatível com a verdade a variação e pluralidade na construção do saber, pois a própria diversidade de opiniões acumuladas ao longo da história do saber se mostrou incompatível com o caráter único que deve possuir a verdade, e também a maneira com que costumes estabelecem o modo de pensar, na busca da verdade. Esta afirmação da unidade do intelecto, que resulta na unidade das ciências é exposta nos escritos **Regras para a direção do Espírito**<sup>24</sup>, que expressam o princípio e a juventude do seu pensamento.

Na **Regra I**, em várias passagens do texto fica evidenciado a unidade do saber, isto é, a relação do saber com o que se sabe. Descartes define que “as ciências consistem exclusivamente no conhecimento intelectual”<sup>25</sup>, ou seja, a ciência tem um fundamento e primado na razão, e esta unifica o conhecimento, uma vez que, “ [...] todas as ciências nada

---

<sup>23</sup> SILVA, *Descartes – A metafísica da modernidade*, 1947, p.6.

<sup>24</sup> Obra escrita por volta de 1628, mas que só foi publicada postumamente. As Regras pela quais o espírito atinge a verdade, são as mesmas para toda e qualquer evidência que possa ser alcançada. Essa descoberta de Descartes marca a atitude teórica que inaugurará o pensamento dos tempos modernos. Cf SILVA, 1947, p.17.

<sup>25</sup> DESCARTES, *Regras para a direção do Espírito*, 1970, p.11.

mais são que a sabedoria humana, a qual permanece sempre una e idêntica, por muito diferente que sejam os objetos a que se aplique [...]”<sup>26</sup>. Afirma ainda Descartes:

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. Portanto, se alguém, quiser investigar a sério a verdade das coisas, não deve escolher uma ciência particular: estão todas unidas entre si e dependentes umas das outras; mas pense apenas em aumentar a luz natural da razão [...].<sup>27</sup>

Sendo as ciências da ordem do conhecimento intelectual, Descartes encontra no intelecto humano, ou seja, na razão humana, o centro de gravidade que estabelece a unidade para todas as ciências. Ainda na primeira regra tenta mostrar um erro dos homens ao realizarem “falsas aproximações entre as ciências, que consistem exclusivamente no conhecimento intelectual e as artes, que exigem algum exercício e hábito corporal”.<sup>28</sup> Estas aproximações fizeram com que os homens transferissem equivocadamente o conceito de *habitus*<sup>29</sup>, das artes para as ciências. E assim,

Julgaram que o mesmo se passaria com as ciências e, ao distingui-las umas das outras segundo a diversidade de seus objetos, pensaram que era necessário adquirir cada uma separadamente, deixando de lado todas as outras. Enganaram-se profundamente.<sup>30</sup>

Percebemos que essa ilegítima transferência, aos olhos de Descartes, não levou em conta uma distinção fundamental entre ambas, que apresentasse as ciências da ordem do conhecimento intelectual, ao passo que as artes da ordem do hábito corporal. Por isso, considera um equívoco as aproximações entre ciências e artes. O fato de as artes serem certo hábito corporal do artífice, isso não implica que ocorra o mesmo nas ciências. A diversidade

<sup>26</sup> DESCARTES. *Regras para a direção do Espírito*, 1970, p.12

<sup>27</sup> DESCARTES. *Regras para a direção do Espírito*, 1970, p.13

<sup>28</sup> DESCARTES. *Regras para a direção do Espírito*, 1970, p.11

<sup>29</sup> O *habitus*, vindo do *hexis* dos Gregos por transferência, deve restringir-se às artes e só às artes, sem que nunca, por transferência ilegítima, se possa falar de *habitus scientiarum*; ora precisamente Eustáquio de S. Paulo, entre os contemporâneos próximo, S. Tomás de Aquino e fundamentalmente Aristóteles atribuem as ciências o *habitus*, ou pelo menos o *hexis*. Ainda mais o próprio Descartes, noutros tempo, parece ter admitido a definição das ciências a partir do *habitus*. Para Descartes, somente as terceiras ciências, que ele chamava ciências liberais, são as que, além do conhecimento da verdade, exigem uma facilidade de espírito, ou pelo menos, um hábito adquirido pelo exercício, tais como a Política, a Medicina, a Música, a Retórica e muitas outras a que podemos chamar Artes liberais, mas que não têm em si verdade indubitável, a não ser aquela que vão buscar os princípios das outras ciências. Cf MARION, 1975, 36-37.

<sup>30</sup> DESCARTES. *Regras para a direção do Espírito*, 1970, p.11

dos objetos não exige que cada ciência deva ser adquirida separadamente, pois ao orientar a investigação para fins particulares, centrado na diversidade dos objetos nos afastaríamos do reto caminho da procura da verdade. Pois para Descartes, a sabedoria humana, ou seja, o conjunto das ciências consiste numa unidade inquebrantável, por isso, permanece una e idêntica, por muito diferente que sejam os objetos a que se aplique. Essa multiplicidade de objetos vale ressaltar que não implica uma multiplicidade das ciências, haja vista que “há uma unicidade fechada de cada ciência, que implica sua diversidade irreduzível e uma unidade potente que conjuga as ciências”<sup>31</sup>. Nessa perspectiva o centro da gravidade epistêmica não diz respeito ao objeto, mas à sabedoria humana, pois as “ciências consistem por inteiro naquilo que o espírito conhece”<sup>32</sup>. Por isso, que a sabedoria humana se torna referência ou o centro para todas as ciências.

Desta forma, a analogia da luz do sol com a sabedoria humana enfatizada por Descartes na Regra I, tem grande relevância. A exemplo da luz do sol, por mais diferente que possa parecer para os sujeitos que ela ilumina, continua invariavelmente igual a si mesma, da mesma forma a sabedoria humana permanece uma e idêntica, por mais diferente que sejam os objetos aos quais ela busque conhecer.<sup>33</sup> Por meio dessa comparação da sabedoria humana com o sol, Descartes mostra que a unidade das ciências as coloca em uma dependência mútua, e que o centro que as une está no intelecto e não nos objetos. A sabedoria universal que une as ciências, Descartes dá o nome de luz natural da razão e que deve ser alargada, que seja universal e que transmita todas as características, sobretudo as mais excepcionais, a todas as ciências agora conexas.<sup>34</sup>

Na **Regra II**, Descartes tem por objetivo fundamentar “toda ciência na clareza e evidência”<sup>35</sup>. Segundo Marion, Descartes “faz a transição da unidade da ciência ( Regra I) para a assunção exclusiva da certeza como única unidade epistemológica admissível”<sup>36</sup>. Isso significa que ao introduzir a certeza enquanto critério epistemológico, Descartes conseqüentemente faz uma separação entre uma ciência e não ciência, uma vez que tudo que não estiver sob o crivo da certeza, não será considerado ciência, a exemplo do conhecimento provável e duvidoso. E vale salientar que:

---

<sup>31</sup> MARION, *Sobre a ontologia cinzenta de Descartes*, 1975, p. 40.

<sup>32</sup> Idem

<sup>33</sup> DESCARTES. *Regras para a direção do Espírito*, 1970, p.12

<sup>34</sup> MARION, *Sobre a ontologia cinzenta de Descartes*, 1975, p. 47

<sup>35</sup> DESCARTES, *Regras para a direção do Espírito*, 1970, p.14

<sup>36</sup> MARION, *Sobre a ontologia cinzenta de Descartes*, 1975, p. 48.

[...] o certo não é uma qualificação, entre outras possíveis (enganador, contingente, etc), dos fenômenos, mas a modalidade única onde a ciência, fundada unicamente nela, se verifica adequada a si mesma e se reconhece como ciência; assim, torna-se não só impossível admitir uma outra modalidade de discurso científico que não seja a certeza como, sobretudo, obrigatório excluir de um tal discurso todos os objetos aos quais o conhecimento recusasse a certeza.<sup>37</sup>

Em outras palavras, percebemos que, para Descartes, o discurso científico e filosófico deve ter por base a certeza, que por sua vez não introduz nada na ciência, mas exclui da ciência aquilo que não seja o certo, ou seja, fora da certeza nenhum conhecimento deve ser admitido. Por isso que Descartes na Regra II elege a geometria e a aritmética como saberes nos quais podemos confiar porque “são muito mais certas que as outras disciplinas: são efetivamente as únicas que lidam com um objeto tão puro e simples que não tem de fazer suposição alguma que a experiência torne incerta”<sup>38</sup>, ou seja, o conhecimento nestas duas áreas não está sujeito a nada que o torne duvidoso e incerto. “ Não há que ocupar-se de objeto algum sobre o qual não se possa ter uma certeza igual às demonstrações da Aritmética e da Geometria”.<sup>39</sup>

Na **Regra III**, Descartes notadamente revisa o que a tradição aristotélica tomista apresentava como conhecimento e, após criticar propõe uma ciência que se faça não por meio da autoridade, mas pela clareza e evidência. Por isso, que para se chegar ao conhecimento sem nenhum receio de engano apresenta a intuição e a dedução, enquanto as duas formas de saber que possibilitam conhecimento sem equívoco. “ Há que procurar não o que os outros pensaram ou o que nós próprios suspeitamos, mas aquilo de que podemos ter uma intuição clara e evidente, ou que podemos deduzir com certeza”<sup>40</sup>.

Por intuição ele afirma entender:

Não a convicção flutuante fornecida pelos sentidos ou o juízo enganador de uma imaginação de composições inadequadas, mas 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, se bem que esta última não possa ser mal feita pelo homem.<sup>41</sup>

<sup>37</sup> MARION, *Sobre a ontologia cinzenta de Descartes*, 1975, p. 51.

<sup>38</sup> DESCARTES. *Regras para a direção do Espírito*, 1970, p.16

<sup>39</sup> DESCARTES. *Regras para a direção do Espírito*, 1970, p.17

<sup>40</sup> DESCARTES. *Regras para a direção do Espírito*, 1970, p.18.

<sup>41</sup> DESCARTES. *Regras para a direção do Espírito*, 1970, p.20

Percebemos que, segundo Descartes, a intuição é condição unicamente da luz da razão, nada proveniente do conhecimento sensível, que é sujeito à controvérsia e à dúvida, como também da imaginação, que sempre se debruça sobre figuras compostas. Por intuição, Descartes entende o conhecimento da mente “pura”,<sup>42</sup> que na sua essência (o entendimento) não implica mescla de imaginação e sentido, que são também potências da mente, e também, da mente “atenta”<sup>43</sup>, isto é, voltada exclusivamente para um objeto, sem vagar por outros. Este conhecimento é tão fácil e distinto que não deixa nenhuma dúvida acerca do que entendemos, ou seja, ao saber intuitivamente, sabemos que sabemos e não nos questionamos a respeito, como poderia ocorrer na imaginação e nos sentidos. Por isso, tudo que intuímos é absolutamente certo, indubitável, ou então não foi intuído<sup>44</sup>.

Descartes enfoca nessa **Regra III** que a intuição é também um conhecimento fácil, o que deve ser entendido, em primeiro lugar, como simples, por oposição à complexidade da imaginação, ou até mesmo, como veremos, da dedução. Em segundo lugar, como não dependente de outros conhecimentos não conhecidos, isto é, a intuição é fácil porque não tem pressupostos, pois se trata da única condição imediata do conhecimento, segundo Descartes. Por ser mais simples, é ainda mais certa do que a dedução. Não que Descartes estabeleça propriamente graus de certeza. Todo conhecimento verdadeiro é absolutamente certo. Mas a dedução pressupõe pelo menos uma intuição prévia, da qual se infere algo, portanto é uma certeza que depende de uma certeza anterior, e por isso é menos fácil do que a primeira certeza, intuitiva, da qual a dedução depende.<sup>45</sup> Sendo assim, a intuição constitui em ponto de partida e de chegada da dedução.

Assim, cada qual pode ver pela intuição intelectual que existe, que pensa, que um triângulo é delimitado por apenas três linhas, que a esfera o é apenas por uma superfície, e outras coisas semelhantes, que são muito mais numerosas do que a maioria observa, porque não se dignam aplicar a mente a coisas tão fáceis<sup>46</sup>.

Para Descartes, não há apenas a simplicidade intuitiva, e sim a apresentação do outro ato do entendimento humano chamado dedução. Pela intuição ou certeza imediata apreendemos nossa existência ou que um triângulo tem três lados, pois a evidência e a certeza

---

<sup>42</sup> Idem

<sup>43</sup> Idem

<sup>44</sup> OLIVA, *Pascal crítico de Descartes*, p, 377

<sup>45</sup> Idem

<sup>46</sup> DESCARTES. *Regras para a direção do Espírito*, 1970, p.20

da intuição não são apenas exigidas para as simples enunciações, mas também para quaisquer raciocínios.<sup>47</sup> A dedução, que pode ser entendida enquanto operação do raciocínio, “que se conclui necessariamente de outras coisas conhecidas com certeza”<sup>48</sup> se processa numa espécie de composição de intuições, razão pela qual não pode ser mal feita pelos homens, uma vez que se compõe, a partir de intuições. Por exemplo, esta consequência:  $2 + 2$  são 4, e que  $3 + 1$  são igualmente 4, mas além disso, que destas duas proposições se conclui necessariamente aquela terceira.<sup>49</sup> O objeto de dedução não é por si evidente, embora seja conhecido com certeza como a consequência necessária de princípios previamente intuídos. Deste modo, concluímos que somente se forem garantidas as relações entre intuição e dedução é que haverá conhecimento. Descartes explica essa relação:

Foi imperioso proceder assim, 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, que intui nitidamente cada coisa em particular: eis o único modo de sabermos que o último elo de uma cadeia está ligado ao primeiro, mesmo que não aprendamos intuitivamente num só olhar o conjunto dos elos intermédios, de que depende a ligação; basta que os tenhamos examinado sucessivamente e que nos lembremos que, do primeiro ao último, cada um deles está ligado aos seus vizinhos imediatos.<sup>50</sup>

Definidos os dois termos intuição e dedução, Descartes estabelece os procedimentos próprios da intuição e dedução. Conforme ele, fica a cargo da intuição apreender os primeiros princípios com clareza e evidência e a dedução tem o papel de estabelecer uma cadeia de nexos para a progressão do conhecimento. E para Descartes, este é o modo de se chegar à ciência. Somente se forem garantidas a relação entre as duas operações racionais é que haverá conhecimento, pois, caso pudéssemos operar apenas com a intuição, que é evidente e certa, no entanto, simples e sem sucessão, teríamos entendimento, mas estaríamos inibidos de conhecer. Porque o conhecimento ocorre a partir da possibilidade da relação entre dois atos do entendimento, ou seja, a intuição permite conhecer os primeiros princípios e a dedução tendo por base os princípios estabelece operações entre eles. “Eis as duas vias mais seguras para se

---

<sup>47</sup> DESCARTES. Regras para a direção do Espírito, 1970, p.21

<sup>48</sup> Idem

<sup>49</sup> Idem

<sup>50</sup> DESCARTES. Regras para a direção do Espírito, 1970, p.21.

chegar à ciência; do lado do espírito não se devem admitir mais, e todas as outras devem ser rejeitadas como suspeitas e passíveis de erros<sup>51</sup>”

Identificadas e explicadas as operações racionais (intuição e dedução). Descartes faz menção a necessidade de um método para a procura da verdade, pois é ele quem produzirá a certeza e reunirá as condições para a *Mathesis Universalis*, citada na Regra IV. “São os mortais dominados por uma curiosidade cega, que muitas vezes, enveredam o espírito por caminhos desconhecidos”.<sup>52</sup> Tudo por causa da falta de clareza das ciências afirma Descartes. Sendo assim, “vale mais nunca pensar em procurar a verdade de alguma coisa que fazê-lo sem método”<sup>53</sup>. A razão por mais que tenha sempre operado segundo a intuição e dedução, a ciência não passava de um aglomerado de enunciados ou tratados. Por isso, a necessidade de um método que conduzisse a razão. Descartes entende 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.<sup>54</sup>

Segundo Descartes, através das regras do método não tomaremos “absolutamente nada de falso por verdadeiro”<sup>55</sup> e alcançaremos o conhecimento de tudo. Ele não procura somente um método para dirigir o espírito, mas uma forma de instruí-lo que o faça descobrir o conhecimento verdadeiro de tudo aquilo de que será capaz. E na busca do caminho reto da verdade, Descartes afirma que não deve ocupar-se com nenhum objeto sobre o qual não se possa ter uma certeza, a exemplo das demonstrações da Aritmética e da Geometria.

Vejamos um trecho autobiográfico do Discurso do Método, em que Descartes, apresenta a intenção da sua investigação filosófica que, por sua vez, busca a construção de um conhecimento com o mesmo grau de certeza adquiridos nas matemáticas (geometria e álgebra):

Em todos os nove anos seguintes, não fiz outra coisa senão rolar pelo mundo, daqui para ali, procurando ser mais espectador do que ator em todas as comédias que nele se representam; e efetuado particular reflexão, em cada matéria, sobre o que poderia torná-la suspeita e dar ocasião de nos equivocarmos, desenraizava, entrementes, do meu espírito todos os erros que até então nele se houvessem insinuado. Não que imitasse, para tanto, os céticos, que duvidavam apenas por duvidar e afetam ser sempre irresolutos:

---

<sup>51</sup> DESCARTES. *Regras para a direção do Espírito*, 1970, p.22

<sup>52</sup> DESCARTES. *Regras para a direção do Espírito*, 1970, p.23

<sup>53</sup> *Idem*

<sup>54</sup> DESCARTES. *Regras para a direção do Espírito*, 1970, p.24

<sup>55</sup> *Idem*

pois ao contrário, todo o meu intuito tendia tão-somente a me certificar e remover a terra movediça e a areia, para encontrar a rocha ou a argila. O que consegui muito bem, parece-me, tanto mais que, procurando descobrir a falsidade ou incerteza das proposições que examinava, não por fracas conjecturas, mas por raciocínios claros e seguros [...]. E como ao demolir uma velha casa, reservam-se comumente os escombros para servir à construção de outra nova, assim, ao destruir todas as minhas opiniões que julgava mal fundadas, fazia diversas observações e adquiria muitas experiências, que e serviram depois para estabelecer outras mais certas. E ademais, continuava a exercitar-me no método que me prescrevera; pois não só tomava o cuidado de conduzir geralmente todos os meus pensamentos segundo as suas regras, como reservava, de tempos em tempo, algumas horas, que empregava particularmente em aplicá-lo nas dificuldades de Matemáticas, ou mesmo também em algumas outras que eu podia tornar quase semelhante às das matemáticas, separando-as de todos os princípios das outras ciências, que eu não achava bastante firmes.<sup>56</sup>

. Segundo Descartes, todos nós, homens, temos o que se chama razão, que significa a capacidade de bem julgar e de discernir o verdadeiro do falso, isto é, a racionalidade, e esta é igual em todos os homens, porém, muitas vezes fazemos o mau uso da razão, acabando assim assegurando aquilo que é falso como verdadeiro. Este erro ocorre devido à aplicação incorreta do nosso raciocínio no processo gnosiológico. Por isso sua preocupação com a construção de um método que, por sua vez, apresente os seguintes preceitos:

O primeiro era de jamais acolher alguma coisa como verdadeira que eu não o conhecesse evidentemente como tal; isto é, de evitar cuidadosamente a precipitação e prevenção, e de nada incluir em meus juízos que não se apresentasse tão clara e tão distintamente a meu espírito, que eu não tivesse nenhuma ocasião de pô-lo em dúvida. O segundo, de dividir cada uma das dificuldades que eu examinasse em tantas parcelas quantas possíveis e quantas necessárias fossem para melhor resolvê-las. O terceiro, o de conduzir por ordem os meus pensamentos, começando pelos objetos mais simples e mais fáceis de conhecer, para subir pouco a pouco, como por degrau, até o conhecimento dos mais composto, e supondo mesmo uma ordem entre os que não se precedem naturalmente uns aos outros. E o último, o de fazer em toda parte enumerações tão completas e revisões tão gerais, que eu tivesse a certeza de nada omitir.<sup>57</sup>

Percebemos que a filosofia cartesiana está centrada na questão do método, que tem por finalidade a busca da construção de um novo saber. Este método consiste, primeiramente, em pôr todas as coisas em dúvida, depois todos em revista e, por último, somente aceitar como verdadeiras aquelas que são claras e distintas. Descartes não despreza totalmente as teorias de

<sup>56</sup> DESCARTES. *Discurso do Método*, 1983, p. 44-45.

<sup>57</sup> DESCARTES. *Discurso do Método*, 1983, p. 37-38.

seus precedentes, pois a formação de suas ideias não está isenta da contribuição dos antigos, mas, o que ele propõe é exatamente um novo modo de se situar diante do pensar filosófico, e para isto faz-se necessário a construção de um método como meio de se chegar ao “conhecimento verdadeiro” de todas as coisas, ou seja, um caminho que leve à verdade. Quando falamos em um “conhecimento verdadeiro”, nos referimos à noção de ideias claras e distintas, que constituem o critério para saber distinguir o verdadeiro do falso. As ideias claras e distintas são ideias que se encontram no nosso intelecto como fundamentação para apreensão de outras verdades, ou seja, inerentes à nossa capacidade de pensar. São ideias inatas, procedentes da razão, e não dos sentidos. Por exemplo, uma ideia clara é a de homem, ela não é igual à ideia de pedra. Embora seja clara, ela não é distinta. Para haver a clareza e distinção, uma ideia além de ser diferente de outra (por exemplo, triângulo não é homem), ela tem que ter a sua essência dada: a soma interna dos ângulos de um triângulo perfaz 180. Por isso que nem toda ideia que apresenta clareza e a distinção são critérios de verdade do método cartesiano, pois são as condições necessárias para se livrar da dúvida e atingir a evidência, isto é, a certeza indubitável e universal.

Portanto, o método, para o racionalismo moderno é algo fundamental, pois além de pôr a razão em um caminho que evite o erro e a precipitação, visa garantir a elaboração de teorias científicas e filosóficas. Fica evidente que o método deve ser necessariamente um meio eficaz que conduza firmemente a razão, e sirva de base para qualquer área do conhecimento. Uma vez movido pelo procedimento dedutivo da matemática, Descartes projeta construir uma ciência universal da ordem e da medida, isto é, uma *mathesis universalis*, que por sua vez, se inspira na certeza matemática, no sentido grego da expressão *ta mathema*, conhecimento perfeito, completo e inteiramente dirigido pela razão capaz de produzir um conhecimento claro e distinto.

Ao longo de suas principais obras filosóficas, faz menção entre seu método e as matemáticas, citando-as pela maneira exitosa e precisa que conduz o conhecimento humano ao alcance de verdades certas e indubitáveis. Em todas as citações e referências que faz às ciências matemáticas<sup>58</sup>, Descartes não deixa de externar sua estima e admiração pelos procedimentos de verificabilidade e comprovação das matemáticas. Assim, afirma: “Quando me apliquei de início às disciplinas matemáticas, li imediatamente por inteiro a maior parte das coisas ensinadas comumente por seus promotores e cultivei de preferência a Aritmética e

---

<sup>58</sup> Na época de Descartes, compreendia-se a matemática como sendo o conhecimento constituído pela aritmética, geometria, astronomia, música, óptica e mecânica. Cf *Descartes, Regras para a direção do espírito*, Regra IV, p.26.

a Geometria [...]. ” De maneira geral, independentemente de suas predileções particulares, Descartes reconhece a certeza e indubitabilidade das ciências matemáticas:

[...] a aritmética, a geometria e as outras ciências dessa natureza, que só tratam de coisas muito simples e muito gerais, sem se preocuparem muito com se elas estão na natureza ou se não estão, contém algo de certo e indubitável. Pois, esteja eu acordado ou dormindo, dois e três juntos sempre formarão o número cinco e o quadrado nunca terá mais de quatro lados; e não me parece possível que verdades tão aparentes possam ser suspeitas de alguma falsidade ou incerteza.<sup>59</sup>

Portanto, não há dúvidas de que Descartes reconhecia certeza e indubitabilidade nos conhecimentos matemáticos. A admissão e aceitação de algo como verdadeiro para Descartes devia cumprir e satisfazer duas exigências, a saber, clareza e distinção. Isso quer dizer que a verdade cartesiana está nas ideias claras e distintas, ou melhor dizendo: é verdadeiro tudo o que nos aparece e nos chega à mente com clareza e distinção. Assim, por reconhecer e encontrar certeza e indubitabilidade nos conhecimentos matemáticos, Descartes concebe os objetos dessa ciência com clareza e distinção, e, por efeito disso, verdadeiros. A razão cartesiana solicita os critérios de clareza e distinção para validar suas verdades, de modo que esses critérios são satisfeitos por todas aquelas coisas das quais jamais nos enganamos, duvidamos ou caímos em erro, e, quanto a isso, Descartes jamais duvida ou se engana da certeza e indubitabilidade dos objetos das ciências matemáticas, nem tampouco cai em erro, porquanto:

[...] são as únicas a versar sobre um objeto tão puro e tão simples que elas não têm de fazer, em absoluto, nenhuma suposição que a experiência possa deixar duvidosa e são inteiramente compostas de consequências que devem ser deduzidas racionalmente. [...], elas são [...] as mais claras de todas, e têm um objeto tal como o exigimos, pois [...] mal parece possível a um ser humano nelas enganar-se<sup>60</sup>.

Dessa forma, fica evidente a firme convicção de Descartes a respeito da veracidade dos objetos da matemática. Nesse intuito, Descartes acredita que “[...] na busca do caminho reto da verdade, não se deve ocupar-se com nenhum objeto sobre o qual não se possa ter uma certeza tão grande quanto aquela das demonstrações da Aritmética e da Geometria.”<sup>61</sup> Por conta dessa estimada confiabilidade na matemática, Descartes confere a si mesmo a tarefa de

<sup>59</sup> DESCARTES. *Meditações metafísicas, meditação primeira*, p.35.

<sup>60</sup> DESCARTES. *Regras para a direção do Espírito*, 1970, p.17

<sup>61</sup> *Idem*

“[...] não aceitar como verdadeira nenhuma coisa que não [lhe] parecesse mais clara e mais certa do que as demonstrações feitas anteriormente pelos geômetras”<sup>62</sup>.

Descartes almeja construir uma ciência fundada em princípios evidentes e sólidos, a partir dos quais possa alcançar conclusões certas e irrefutáveis, de modo que tenha “[...] toda conclusão necessária tirada de outras coisas conhecidas com certeza [...]”<sup>63</sup>. Nesse caso, o método dos geômetras satisfazia tais exigências, porquanto o geômetra parte de princípios evidentes e suficientes por si mesmos para confirmar uma série de proposições. Assim, procedendo dessa forma, Descartes se viu “[...] obrigado a seguir uma ordem semelhante àquela de que se servem os geômetras, a saber, adiantar todas as coisas das quais dependem a proposição que se busca antes de concluir algo dela.”<sup>64</sup>

Percebemos que Descartes ao buscar uma *mathesis universalis* se apoia no rigor da certeza matemática em favor de um saber que se isente de erros. Segundo Marion, “o método só se apoia na certeza matemática e só a estende a outros campos do saber depois de compreender, reinterpretar e modificar o matemático como tal a partir e a favor da produção da certeza”. Vale salientar, que em momento algum há a intenção de Descartes em matematizar o saber. “Separando a matematicidade das matemáticas procura revelar o segredo comum à certeza e à organização das ciências”<sup>65</sup>, que por sua vez, estabelece as condições de certeza e unidade entre todas as ciências, chamado “segredo da experiência certa e da subordinação unificadora”<sup>66</sup>. Esse segredo visa uma abstração radical do *hypokeimenon*<sup>67</sup> de toda a ciência<sup>68</sup>. Por isso, na relação entre sujeito e objeto do conhecimento, para se alcançar a certeza em qualquer das ciências, se faz necessário “abstrair de qualquer assunto, qualquer objeto, tudo que marca a sua particularidade”, pois somente assim a ciência da certeza universal impele a abstração para além das ciências ditas matemáticas, que conduz ao número e a figura.

Vale ainda destacar dois aspectos importantes da ciência universal. O primeiro é a dissolução do dado particular, ilustradas pelas matemáticas comuns que, por sua vez exige que as superemos, até o núcleo fundamental e fundador, porque só ele definirá as coisas que

<sup>62</sup> DESCARTES. *Discurso do Método*, quinta parte

<sup>63</sup> DESCARTES. *Regras para a direção do espírito*, regra III, p.

<sup>64</sup> DESCARTES. *Meditações metafísicas*, resumo das seis meditações seguintes, p.23

<sup>65</sup> MARION, *Sobre a ontologia cinzenta de Descartes*, 1975, p. 85.

<sup>66</sup> Idem

<sup>67</sup> Termo da metafísica que significa literalmente” a coisa subjacente. Aristóteles usa o termo no texto *Categorias* significando algo que pode ser atribuída por outras coisas, mas não pode ser um predicado dos outros.

<sup>68</sup> MARION, *Sobre a ontologia cinzenta de Descartes*, 1975, p. 86.

podem servir de objetos a pensamentos verdadeiros<sup>69</sup>, ou seja, no processo de conhecimento, a coisa dada pode se reduzir ao que o pensamento pode admitir nela para o seu objeto. O segundo aspecto é a unificação operada por essa *Mathesis Universalis*<sup>70</sup>, na medida em que as outras ciências estão subordinadas, e as unifica.<sup>71</sup>

Segundo Márion, Descartes fala de *Mathesis Universalis* retomando de Aristóteles a ideia de uma ciência dos princípios próprios das ciências matemáticas, no entanto, uma *Mathesis* que não se prende à quantidade (limite da matemática aristotélica), mas sim à ordem e à medida. Por isso, que não deve ser entendida enquanto matemática universal, mas ciência universal.<sup>72</sup> Dessa forma, transcende o campo limitado da matemática e se estabelece universalmente, pois passando do grau de abstração quantitativo para o da ordem e da medida, abole a distinção que o primeiro impunha, tornando universal pelo fato de não ser apenas matemática<sup>73</sup>. E torna-se universal porque retém das coisas para dela fazer seu objeto as relações ou proporções, o que por sua vez, é o suficiente para a produção de certeza de conhecimento. A ordem e a medida são os instrumentos do método, e ponto de partida para Descartes é a razão, e não mais o mundo, uma vez que o mundo se torna objeto a ser tratado a partir da razão. Vejamos o que Descartes afirma:

Refletindo mais atentamente, parece-me por fim óbvio relacionar com a Matemática tudo aquilo em que apenas se examina a ordem e a medida, sem ter em conta se é em números, figuras, astros, sons, ou em qualquer outro objeto que semelhante medida, deve haver uma ciência geral que explique tudo o que se pode investigar acerca da ordem e da medida, sem as aplicar a uma matéria especial: esta ciência designa-se, não pelo vocábulo suposto, mas pelo vocabulário já antigo e aceite pelo uso de Matemática Universal, porque esta contém tudo o que contribui para que as outras ciências se chamem parte da matemática.<sup>74</sup>

Entendemos que a ordem é a proeza do método cartesiano. É tão importante que é o centro das Regras quando afirma Descartes nesses termos: “todo método não consiste senão em dispor em ordem as coisas para as quais se deve voltar o olhar do espírito”<sup>75</sup> (Regra V). A ordem estabelece a unidade que vale para todo o tratado. Por isso “nenhuma outra regra é

<sup>69</sup> MARION, *Sobre a ontologia cinzenta de Descartes*, 1975, p. 86.

<sup>70</sup> Cf Mário p. 87 “Única ciência, produtora de universal certeza, equipolente em infinitos objetos indiferentes”

<sup>71</sup> MARION, *Sobre a ontologia cinzenta de Descartes*, 1975, p. 87.

<sup>72</sup> MARION, *Sobre a ontologia cinzenta de Descartes*, 1975, p. 88.

<sup>73</sup> MARION, *Sobre a ontologia cinzenta de Descartes*, 1975, p. 89.

<sup>74</sup> DESCARTES. *Regras para a direção do Espírito*, 1970, p.28

<sup>75</sup> DESCARTES. *Regras para a direção do Espírito*, 1970, p.31

mais útil em todo o seu tratado”<sup>76</sup> ( Regra VI). A ordem é instituída por Descartes metodicamente e permite não apenas colocar cada termo em seu lugar, como também, sobretudo, determinar – pelo próprio lugar que deve ocupar – o valor de outro termo desconhecido ou seja, a ordem permite o encadeamento racional de ideias. Para Descartes:

Todas as coisas se podem dispor em certas séries, [...] enquanto umas se podem conhecer a partir das outras, de tal modo que, sempre que se apresente uma dificuldade, possamos imediatamente advertir se será útil examinar algumas outras, quais e porque ordem.<sup>77</sup>

Este procedimento é característico das ciências matemáticas, e como exemplo podemos citar a progressão aritmética e geométrica que consistem exatamente numa série de termos ordenados de tal forma que dessa ordem decorre a determinação do termo seguinte pelo termo precedente. Assim, observando a ordem e disposição o intelecto humano faz a distinção das coisas simples das complexas, e prossegue na investigação.<sup>78</sup> O objeto, conteúdo a conhecer, estando disposto em ordem, permite a razão, ou seja, a luz natural num único olhar conhecer a cadeia de nexos de uma série de objetos. Ou seja, um pensador observa os fenômenos da natureza, recolhe aqueles que são importantes para a construção do seu sistema filosófico, e os ordena a fim de explicá-los filosoficamente. E para que aconteça esta ordenação de termos ou ideias se faz necessário que os mesmos tenham uma medida, isto é, sejam da mesma natureza, o que por sua vez, segundo Descartes, apresenta duas formas: absoluta e relativa.

Chamo absoluto tudo o que contém em si a natureza pura e simples de que trata uma questão; por exemplo, tudo o que é considerado como independente, causa, simples, universal, uno, igual, semelhante, reto, ou mais simples e o mais fácil, em função do uso que dele faremos na resolução das questões. Quanto ao relativo é o que participa desta mesma natureza ou, ao menos, de algum dos seus elementos; por isso, pode referir-se ao absoluto, e dele se deduzir mediante uma certa serie; mas, além disso, encerra no seu conceito outras coisas, que chamo relações; assim é tudo que se diz dependente, efeito, composto, particular, múltiplo, desigual, dissemelhante, oblíquo.<sup>79</sup>

---

<sup>76</sup> DESCARTES. *Regras para a direção do Espírito*, 1970, p.33

<sup>77</sup> Idem

<sup>78</sup> Idem

<sup>79</sup> DESCARTES. *Regras para a direção do Espírito*, 1970, p.34

Segundo Descartes, nesta relação entre absoluto e relativo, “o segredo de toda a arte consiste em buscarmos com diligência em todas as coisas o que há de mais absoluto”<sup>80</sup>. Entretanto, as coisas, sob certo ponto de vista, se apresentam como mais ou menos absolutas que as outras, e sob outro enfoque, se apresentam mais relativas.<sup>81</sup> Assim, por exemplo, afirma Descartes, se tomarmos em consideração os indivíduos, a espécie é algo de absoluto; se nos referirmos ao gênero, ela é algo de relativo; entre os objetos mensuráveis, a extensão é qualquer coisa de absoluto, mas entre as espécies de extensão, é o comprimento que é absoluto.<sup>82</sup> Nessa relação entre absoluto e relativo é preciso que a dedução conheça o simples que há no analisado, e Descartes identifica como simples só aquelas coisas cujo conhecimento é tão claro e distinto que o entendimento não as pode dividir em várias outras conhecidas mais distintamente. E como exemplo das coisas simples ele cita a figura, a extensão, o movimento. E quanto às coisas que não são simples ele afirma: “concebemo-las todas como se de certo modo fossem compostas destas”.<sup>83</sup> Por isso, a medida permitirá que não se estabeleça uma relação causal entre realidades heterogêneas porque a mesma oferece este critério de homogeneidade. A medida implica que se compare fenômeno da mesma natureza. Por exemplo: Corpo é extensão, portanto envolve a questão de volume. Pensamento é uma natureza do espírito, sendo assim não podemos perguntar qual o volume do nosso pensamento, não podemos apreender a mesa que é propriamente corpo, portanto, apreende-se uma ideia de mesa que elaborada pela razão representa a noção de mesa.

Por conseguinte, vemos que a ordem e a medida são os fundamentos da *mathesis universalis*. Percebemos que ordenar e quantificar, caracteriza a nova maneira de conhecer do homem. Ordem e medida aparecem como decodificadores, e também criadores do que está sendo analisado. Considerando as operações do nosso intelecto chamadas intuições e deduções, o método cartesiano demonstra que as relações estabelecidas através da ordem e da medida evidenciam com clareza e distinção um conhecimento evidente e seguro proveniente do intelecto humano. Nesta busca do conhecer, segundo o projeto cartesiano de uma Ciência Universal da ordem e da medida, a possibilidade de erro não resulta de inferências erradas e sim de pontos de partida ou mal fundamentos. Deste modo, é sob o signo da ordem e da medida que a *Mathesis* reivindica a universalidade e fundamenta a certeza e evidência do

---

<sup>80</sup> *Idem*

<sup>81</sup> *Idem*

<sup>82</sup> DESCARTES. *Regras para a direção do Espírito*, 1970, p.35

<sup>83</sup> *Idem*

conhecimento. E nessa teoria do conhecimento cartesiana a razão, é, portanto, a instância que mensura e ordena, e sem a qual não chegaremos ao conhecimento.

Em suma, apresentadas as profundas transformações ocorridas no século XVII, época marcada pelas descobertas científico-filosóficas, observamos que o homem atuante neste cenário é um ser que tem uma profunda crença na razão, no conhecimento intelectual, lógico e demonstrável, ou seja, a razão torna-se o centro, o referencial para o homem. No entanto, segundo o filósofo Blaise Pascal, o homem, este ser de enorme complexidade, impossível de uma total compreensão, se encontra existencialmente perante à infinitude do universo que o impossibilita encontrar um sentido estável e seguro para sua existência, caso fique preso somente à razão. A perda da imagem da terra como centro, mexe com a imagem do homem que se encontra, agora num universo desordenado e infinito, o qual o remete conseqüentemente, na vertente pascaliana, a uma condição humana trágica, dotada de grandezas e misérias. Assim o homem que presunçosamente no século XVII se pensava capaz de conhecer e explicar tudo por meio da razão humana, ou seja, o princípio e o fim das coisas, encontra-se diante de sua finitude e pequenez, isto é, numa existência humana frágil e limitada.

## II CAPÍTULO

### 2. EPISTEMOLOGIA PASCALIANA

#### 2.1 A fundamentação do conhecimento em Pascal

Mediante esse contexto de enaltecimento da razão, enquanto faculdade do conhecimento capaz de explicar tudo por meio da razão humana, inclusive, o princípio e o fim das coisas, vale ressaltar o posicionamento do filósofo Blaise Pascal (1623-1662), que vem apresentar uma nova epistemologia para o seu tempo. Enquanto seus contemporâneos atribuíam à razão humana toda confiança e certeza, no que se refere ao conhecimento das coisas, Pascal, ao contrário, não negando a eficácia desta faculdade do conhecimento se preocupa em constatar os seus limites. É a partir de tal noção de limites, que é possível entender, a ausência de uma metafísica cartesiana<sup>84</sup> em sua filosofia., e compreender sua teoria do conhecimento<sup>85</sup>.

---

<sup>84</sup> “ É a metafísica, que contém os Princípios do conhecimento, entre os quais está a explicação dos principais atributos de Deus, da imaterialidade de nossa alma e de todas as noções claras e simples que estão em nós. [...] Assim, toda a filosofia é como uma árvore cujas raízes são a metafísica, o tronco a física e os galhos que saem do tronco são todas as outras ciências, que se reduzem a três principais, a saber, a Medicina, a Mecânica e a Moral” Cf: Descartes, *Carta prefácio dos Princípios da Filosofia*, 2003 p.14.

<sup>85</sup> Na teoria do conhecimento do Filósofo Blaise Pascal vale salientar que o uso do conceito coração na Obra “Pensées” (Pensamentos) e no Opúsculo “Do Espírito Geométrico e da Arte de Persuadir” se refere um conjunto de palavras para dar conta dessa realidade não racional. Além do termo coração, vemos o uso constante de: instinto, sentimento, disposição interior, vontade. Esse conjunto de palavras que fazem referência à mesma realidade para o filósofo tem como propósito abranger todas as nuances desta realidade. Do ponto de vista epistemológico, que é nossa perspectiva de estudo o termo coração deve ser compreendido não enquanto sentimentalismo, mas faculdade do conhecimento que fornece uma compreensão imediata dos fundamentos da geometria. É considerado a sede do conhecimento íntimo, imediato e não demonstrável. Intuição imediata e não mediatizada pela linguagem devido a sua extrema evidência. Enfatizando que há uma distinção entre o âmbito

No Opúsculo “*Do Espírito Geométrico e da Arte de Persuadir*”<sup>86</sup> o filósofo Blaise Pascal reflete sobre a problemática da fundamentação do conhecimento. Tem como ponto de partida a demonstração da necessidade de um método baseado na geometria<sup>87</sup>, que sirva de modelo para o conhecimento. Afirma o filósofo acerca da geometria:

[...] escolhi essa ciência para chegar ao meu objetivo apenas porque só ela sabe as verdadeiras regras do raciocínio e, sem se deter nas regras dos silogismos que são tão naturais que não podem ser ignoradas, detém-se e fundamenta-se no verdadeiro método de conduzir o raciocínio em todas as coisas, que quase todo o mundo ignora, e que é tão vantajoso saber, que vemos por experiência que entre mentes iguais e todas as coisas semelhantes, o que tem geometria leva vantagem e adquire um vigor todo novo.<sup>88</sup>

Dessa maneira, quando Pascal pensa na geometria, como modelo eficaz, está interessado em “desenvolver e explicar a problemática da possibilidade de determinar as bases do conhecimento”<sup>89</sup>. No entanto, o seu modelo epistemológico diverge do projeto cartesiano, que objetiva instaurar uma Ciência Universal produtora de certeza, que só “pode aceitar o que aparece como claro e distinto usando única e exclusivamente a razão para determinar essa forma o conhecimento”<sup>90</sup>.

Para Pascal, o método da geometria é um modelo epistemológico cuja principal finalidade é a definição e demonstração das proposições que compõem o sistema. A partir do modelo geométrico, o filósofo discorre acerca de um método ideal, que seria mais perfeito e completo, isto é, aquele método que “define e prova tudo”, mas que os homens jamais poderiam chegar. Para tanto, esse método deveria garantir os seguintes requisitos:

Esse verdadeiro método, que formaria as demonstrações na mais alta excelência, se fosse possível chegar a ele, consistiria em duas coisas principais: uma, não empregar nenhum termo de que não tivesse anteriormente explicado com clareza o sentido; outra, nunca adiantar

---

das certezas referentes ao coração e a esfera referente às certezas que podem ser demonstradas, proporcionadas, pela outra faculdade do conhecimento chamada razão.

<sup>86</sup> Os opúsculos *Do Espírito Geométrico e Da arte de persuadir*, são considerados por Gerald Lebrun, o Discurso do Método de Pascal. Neste Opúsculo escrito em 1657 aparece, uma das primeiras vezes, o coração tomado como uma faculdade de conhecimento, contudo ainda não com este termo.

<sup>87</sup> Pascal partilha da simpatia de Descartes pela geometria, considerando que ela se destaca das duas outras ciências estabelecidas, mergulhadas em confusão, contudo ele não deixa de apontar que na própria geometria não se pode chegar à completude absoluta.

<sup>88</sup> PASCAL, *Do Espírito geométrico e da arte de persuadir*, Seção I, p.67.

<sup>89</sup> PINTO, *A noção de perspectivismo na filosofia de Blaise Pascal*, 2006.

<sup>90</sup> SILVA, *Descartes: a metafísica da modernidade*, 1947, p.32.

nenhuma proposição que não tenha sido demonstrada por verdades já conhecidas; ou seja, numa palavra, definir todos os termos e provar todas as proposições.<sup>91</sup>

Conforme Pascal, tal objetivo é belo, mas absolutamente impossível de ser atingido, pois é evidente que os primeiros termos que quiséssemos definir suporiam outros que os precedessem, e assim nunca chegaríamos aos primeiros, levando os homens a uma regressão infinita, sempre que tentasse buscar uma definição ou demonstração discursiva para explicar os primeiros termos, ou seja, o fundamento do fundamento das coisas, uma vez que, existem palavras impossíveis de serem definidas<sup>92</sup>. Para compreender a sua explicação acerca do método perfeito e belo, mas impossível de tudo demonstrar e provar “é preciso que eu esclareça o que entendo por definição,” afirma Pascal:

Só se reconhecem em geometria as definições que os lógicos chamam de definição de nomes, isto é, só as únicas imposições de nomes às coisas designadas com clareza em termos perfeitamente conhecidos; e eu não falo senão dessas somente. Sua utilidade e seu uso são esclarecer e abreviar o discurso, exprimindo só pelo nome que se impõe, o que não se poderia dizer senão vários termos; de modo, entretanto que o nome imposto fique desprovido de qualquer outro sentido, se tem algum, para não ter mais nenhum a não ser aquele a que passa a ser destinado unicamente. Eis um exemplo: se temos a necessidade de distinguir entre os números aqueles que são divisíveis por dois exatamente dos que não o são, para evitar repetir muitas vezes essa condição, damos-lhes um nome dessa maneira: chamo todo número divisível por dois exatamente número par. Aí está uma definição geométrica: porque depois de ser designado claramente uma coisa, saber todos os números divisíveis por dois exatamente damos-lhes um nome que se destitui de qualquer outro sentido, se tem algum, para lhe dar o da coisa designada

Deste modo, percebe-se que pelo processo lógico e demonstrativo não se pode atingir os fundamentos dos primeiros termos e proposições, pois precisaria encontrar termos e proposições últimas, que representem justamente o início desse processo lógico e demonstrativo, e como essas proposições últimas remetem a outras anteriores, cairia num problema de circularidade em que se tenta explicar o termo pelo próprio termo. Para ilustrar esse problema, Pascal utiliza como exemplo a tentativa de definição do termo primitivo “luz”:

Há aqueles que vão até este absurdo de explicar uma palavra pela palavra mesma. Como aqueles que definem a luz dessa maneira: “A luz é um

---

<sup>91</sup> PASCAL, *Do Espírito geométrico e da arte de persuadir*, Seção I, p.68.

<sup>92</sup> Idem

movimento luminar dos corpos luminosos”; como se pudéssemos entender as palavras luminar e luminoso a despeito daquele de luz.<sup>93</sup>

A luz pode ser definida como “um movimento luminar dos corpos luminosos”, mas, ao proceder dessa maneira, nada se acrescenta a compreensão do termo luz. Nesse caso, o definido é usado na própria definição, pois as palavras “luminar” e “luminoso” são variações do termo “luz”, ou seja, têm como raiz comum o termo primitivo “luz”. Ocorre que luz é o que está sendo definido e, portanto, não pode ser usado na definição. O mesmo ocorre quando se tenta definir o “ser”. Toda tentativa de defini-lo tem também como consequência uma circularidade discursiva, em que se utiliza a própria palavra “ser” na definição. Ao dizer “é”, aquilo que está sendo nos escapa.

Não se pode tentar definir o ser sem cair nesse absurdo: pois não se pode definir uma palavra sem começar por é, seja exprimindo-o ou subentendendo-o. Pois para definir o ser, é necessário dizer é, e assim empregar a palavra definida na definição<sup>94</sup>.

Por isso, conforme Pascal, a geometria precisa abandonar o fantasioso ideal equivalente a “tudo definir e tudo demonstrar”, que conduz a uma regressão ao infinito. Deve-se ceder à necessidade de uma “parada” em termos de definições e demonstrações, porque há termos primeiros, os quais não precisam ser definidos e princípios, que não necessitam ser demonstrados. O método geométrico ensina que os princípios sobre os quais a razão se apoia não são fornecidos por ela, pois os axiomas geométricos não são passíveis de demonstração e não são do conhecimento consensual de todos. Com a geometria, observa Pascal, aprendemos que não é necessário demonstrar os primeiros princípios, pelo fato de serem evidentes por si mesmos: “[...] levando cada vez mais adiante as pesquisas, chegamos necessariamente [...] a princípios tão claros que não encontraríamos outros que fossem ainda mais claros para servir-lhes de prova”<sup>95</sup>.

Desse modo, conforme Pascal, podemos afirmar que por natureza existem termos indefiníveis e proposições indemonstráveis, o que por sua vez, é o ponto de partida da ciência, pois, caso contrário, cairíamos numa regressão infinita. Por isso, é necessário um ponto, o qual as verdades sejam conhecidas, ainda que não sejam definíveis e demonstráveis, ou seja, devem existir conhecimentos que são comuns aos homens sem precisar que a razão caia num

<sup>93</sup> PASCAL, *Do Espírito geométrico e da arte de persuadir*, Seção I, p.74.

<sup>94</sup> Idem

<sup>95</sup> PASCAL, *Do Espírito geométrico e da arte de persuadir*, Seção I, p.71.

processo de infinito de definição e demonstração. Vale salientar, que estes termos e proposições são pontos de partidas “provisórios”, e não absolutos. E qualquer pretensão em defini-los já é obscurecê-los.

Afirma o filósofo:

É o que a geometria nos ensina perfeitamente. Ela não define nenhuma dessas coisas, espaço, tempo, movimento, número, igualdade, nem as semelhantes que são em grande número, porque esses termos designam tão naturalmente as coisas que eles significam, para aqueles que entendem a língua, que o esclarecimento que se gostaria de fazer, traria mais obscuridade que instrução.<sup>96</sup>

Esses termos o filósofo chama de “primitivos”, porque são os mais simples a que a linguagem lógico-discursiva pode chegar, não existindo outros anteriores a eles. Portanto, torna-se impossível e desnecessário defini-los por meio da linguagem e da lógica. “Não há nada mais fraco do que o discurso daqueles que querem definir essas palavras primitivas.”<sup>97</sup> Não é trabalho da razão conhecer os princípios. Como também, segundo Pascal, a razão não pode fornecer definições às palavras primitivas. A convicção da certeza dos primeiros princípios, isto é, das verdades primeiras e fundamentais é decorrente não da operação do entendimento, mas do sentimento. Todo erro dos dogmáticos ou dos pirrônicos, segundo Pascal, é tentar demonstrar ou duvidar desses princípios que escapam à razão. Por isso, afirma Pascal:

Todas as verdades não podem ser demonstradas, e, no entanto, são os fundamentos e os princípios da geometria. Mas como a causa que as torna incapazes de demonstração não é a sua obscuridade, mas, ao contrário, a sua extrema evidência, essa falta de prova não é um defeito, mas uma perfeição.<sup>98</sup>

Vale salientar, que a ausência da razão, no que diz respeito às definições e aos princípios, não implica dizer que tais termos não definidos e tais proposições não demonstradas estejam sob o signo do erro, nem da dúvida. Para suprimir a incapacidade de a razão definir e provar alguns termos e algumas proposições, a natureza humana deu ao homem uma outra via do conhecimento, nítida e eficaz, ainda que se encontre fora do âmbito do discurso lógico e demonstrativo. “Donde parece que os homens estão numa impotência natural e imutável para tratar, seja qual for a ciência, numa ordem absolutamente

<sup>96</sup> PASCAL, *Do Espírito geométrico e da arte de persuadir*, Seção I, p.73

<sup>97</sup> Idem

<sup>98</sup> PASCAL, *Do Espírito geométrico e da arte de persuadir*, Seção I, p.84-85.

estabelecida”.<sup>99</sup> Com isso, Pascal apresenta os limites da razão e apresenta uma outra faculdade do conhecimento, que, por sua vez, alcança os terrenos que são desconhecidos pela razão. Pois “é uma doença natural do homem acreditar que possui a verdade diretamente; e daí vem que está sempre disposto tudo o que lhe é incompreensível”<sup>100</sup>

Mas, por meio de qual faculdade do conhecimento isso é possível? Qual via do conhecimento conseguiria fazer apreensão imediata dos termos primitivos, já que através das definições e do discurso essa tarefa resulta impossível?

Segundo Pascal, o significado dos “termos primitivos” somente pode ser apreendido por meio de uma espécie de intuição, a qual ele vai chamar de “luz natural”.<sup>101</sup> Ela pode ser considerada um componente da natureza humana, que de forma imediata tem acesso à compreensão dos termos primitivos, tais como: a noção de número, espaço, tempo e movimento; a sua compreensão se dá imediatamente, e de uma certa maneira todos os homens possuem uma compreensão desses termos, caso contrário, uma ciência da ordem geométrica não seria possível. Aquilo que o discurso da razão não consegue abarcar, a Luz Natural supre essa necessidade, pois “ a própria natureza nos deu, sem palavras, uma inteligência mais clara”<sup>102</sup> para isso. A ordem geométrica “não define tudo e não prova tudo, e é nisto que ela cede; mas ela só supõe as coisas claras e constantes pela luz natural, e é por isso que ela é perfeitamente verdadeira, a natureza sustentando-a, apesar do discurso”<sup>103</sup>. Parece que a admiração de Pascal pela ordem geométrica está na capacidade de englobar a luz natural no processo de conhecimento, tirando a exclusividade da razão<sup>104</sup>.

<sup>99</sup> PASCAL, *Do Espírito geométrico e da arte de persuadir*, Seção I, p.72.

<sup>100</sup> PASCAL, *Do Espírito geométrico e da arte de persuadir*, Seção I, p.87.

<sup>101</sup> É possível definir a luz natural como uma espécie de intuição imediata, já que apreende os princípios sem a mediação do processo demonstrativo efetuado pelo pensamento. Nesse ponto, parecemos estar em terreno cartesiano, já que Descartes também nos fala da existência de uma compreensão de natureza intuitiva. No entanto, a luz natural pascaliana está muito longe de ser o *intuitus* cartesiano.

<sup>102</sup> PASCAL, *Do Espírito geométrico e da arte de persuadir*, Seção I, p.75.

<sup>103</sup> PASCAL, *Do Espírito geométrico e da arte de persuadir*, Seção I, p.72.

<sup>104</sup> E dessa maneira se acusa a divergência fundamental entre o pensamento de Pascal e o de Descartes. Ambos admitem um duplo modo de conhecimento: conhecimento intuitivo das verdades primeiras, conhecimento discursivo das verdades demonstradas, Mas todo esforço de Descartes é de estabelecer, mais do que a equivalência, a homogeneidade e mesmo a identidade do ato pelo qual o espírito apreende imediatamente os princípios e aquele pelo qual ele apreende mediadamente as conclusões. É a mesma luz natural que flui de uns aos outros. A *deductio* é apenas o *intuitus* continuado; ela se reduz logicamente – e mesmo, graças a um exercício metódico, efetivamente – ao *intuitus*. Por outro lado, o que sobretudo parece destacar-se em Pascal é a heterogeneidade dos dois procedimentos. Por mais que o sentimento funde a demonstração; por Pascal crítico de Descartes mais que, em certos casos que vimos, ele se acrescente a ela ou a substitua, sentimento e demonstração permanecem irredutíveis ( LAPORTE, 1950)

Deste modo, Pascal na Obra *Pensamentos (Pensées)*”, fragmento 282, apresenta a faculdade intuitiva, e o chama de “coração” ou “instinto”<sup>105</sup>:

Conhecemos a verdade, não só pela razão, mas também pelo coração; é desta última maneira que conhecemos os princípios (...) E sobre esses conhecimentos do coração e do instinto é que a razão deve apoiar-se e basear todo o seu discurso. (O coração sente que há três dimensões no espaço e que os números são infinitos; e a razão demonstra, em seguida, que não há dois números quadrados dos quais um seja o dobro do outro. Os princípios se sentem, as proposições se concluem; e tudo com certeza, embora por vias diferentes.<sup>106</sup>

Percebemos que este fragmento, esclarece e fundamenta a relação entre as duas vias de conhecimento, longe dessa intuição ser da ordem do racional, ela é, ao contrário, da ordem do sentimento e do instinto. O papel da razão é de relevância, pois deriva proposições a partir dos axiomas basilares fornecidos pela intuição. Dessa maneira, Pascal constata que epistemologicamente temos dois níveis por meio do qual adquirimos certezas, há o nível propriamente lógico-dedutivo, que está relacionado a razão, que consiste em provar e demonstrar, e o nível do sentimento, que está relacionado com a certeza dos axiomas basilares, e que consiste num processo puramente intuitivo, anterior à atividade da razão e atua naqueles locais onde esta última não pode chegar. Assim, Pascal está colocando em xeque a autonomia da razão, pois sendo ela incapaz de chegar intuitivamente aos próprios princípios deve ceder ao sentimento, uma potência de outra ordem, sem a qual ela não pode realizar sequer a mais simples das operações matemáticas. Essa fissura impede não apenas a pretensão excessiva da razão, mas sobretudo a ideia de um projeto Universal de saber e método, a *Mathesis Universalis*,<sup>107</sup> que dê conta de todos os conhecimentos possível ao homem.

## 2.2 A compreensão do conceito “Coração” em Pascal

<sup>105</sup> Esta mesma faculdade intuitiva é citada por Pascal no “Opúsculo – A arte de persuadir”, com o nome de Luz Natural.

<sup>106</sup> PASCAL, *Pensamentos*, Fr. 282, 1984.

<sup>107</sup> Nenhuma tentação, neste caso, de *mathesis universalis*. Pascal tem o sentimento muito vivo das censuras entre as regiões do saber; é muito precavido contra toda *metabasis*, contra toda transferência abusiva de um método para fora de seu domínio de origem. Distingue, pois as ordens ao invés de confundi-las Cf: LEBRUN, 1983, p. 30.

Analisando a filosofia pascaliana percebemos o quanto é relevante compreendermos o papel do coração, enquanto faculdade do conhecimento, responsável em nos fornecer uma compreensão imediata dos fundamentos do conhecimento da geometria. O coração é uma espécie de metáfora, referente a uma capacidade sensitiva que dá acesso aos princípios, ele sustenta o conhecimento na falta de discurso. Deste modo, podemos afirmar que o termo coração está relacionado ao conhecimento não racional,<sup>108</sup> intervém como fundador das certezas primeiras.

Segundo Pascal, o coração seria uma faculdade relacionada aos instintos, responsável em fornecer certeza relativa aos objetos simples da geometria, dos quais não precisamos de definição e demonstração. Nesse contexto, o coração é tomado como uma potência no campo da epistemologia e se apresenta como uma faculdade do sentimento, que é intrínseca à natureza humana e na qual o homem se apoia no ato de conhecer determinadas realidades.

O fragmento 282<sup>109</sup> “conhecemos a verdade não apenas pela razão, mas também pelo coração. É desta última maneira que conhecemos os primeiros princípios”. Aqui o termo coração é compreendido enquanto faculdade do conhecimento pela qual conhecemos os princípios, sejam eles da geometria, sejam eles da natureza. Refere-se as verdades primeiras que o homem não pode deixar de conhecer, pois “é em vão que o raciocínio que deles não participa, tenta combatê-los”<sup>110</sup>, uma vez que são indemonstráveis e indubitáveis.

Ainda falando do fragmento 282, percebemos que Pascal não exclui o papel da razão, uma vez que, ela possui o seu campo de verdade e certeza, sem cair no ceticismo a maneira pirrônica, afirma ser possível conhecermos a verdade, seja por meio do coração, seja por meio da razão. Para os pirrônicos, a razão é instrumento para desqualificar o conhecimento dos princípios, utilizando suas demonstrações para indicar a ausência de demonstrações convincentes deles. Esse tipo de raciocínio cético não pode se desfazer dos princípios porque nada tem a ver com seu estabelecimento, com a certeza que eles envolvem, nem com o conhecimento que deles temos, pois a alma não os deduz, mas encontra conforme escreve Pascal: “Nossa alma é lançada no corpo, onde encontra número, tempo, dimensões. Raciocina sobre isso e a isso chama natureza, necessidade, e não pode crer em outra coisa”<sup>111</sup>. Pascal afasta a possibilidade do pirronismo dizendo que o mesmo não encontrará, na fraqueza da

<sup>108</sup> Por razão deve ser entendida a razão demonstrativa, tal como o século XVI, a partir de Descartes compreende, ou seja, trata-se do entendimento cujo exemplo de uso mais adequado é a geometria.

<sup>109</sup> PASCAL, *Pensamentos*, Fr. 282, 1984.

<sup>110</sup> Idem

<sup>111</sup> PASCAL, *Pensamentos*, Fr. 233, 1984

nossa razão em provar que não sonhamos algum argumento, pois “essa impotência mostra-nos apenas a fraqueza da nossa razão, mas não a certeza de todos os nossos conhecimentos”. E assim, negando a possibilidade do pirronismo, Pascal não cai no racionalismo, mas redefine o papel da razão evitando “dois excessos: excluir a razão, só admitir a razão”<sup>112</sup>.

Desse modo, percebemos que o termo coração<sup>113</sup> não está relacionado a uma faculdade racional, no sentido da demonstração lógica, pois cabe ao coração “sentir” e não “demonstrar”. Conforme escreve o filósofo: “ O coração sente que há três dimensões no espaço e que os números são infinitos; e a razão demonstra em seguida, que há dois números quadrados dos quais um seja o dobro do outro”<sup>114</sup>. A demonstração é um processo que compete estritamente à razão. Sendo assim, podemos afirmar que o coração é uma espécie de metáfora que se refere a uma capacidade intuitiva que dá acesso aos princípios. Por isso, afirma Pascal:

É inútil e ridículo que a razão peça ao coração provas dos seus princípios primeiros, para concordar com eles, quanto seria ridículo que o coração pedisse à razão um sentimento de todas as proposições que ela demonstra, para recebê-los. Essa impotência deve, pois, servir apenas para humilhar a razão que quisesse julgar tudo; mas não para combater a nossa certeza, como se apenas a razão fosse capaz de nos instruir.<sup>115</sup>

Percebemos que na epistemologia pascaliana existem duas maneiras de adquirirmos certezas, uma dimensão epistemológica relacionada ao coração e uma outra relacionada à razão. Enquanto o coração seria o responsável pelas certezas relativas aos objetos simples da geometria, nos quais não precisamos de definição, a razão possibilitaria o processo lógico-dedutivo a partir desses princípios. Afirma Pascal: “A natureza recusou-nos esse bem e só nos deu, ao contrário, muitos poucos conhecimentos dessa espécie; todos os outros só podem ser adquiridos pelo raciocínio”<sup>116</sup>. Conhecendo de forma imediata, o coração serve de base para a razão, e “sobre esses conhecimentos do coração e do instinto é que razão deve se apoiar e basear todo o seu discurso”<sup>117</sup>. O coração tem certeza de maneira imediata, ao contrário, da razão que tem certeza mediada, pois ela utiliza o discurso e os princípios lógicos para demonstrar sua verdade. A verdade é atingida pela razão através do discurso, de modo

---

<sup>112</sup> PASCAL, *Pensamentos*, Fr. 253, 1984

<sup>113</sup> Não se pode confundir o papel dado por Pascal ao coração com ingenuidade do filósofo. O que lhe interessa mostrar, apenas, é que a impotência da razão em provar os princípios, ou em provar que não sonhamos, não prova a incerteza do coração, mas apenas a própria impotência da razão.

<sup>114</sup> PASCAL, *Pensamentos*, Fr. 282, 1984

<sup>115</sup> Idem

<sup>116</sup> Idem

<sup>117</sup> Idem

indireto, enquanto o coração chega à verdade diretamente sem necessidade da marcha do discurso devido a extrema clareza de sua evidência. Portanto, o coração (instinto, sentimento, enfim aquele que conhece os primeiros princípios) e a razão são fontes de conhecimento.

Segundo o filósofo, o termo coração se refere também a um conhecimento relacionado ao instinto, responsável em fornecer-nos uma evidência das verdades basilares da geometria. Sendo assim, podemos dizer que existem duas maneiras de adquirirmos certezas, uma dimensão epistemológica relacionada ao coração e uma outra relacionada à razão. Enquanto o coração seria o responsável pelas certezas relativas aos objetos simples da geometria, nos quais não precisamos de definição, a razão possibilitaria o processo lógico-dedutivo a partir desses princípios.

No opúsculo – *Do Espírito Geométrico e da Arte de Persuadir*”, o termo coração está também relacionado ao que o filósofo compreende por Luz natural, ou seja, ao conhecimento que ultrapassa o domínio da razão. Esta ordem do conhecimento é responsável por nos fornecer uma compreensão imediata dos fundamentos da geometria na medida que o processo lógico-dedutivo é incapaz de apreender a certeza referente aos primeiros princípios, conforme vimos anteriormente<sup>118</sup>

Quando falamos em luz natural na filosofia de Pascal, devemos ter bastante claro, que não se trata daquela noção de intuição elaborada por Descartes, enquanto instância da razão. Notamos na filosofia de Descartes, o uso do termo “luz natural” para designar uma capacidade intuitiva responsável por fornecer os fundamentos de sua filosofia. No *Discurso do Método*, Descartes afirma:

[...] aprendi a não crer demasiado firmemente em nada do que me fora inculcado só pelo exemplo e pelo costume; e assim, pouco a pouco, livre-me de muitos erros que podem ofuscar a nossa luz natural e nos tornar menos capazes de ouvir a razão<sup>119</sup>.

Aqui, ao contrário da filosofia de Pascal, designa uma capacidade inata da razão, uma espécie de intuição racional que goza de uma tal certeza e clareza que torna desnecessário o auxílio de uma outra faculdade do conhecimento, uma vez que, para Descartes, a intuição é uma espécie de inteligência pura e atenta que com facilidade e clareza não se tem nenhuma dúvida sobre o que busca compreender. No entanto, tanto para Descartes, quanto para Pascal, o conceito de luz natural tem uma certa semelhança, pois ambos se referem a uma

<sup>118</sup> PASCAL, *Do Espírito geométrico e da arte de persuadir*, Seção I, p.72.

<sup>119</sup> DESCARTES, *Discurso do método*, primeira parte, p.33.

compreensão não dedutiva e não conceitual das coisas. A diferença é que para Pascal essa intuição não é da ordem e monopólio da razão, nem também é um indicativo da unidade da razão, como ocorre em Descartes, mas aponta para vias do conhecimento. Pois conforme o fragmento 282<sup>120</sup>, já citado, não podemos conhecer apenas por intermédio da razão, mas também por meio da luz natural, a qual, para Pascal, representa um outro âmbito do conhecimento relacionado ao coração e ao instinto. Pois o conhecimento dos princípios, como o da existência de espaço, tempo, movimento, números é tão firme como nenhum dos que nos proporcionam os nossos raciocínios.

Sendo assim, há uma distinção entre o âmbito das certezas referente aos princípios proporcionadas pelo coração e o instinto, e a esfera referentes às certezas que podem ser demonstradas e proporcionadas pela razão. Por isso, o conhecimento em Pascal somente poderá realizar-se mediante uma síntese envolvendo as duas dimensões. De um lado, o coração e o instinto, que nos fornece a certeza relativa aos primeiros princípios, e de outro lado, a razão, responsável por deduzir e demonstrar outras proposições a partir das primeiras. Pois tendo somente por base a razão jamais seria possível o conhecimento na filosofia pascaliana.<sup>121</sup>

Pascal concorda com Descartes, quando este afirma que o homem é um composto de corpo e espírito. No entanto, ao contrário de Descartes, não confere à razão uma soberania na produção do conhecimento, pois, para Pascal, o sentimento tem um papel de relevância na fundamentação do conhecimento. Esse sentimento é uma espécie de intuição. Não a intuição cartesiana que fornece ideias claras e distintas da natureza das coisas que não pode ser definida, mas uma intuição que é sinônimo de sentimentos dos princípios, que por meio dela sabemos o que significa número, movimento, espaço e tempo, sem que necessariamente tenhamos uma representação precisa desses princípios por meio de uma ideia.

Na teoria do conhecimento pascaliana o termo coração está desvinculado da razão, que opera por provas e demonstrações. Há, portanto, uma espécie de fissura, quanto aos campos do conhecimento, ou seja, o que se refere ao conhecimento lógico e discursivo da razão e o que está relacionado ao coração, que se refere a intuição dos princípios. Sendo assim, para Pascal uma ciência é possível a partir de verdades indemonstráveis provenientes do coração, pois além da capacidade lógica e demonstrativa, a razão não é dotada de nenhuma outra,

---

<sup>120</sup> PASCAL, *Pensamentos*, Fr. 282, 1984

<sup>121</sup> PASCAL, *Pensamentos*, Fr. 282, 1984

como por exemplo, a intuição já citada dos primeiros princípios. Uma vez que aquilo para o qual não temos definições ou demonstrações não pertence a esfera da racionalidade.

A compreensão dos princípios não podendo ser explicada pela linguagem, impede a razão de se pronunciar a respeito da sua natureza. Por exemplo, a razão não pode afirmar a essência do tempo ou do espaço, pois fazer afirmações da natureza de tais princípios seria extrapolar o âmbito lógico - racional e se esbarrar no seu limite, ou seja, em diferentes epistemologias.

Para Pascal, o homem não pode alcançar o conhecimento metafísico das coisas, ou seja, não podemos conhecer a essência das coisas que compõem o mundo, pois não somos capazes de chegar a essência dos princípios que compõem o conhecimento. Por exemplo, não podemos considerar número, movimento, espaço e tempo princípios últimos em si mesmos, pois a razão não consegue chegar a uma compreensão de sua essência. Desse modo, não podemos produzir um conhecimento ontológico sobre as coisas.

Com isso se vê que existem palavras impossíveis de serem definidas; e, se a natureza não tivesse reparado essa falha por uma ideia semelhante que ela deu a todos os homens, todas as nossas expressões seriam confusas; ao passo que empregamos com a mesma segurança e a mesma certeza que teríamos se elas fossem explicadas de maneira perfeitamente isenta de equívocos; porque a própria natureza nos deu, sem palavras, uma inteligência mais clara do que a arte nos proporciona por nossas explicações.<sup>122</sup>

Esta ideia comum a todos os homens acerca desses termos (número, movimento, espaço e tempo) não quer dizer que todos os homens tenham conhecimento de sua essência ou de sua natureza, mas o que ocorre é uma definição de nome, isto é, uma compreensão imediata da relação de designação entre nome e coisa; “de maneira que diante dessa expressão tempo<sup>123</sup>, todos dirigem o pensamento para o mesmo objeto: o que basta para fazer com que esse termo não seja definido”<sup>124</sup>e, caso venha a ser definido, não será designar sua natureza ou essência.

---

<sup>122</sup> PASCAL, *Do Espírito geométrico e da arte de persuadir*, Seção I, p.74.

<sup>123</sup> Por exemplo, posso definir o termo primitivo tempo ora como um movimento de uma coisa criada, ora como a medida do movimento e utilizar ambas as definições com o intuito de derivar novas proposições e demonstrações, no entanto, o sentido do termo primitivo tempo não se esgota pois sua compreensão intuitiva proporcionada pelo coração é muito maior e mais clara do que a proporcionada pelo discurso lógico-dedutivo.

<sup>124</sup> PASCAL, *Do Espírito geométrico e da arte de persuadir*, Seção I, p.78.

Decorrente da impossibilidade da compreensão da essência das coisas, vai existir uma não correspondência entre a proposição e o mundo. O conhecimento epistemológico, isto é a ciência, não tendo em sua base proposições verdadeiras de um modo absoluto, não poderá fazer afirmações sobre os fatos que ocorrem no mundo. E se o fizer poderá violar os limites impostos pelos termos primitivos. Sendo assim, para Pascal, a ciência produz um conhecimento que não coincide com o ser, haja vista, está desprovida de um axioma verdadeiro em sentido último.<sup>125</sup>

A razão poderá pronunciar um discurso lógico-dedutivo considerado último em si mesmo, a exemplo dos princípios da geometria. No entanto, eles são últimos na perspectiva da razão, e não da sua essência. Pois a limitação do intelecto não pode se pronunciar sobre sua essência. Os princípios aos quais ele tem acesso não lhe permite um conhecimento metafísico das coisas. Podemos dizer, que para Pascal, a ciência não podendo partir de princípios verdadeiros em sentido último, nos impede que possamos aceder a um conhecimento absoluto e necessário das coisas. Portanto, para Pascal é tarefa da ciência definir as coisas apenas nominalmente e nunca essencialmente.

Segundo Pascal, o conhecimento tendo como ideal a geometria deve se ocupar apenas com definições nominais e não definições de coisas.

Nós, somente reconhecemos em geometria as definições que os lógicos chamam definições de nome, quer dizer as únicas imposições de nome às coisas que nós claramente designamos em termos perfeitamente conhecidos; e eu somente me refiro a essas.<sup>126</sup>

Nessa perspectiva, a compreensão dos termos primitivos, não nos torna clara a sua natureza, mas estabelece uma relação entre um nome, seja ele número, movimento, espaço, tempo e uma coisa a qual seu nome se refere. Essa relação será um procedimento adotada em todas as proposições da ciência, pois o papel da ciência é designar as coisas através de um nome, sem que esse nome cumpra algum papel ontológico de revelar a natureza do objeto designado<sup>127</sup>.

Conforme a epistemologia pascaliana, o papel da ciência é estritamente lógico e discursivo, sem nenhum compromisso ontológico com a natureza das coisas definidas e demonstradas. Não cabendo a ela, justificar seus axiomas, mas derivar novas proposições

---

<sup>125</sup> PASCAL, *Do Espírito geométrico e da arte de persuadir*, Seção I, p.74

<sup>126</sup> PASCAL, *Do Espírito geométrico e da arte de persuadir*, Seção I, p.69.

<sup>127</sup> PASCAL, *Do Espírito geométrico e da arte de persuadir*, Seção I, p.75.

partindo de seus axiomas. O abismo entre a geometria e a essência dos fundamentos que sustentam a ciência, leva a produção de um conhecimento descompromissado com a essência das coisas.<sup>128</sup>

Em suma, não é pedindo provas à razão que se confirmará a validade da certeza do coração. Vemos a centralidade da faculdade do conhecimento chamada coração na epistemologia pascaliana<sup>129</sup>. É o coração sede do conhecimento imediato e não demonstrável, ponto de partida para o conhecimento dos princípios da geometria, como também das verdades primeiras e fundamentais.

### 2.3 A relação epistêmica entre Razão e Coração

Pascal propõe exatamente um equilíbrio entre dois conhecimentos, razão e o coração, pois ambos se complementam, uma vez que enquanto o coração sente, a razão demonstra, ou seja, todas as verdades demonstráveis referem-se à razão, e as que não o são, como a compreensão de Deus, a noção de tempo e espaço, ao coração. Constata-se, que tanto a razão quanto o coração têm a sua forma peculiar de conhecer, a razão por meio da experimentação, verificação e da prova, e o coração mediante, o sentimento, a intuição.

Essa ideia de dois âmbitos epistemológicos em Pascal também é defendida pelo filósofo Gérard Lebrun, quando diz o “coração” tem seu domínio, assim como a razão tem o seu. Um como o outro, cada qual em sua ordem, é um operador de certeza<sup>130</sup>. Existem, portanto, dois níveis pelos quais se adquire certezas: o nível do coração em que o sentimento apreende os princípios e o nível lógico-dedutivo, caracterizado pela capacidade de operar demonstrativamente a partir dos princípios proporcionados pelo coração.

Esta relação de complementariedade entre razão e coração é expresso por Pascal também através das categorias espírito de geometria e espírito de finura. Vejamos:

---

<sup>128</sup> Idem

<sup>129</sup> Vale enfatizar que além da dimensão epistêmica, Pascal a partir de sua experiência mística e vivência do Jansenismo, usa o termo coração num contexto religioso, que por sua vez, não é nosso objeto de estudo. Este sentido religioso encontramos no fragmento 284, quando Pascal escreve: “Inclina meu coração, oh Deus para os teus testemunhos”.<sup>129</sup> Este sentido religioso do termo aponta para a relação entre Deus e o homem, pois o coração parece ser o lugar da ação de Deus. E em outras passagens, Pascal parece relacionar o termo coração a uma dimensão psicológica, quando por exemplo, escreve no fragmento 758: “[...] a inteligência dos bens prometidos depende do coração, que chama “bem” aquilo que ama; mas a inteligência do tempo prometido não depende do coração”<sup>129</sup>. O coração, por sua vez, ama os bens e, na medida que os ama, é possível torná-los conhecidos. Nesse contexto o termo coração está relacionado a capacidade de amar, como está evidente no fragmento 277: “ digo que o coração ama o ser universal naturalmente e a si mesmo naturalmente”.

<sup>130</sup> LEBRUN, *Blaise Pascal: voltas desvios e reviravoltas*. 1983, p. 39

Num os princípios (espírito de geometria) são palpáveis, mas afastados do uso comum; de maneira que, por falta de hábito, custa-nos virar a cabeça para esse lado: por pouco, porém, que nos viremos, vemos em cheio os princípios; seria preciso ter o espírito inteiramente falso para raciocinar mal sobre princípios tão grandes que é quase impossível nos escaparem. Mas, no espírito de finura, os princípios são de uso comum, aos olhos de todo mundo. Basta virar a cabeça, sem nenhum esforço; trata-se somente de ter boa vista, mas que seja boa, pois os princípios são tão sutis e em tão grande número que é quase tão impossível não nos escaparem alguns. Ora, a omissão de um princípio leva ao erro; assim, é preciso possuir a vista bem clara para ver todos os princípios e também o espírito justo para não raciocinar erroneamente sobre princípios conhecidos.<sup>131</sup>

Por espírito de geometria entende-se os princípios fundamentados nas verdades racionais, àqueles os quais estão distantes do uso comum, são difíceis de serem captados, devido à falta de hábito, porém uma vez vistos com atenção, dificilmente raciocinamos mal, quase impossível nos escapar, são princípios próprios do uso dos geômetras, isto é, princípios matemáticos. Sua natureza está ligada a coisas especulativas. Por espírito de finura compreende-se os princípios próprios do uso comum, isto é, àqueles que são muito mais sentidos do que demonstrados, resultante da apreensão dos sentidos e não de uma construção meramente racional, por isso são sutis e numerosos a ponto de nos passar despercebidos diante deles.

É interessante, o fato de Pascal relacionar o modo de ação do espírito geométrico á visão - “ por pouco, porém, que nos viremos a cabeça vemos em cheio”,<sup>132</sup>- pois os olhos, enquanto órgãos da visão, tradicionalmente foram relacionados de forma analógica ao conhecimento racional. Por exemplo, para Descartes a intuição<sup>133</sup> tem um caráter de visão intelectual, que apreende num só golpe e de forma imediata, os princípios.

Quanto ao espírito de finura, escreve Pascal:

São apenas entrevistos; mais pressentidos do que vistos; é preciso um esforço infinito para torná-los sensíveis a quem não os sente por si próprios: são coisas de tal maneira delicadas e tão numerosas que é necessário um sentido muito delicado e muito preciso para senti-las, e para julgar retamente e justamente de conformidade com esse sentimento, sem poder o mais das vezes demonstrá-las em ordem, como na geometria.<sup>134</sup>

<sup>131</sup> PASCAL, *Pensamentos*, Fr. 1, 1984

<sup>132</sup> *Idem*

<sup>133</sup> Claro, que conforme tratamos no capítulo anterior, a intuição em Pascal está relacionada a faculdade do coração, enquanto para Descartes se refere a uma operação da razão.

<sup>134</sup> PASCAL, *Pensamentos*, Fr. 1, 1984

Conforme este fragmento, não parece ser a visão, mas sim o sentimento, por um ato do coração quem apreende os princípios no espírito de finura, uma vez que, eles são mais pressentidos que vistos. O espírito de finura opera de maneira oposta ao geométrico. Seu raciocínio não se volta para dados claramente visíveis, mas para nuances que escapam a uma olhada desatenta, por isso, é preciso sentir “num só golpe de vista, e não pela marcha do raciocínio, ao menos até certo grau”<sup>135</sup>. O espírito de finura para perceber os princípios por meio do sentimento requer uma disposição adequada, ou seja, precisamos de um esforço para torna-los sensíveis.<sup>136</sup>

Esta distinção apresentada por Pascal tem o intuito de tomar uma posição diante de uma tradição filosófica racionalista, que por sua vez se fundamenta estritamente em um modelo de saber geométrico, isto é, racional, chegando a tratar geometricamente todas as realidades sejam elas visíveis (o homem) como também invisíveis (Deus). Todavia é preciso ter consciência de que os “que estão habituados a raciocinar por princípios (matemáticos), nada compreendem das coisas dos sentimentos”<sup>137</sup>, isto é, os geômetras, e “os que estão acostumados a julgar pelos sentimentos nada compreendem das coisas do raciocínio”<sup>138</sup>

Desconstruída a ideia enfática de que a única faculdade do conhecimento capaz de explicar, conhecer e instruir o sujeito cognoscente seja a razão humana, Pascal com sua célebre frase: “O coração tem suas razões, que a própria razão não conhece: percebe-se isso em mil coisas”<sup>139</sup>, mostra claramente que não se pode ver a razão como a única detentora do conhecimento, pois além deste conhecimento racional, há uma outra que se refere ao sentimento, ou ao instinto cuja sede fica localizada no coração.

Ao afirmar essa frase, o filósofo não pretende opor o racional ao sentimento, a ponto de um suplantar o outro, mas sim estabelecer que por mais que nos apoiemos unicamente nas verdades fundadas sob a égide da razão, estas não conseguem provar e demonstrar todas as realidades, e os que assim pretendem, presunçosamente, acabam humilhando a própria razão, ou seja, demonstrando, portanto, sua limitação e fragilidade, conforme nos adverte Pascal:

O maior filósofo do mundo, sobre uma tábua por mais larga que seja, se houver um precipício, embora a razão o convença de sua segurança, a

---

<sup>135</sup> *Idem*

<sup>136</sup> *Idem*

<sup>137</sup> *Idem*

<sup>138</sup> *Idem*

<sup>139</sup> PASCAL, *Pensamentos*, Fr. 277, 1984

imaginação prevalecerá. Muitos não poderiam pensar sequer nisso sem empalidecer e suar<sup>140</sup>

Em suma, Pascal na sua epistemologia nos leva a pensar nos limites da razão e na impossibilidade de estabelecer um conhecimento absolutamente perfeito capaz de instruir o espírito humano em toda situação. Distingue as duas maneiras de conhecer que subsiste no homem: o conhecimento que provém do coração e o conhecimento racional procedente da razão cuja função é definir e demonstrar, a exemplo do procedimento usado pela matemática, que segue um encadeamento lógico para se chegar a uma determinada explicação, ou seja, parte necessariamente de premissas que desde já, de forma calculável possibilitam uma conclusão. Sendo assim, torna-se em vão fundamentar nossa certeza unicamente em um destes aspectos, seja na razão ou coração, conforme Descartes que acreditava em um saber universal denominado *mathesis universalis* baseado unicamente na razão. Sendo assim, corre-se o risco de reduzir o ser humano ao âmbito da racionalidade, uma vez que, sendo nossa condição humana complexa e enigmática escapa de toda e qualquer explicação puramente racional ou sentimental.

### CAPÍTULO 3

#### 3. OS LIMITES DO CONHECIMENTOS

##### 3.1 A impossibilidade de um conhecimento perfeito

Após esclarecermos os limites da razão, conseqüentemente, acabamos nos defrontando com à finitude humana que, para Pascal, desvela-se trágica, dotada de grandeza, devido à capacidade de pensar que o ser humano traz inscrito no seu ser, e miserabilidade, por causa dos mistérios que ele não consegue desvendar.

Esta existência paradoxal, de grandezas e misérias, enfrentada pelo homem, consiste num drama acentuado pela infinitização do universo, a qual o faz sentir-se só e perdido num universo que o torna insignificante haja vista sua pequenez diante da imensidão dele, como também, pelo fato de Deus ter se ocultado ao conhecimento dos homens (Deus-escondido).

A razão humana, que antes servia de referencial para o homem, se revela limitada, por isso o sentimento do homem é de pavor: "O silêncio desses espaços infinitos me apavora"<sup>141</sup>, o que por sua vez, o dá uma incerteza perante os conhecimentos da natureza:

---

<sup>140</sup> PASCAL, *Pensamentos*, Fr. 82, 1984

Eis aonde nos conduzem os conhecimentos naturais. Se estes não são verdadeiros, não há verdade no homem; e se o são, ele descobre nisso um grande motivo de humilhação; e uma vez que não pode subsistir sem crer neles, desejo, antes de entrar em maiores indagações acerca da natureza, que ele a considere uma vez seriamente e com vagar, que se observe também a si mesmo e julgue se tem alguma proporção com ela.<sup>142</sup>

O fragmento acima citado situa o homem perante a natureza, nos remetendo a perguntar que tipo de conhecimento o homem é capaz de ter na sua relação desproporcional com a natureza. Vale destacar que Pascal entende que o conhecimento estando limitado por algumas condições, torna o conhecimento contingente. Pois “ *o que fará o homem senão perceber alguma aparência do meio das coisas, num desespero eterno de conhecer quer seu princípio, quer seu fim* ”.<sup>143</sup>

Na busca pelo conhecimento, Pascal convoca o homem a considerar-se a si mesmo em relação ao universo e a contemplar a natureza inteira na sua alta e plena majestade. Por isso, afirma:

Todo esse mundo visível é apenas um traço imperceptível na amplidão da natureza, que nem sequer nos é dado a conhecer mesmo de um modo vago. Por mais que ampliemos as nossas concepções e as projetemos além dos espaços imagináveis, concebemos tão somente átomos em comparação com a realidade das coisas”<sup>144</sup>.

O filósofo neste trecho enfatiza a infinita desproporção que existe entre o homem e o mundo visível, o que por sua vez, aponta para uma característica do conhecimento humano, a de não conceber a totalidade das coisas, isto é, a essência, mas de conhecer uma ínfima parcela da realidade, pois a natureza infinita nos escapa constantemente, ela nos ultrapassa e revela a nossa condição, conforme o fragmento abaixo:

Que o homem voltado para si próprio, considere o que é diante do que existe; que se encare como um ser extraviado neste canto afastado da natureza, e que da pequena cela onde se acha preso, isto é, do universo

---

<sup>141</sup> PASCAL, Pensamentos, Fr. 206, 1984

<sup>142</sup> PASCAL, Pensamentos, Fr.72, 1984.

<sup>143</sup> Idem

<sup>144</sup> PASCAL, Pensamentos, Fr. 72, 1984

aprenda a avaliar em seu valor exato a terra, os reinos, as cidades e ele próprio. Que é o homem dentro do infinito?<sup>145</sup>

Essa condição de desproporção em relação ao mundo físico, a que se encontra o homem indica os limites da própria capacidade racional, como também, a possibilidade do homem dentro de seus limites conhecer uma infinidade de coisas. Pois os limites do conhecimento não impossibilitam o progresso das ciências, uma que “todas as ciências são infinitas na amplitude de suas investigações, pois quem duvidará, por exemplo, de que a geometria tenha uma infinidade de infinitudes de teoremas a serem expostos?”<sup>146</sup>. O homem se depara diante do infinitamente grande da natureza. A desproporção é a marca dessa relação na medida que “o finito se aniquila na presença do infinito, e torna-se um puro nada” e atesta a impossibilidade de um conhecimento perfeito e do acesso à essência das coisas físicas.

Desse modo, a ciência natural é questionada no pensamento de Pascal, a partir da ideia de desproporção física entre o homem e a Natureza. Da mesma forma, o filósofo convida-nos para um outro ponto de vista, ou seja, ao invés de contemplar a amplitude do universo, olhar para as coisas mais delicadas da natureza, e nela observar sua composição, o que se chama de infinitamente pequeno. Para um maior esclarecimento do que vem a ser o infinitamente pequeno, Pascal cita o seguinte exemplo:

Eis uma lêmnia que, na pequenez de seu corpo, contém partes incomparavelmente menores, pernas com articulações, veias nessas pernas, sangue nessas veias, humores nesse sangue, gotas nesses humores, vapores nessas gotas; dividindo –se estas últimas coisas, esgotar-se-ão as capacidades da concepção humana, e estaremos portanto, ante o último objeto a que possa chegar o nosso discurso. Talvez ele imagine, então ser essa a menor coisa da natureza.<sup>147</sup>

Deste modo, notamos que o homem na sua existência se encontra diante de dois extremos, designados por Pascal de: infinitamente pequeno e infinitamente grande. Por o primeiro, o infinitamente pequeno, entendemos as realidades que por mais minuciosa e criteriosa que seja a investigação científica o homem não consegue exprimir. E o infinitamente grande representa a dimensão infinita do cosmo, isto é, sua absoluta grandiosidade com relação ao homem, que a razão também não pode atingir.

---

<sup>145</sup> Idem

<sup>146</sup> Idem

<sup>147</sup> PASCAL, Pensamentos, Fr. 72, 1984

Assim, tendo em vista a insuficiência epistemológica do homem que diante do duplo infinito impossibilita o alcance do conhecimento acerca da essência das coisas, Pascal situa o homem entre o meio do tudo e do nada. O homem experimenta em toda parte a experiência de desproporção com a natureza, seja com a imensidão do mundo visível, seja nas mais delicadas coisas da natureza. Por isso, a pergunta: o que é realmente o homem perante o infinito?

Nada em relação ao infinito; tudo em relação ao nada; um ponto intermediário entre o tudo e o nada. Infinitamente incapaz de compreender os extremos, 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 envolve<sup>148</sup>

Destarte, esta é a posição do homem diante do universo infinito: um tudo e um nada, pois, caso comparemos o homem a partir da sua matéria corporal (corpo físico) em relação com o cosmo, perceberemos a sua irrelevância, isto é, seu nada. Porém, este mesmo homem imperceptível diante do universo torna-se grandioso, um verdadeiro colosso, perante realidades presentes no cosmo as quais se apresentam imensuráveis e inobserváveis aos olhos humanos.

Esta condição dramática na qual se encontra o homem, o faz perceber que não adianta se comparar ao infinito como se tivesse alguma proporção com ele, pois sendo o homem de natureza finita todas as suas capacidades são limitadas, principalmente, quando se trata de conhecer o princípio e o fim das coisas, inclusive o seu. O que o homem consegue perceber ao contemplar esta realidade assombrosa, é tão somente a aparência das coisas, uma vez que somente Deus, “o autor dessas maravilhas conhece-as e ninguém mais”<sup>149</sup>. Por isso, o homem vive um eterno desespero:

Não sei quem me pôs no mundo; nem o que é o mundo, nem o que sou eu mesmo; vivo numa terrível ignorância acerca de todas as coisas; não sei o que é meu corpo, o que são meus sentidos, a minha alma e essa parte mesma de mim que pensa o que digo, que medita sobre tudo e sobre ela própria, e não se conhece mais do que o resto<sup>150</sup>.

Ao observar a si mesmo, o homem se vê num eterno desamparo, pois aquilo que imaginava conhecer, verdadeiramente se mostra obscuro, incapaz de lhe assegurar um

---

<sup>148</sup>Idem

<sup>149</sup>Idem

<sup>150</sup>PASCAL, Pensamentos, Fr. 72, 1984

conhecimento seguro de si mesmo e do mundo que o circunda. Tal acontecimento se dá pelo fato do homem experienciar a separação absoluta que existe entre o finito e o infinito, a ponto de perceber que ele finito se aniquila no infinito tornando-se um puro nada, isto é, algo extremamente insignificante ao se deparar com a infinitude do cosmo. No entanto, este mesmo homem, frágil e miserável, por meio da sua faculdade de pensar se torna nobre à medida que lança seu olhar sobre si e se reconhece inevitavelmente nesta condição de incerteza e miserabilidade.

Deste modo, ressaltamos que o homem é um ser dotado de miserabilidade devido sua pequenez diante da natureza e de Deus, que se revelam infinitos, embora se julgue um ser digno e grandioso por sua capacidade de pensar o qual o distingue dos demais seres vivos, conforme nos mostra Pascal:

O homem não passa de um caniço, o mais fraco da natureza, mas um caniço pensante. Não é preciso que o universo inteiro se arme para esmagá-lo: um vapor, uma gota de água, bastam para matá-lo. Mas, mesmo que o universo o esmagasse, o homem seria ainda mais nobre de que quem o mata, por que sabe que morre e a vantagem que o universo tem sobre ele; o universo desconhece tudo isso.<sup>151</sup>

É notório que a grandiosidade do universo em relação ao homem em termos de proporção, revela a este sua fragilidade e miserabilidade diante do mesmo (o universo) que pode matá-lo e até mesmo esmagá-lo. E o mais tedioso para o homem é que ele tem consciência de sua posição perante o universo devido sua capacidade de pensar, enquanto que o universo nada sabe. Constatamos, portanto, que o homem pascaliano vive a antinomia da sua grandeza e da sua miséria: um ser humano enigmático, e, sobretudo, cheio de contradições, perdido na imensidão de um universo infinito em busca de sentido para sua existência.

Esta concepção acerca do homem tem sua importância devido as implicações epistemológica as quais, segundo Pascal, podemos chegar. Primeiro, o homem nessa situação, apenas poderá perceber algumas aparências das coisas, pois todas as coisas participam desse duplo sentido. Para Pascal o homem é “infinitamente incapaz de compreender os extremos, 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 envolve”<sup>152</sup> Por isso,

<sup>151</sup> PASCAL, Pensamentos, Fr. 347, 1984

<sup>152</sup> PASCAL, Pensamentos, Fr. 72, 1984

muitos homens caem no erro porque buscam perscrutar a natureza e não levam em conta a sua desproporção com a mesma. Tentam conhecer os princípios das coisas, e chegar ao conhecimento do todo através de uma presunção infinita.

Por não haver meditado sobre esses infinitos, puseram-se os homens temerariamente a investigar a natureza, como se tivesse alguma proporção com ela. E é estranho que tentam compreender os princípios das coisas, e assim chegar ao conhecimento do todo, através de uma presunção tão infinita quanto o seu objetivo<sup>153</sup>.

Para Pacal, a impossibilidade de compreender os princípios das coisas está relacionada a relação do homem com a natureza, isto é, a desproporção com o infinito de grandeza e pequenez. E também com própria situação de limite que apresenta os sentidos, uma que os mesmos não percebem os extremos, ou seja, um ruído demasiadamente forte nos deixa surdos, uma luz demasiadamente forte nos ofusca, uma distância ou proximidade demasiada nos impossibilita de ver. Afirma Pascal:

Nossos sentidos não percebem os extremos: um ruído demasiado forte ensurdece-nos, demasiada luz nos ofusca, demasiada distância ou demasiada proximidade impedem-nos de ver, demasiada longitude ou demasiada concisão do discurso obscurece-nos, demasiada verdade nos assombra [...], demasiado prazer nos incomoda, demasiada consonância aborrece na música, benefícios demais irritam [...]. Não sentimos nem o extremo calor, nem o frio extremo, as qualidades excessivas são nossas inimigas, não são sensíveis; não as sentimos, sofremo-las.<sup>154</sup>

Com essa forma de pensar Pascal quer mostrar o quão inacessível nos estão os extremos, eles nos escapam, pois o que somos (corporalmente) limita o que podemos sentir, pois as qualidades excessivas são como que não existissem para nós. Somos incapazes de sentirmos os extremos, pois eles não são sensíveis a nós.<sup>155</sup>

Então, que conhecimento podemos ter, haja vista a situação do homem? Segundo Pascal, o conhecimento é uma questão do meio, ou seja, impossível conhecer os extremos ou o todo. Estar no meio entre o infinitamente grande e o infinitamente pequeno ou entre os extremos é o que marca profundamente o homem, pois sair da sua humanidade é sair do conhecimento do meio.

---

<sup>153</sup> Idem

<sup>154</sup> Idem

<sup>155</sup> Idem

Para Pascal, o conhecimento certo, embora limitado é aquele que leva em conta a situação contingente do homem. Sendo conhecedor do meio entre os extremos, o filósofo não vê a razão como ponto fixo da maneira que fundamentava Descartes, mas a considera uma faculdade flexível. “Nossa razão é sempre iludida pela inconstância das aparências e nada pode fixar o finito entre os dois infinitos que o cercam e deles se afastam”,<sup>156</sup> afirma Pascal. Sem ponto fixo, o homem se encontra aos olhos do nosso autor, sem referências: “ nadamos num meio termo vasto, sempre incertos e flutuantes, empurrados de um lado para o outro.

Por se encontrar entre os extremos, o homem segundo Pascal não pode ser entendido isoladamente, uma vez que, ele está sempre em relação. Escreve Pascal:

O homem está em relação com tudo o que conhece. Tem necessidade de espaço que o contenha, de tempo para durar, de movimento para viver, de elementos e calor que o nutram, de ar para respirar; vê a luz, percebe os corpos, enfim tudo se alia a ele próprio. Para conhecer o homem, portanto, mister se faz saber de onde vem o fato de precisar de ar para subsistir; e para conhecer o ar é necessário compreender de onde provêm essa sua relação com a vida do homem etc. A chama não subsiste sem o ar; o conhecimento de uma coisa liga-se, pois ao conhecimento de outra<sup>157</sup>.

Conforme Pascal, o homem está sempre em relação. Daí um conhecimento está sempre ligado a outro. Com isso, podemos dizer que é impossível conhecer o todo sem conhecer as partes e vice versa. O conhecimento perfeito, que seria o conhecimento do todo, é recusado pelo nosso filósofo na medida que reconhece que seria preciso conhecer a infinita trama na qual estão ligadas todas as coisas do mundo. Afirma Pascal, “estimo impossível conhecer as partes sem conhecer o todo, bem como conhecer o todo sem entender particularmente as partes”. Sendo assim, o homem não pode ter nenhum conhecimento perfeito das coisas, senão apenas o conhecimento das aparências. Não podendo ter conhecimento da essência, mas apenas conhecimento da relação, mediana, que mantém com as coisas. Por isso, vale salientar, que na perspectiva de Pascal o conhecimento será sempre entendido em relação.

Portanto, para fundamentar que nosso conhecimento não é perfeito, Pascal apresenta a situação mediana que ocupamos, e por outro lado não pode ser perfeito por sermos um ser composto. Afirma o filósofo: “ E o que completa nossa incapacidade de conhecer as coisas é o fato de serem simples em si, enquanto nós somos compostos por duas naturezas antagônicas e

---

<sup>156</sup> Idem

<sup>157</sup> Idem

de gêneros diversos, alma e corpo”. Se para Descartes o fato de sermos compostos de alma e corpo não nos impedem de conhecer as coisas que são simples em si, para Pascal esse fato nos impede. Pascal traz uma ideia diferente da concepção cartesiana do corpo e alma. Para Descartes, é possível, por um ato do espírito isolar a alma do corpo, no entanto, Pascal não vê a possibilidade de separá-las. Sendo assim, pelo fato de sermos compostos por duas naturezas antagônicas jamais teremos acesso às coisas simples em si.

### 3.2 As três ordens

Tendo chegando a conclusão, conforme Pascal, da impossibilidade de um conhecimento perfeito, devido a própria situação existencial em que se encontra o homem, e também pelo fato de não conceber a alma separada do corpo no ato de conhecer, fez se necessário compreender as ordens da realidade em Pascal, isto é, como o filósofo entende experiência possível do conhecimento.

Vale salientar, que a distinção das ordens (ordem dos corpos, dos espíritos e da caridade) em Pascal não se trata de uma teoria, nem também uma doutrina, pois se houvesse uma teoria das ordens, isso introduziria na perspectiva do filósofo a ideia de uma ordem única de inteligibilidade. Segundo Marion, este tema das três ordens tem grande relevância para o filósofo, pois é por meio dele que Pascal, ultrapassa a metafísica cartesiana dos entes especiais afirmando que não há comunicação entre eles. Pois para Descartes, o ego (finito) tem acesso a Deus (infinito), pela ideia de infinito e ao mundo, pela *Mathesis Universalis*.

Segundo Marion, as três ordens em Pascal vêm apontar para a falência da metafísica mostrando que os entes são fechados e não pode haver comunicabilidade entre eles. Pascal reuniu os três objetos da metafísica, tal como Descartes, no entanto, mostra que eles estão dissociados, e não podem constituir um sistema, a existência de um envia à existência do outro por uma linha de causalidade ou implicação lógica, uma vez que, para Pascal uma distância os separa.

Veamos um fragmento que é central na discussão sobre as três ordens na filosofia pascalina:

A distância infinita dos corpos aos espíritos figura a distância infinitamente mais infinita dos espíritos à caridade, pois ela é sobrenatural. Todo o brilho das grandezas não tem lustro para as pessoas que se entregam às pesquisas do espírito. A grandeza das pessoas de espírito é invisível aos reis, aos ricos, aos capitães, a todos esses grandes da carne. A grandeza da sabedoria, que

não existe em nenhuma parte a não ser em Deus, é invisível aos carnis e às pessoas de espírito. São três ordens diferentes em gênero<sup>158</sup>.

Diferente de Descartes, as três ordens de coisas conforme Pascal inviabilizam a possibilidade de transpor logicamente cada uma das ordens, de modo que os homens do corpo não ascedem àquela do espírito, e estes, por sua vez, não ascedem à ordem da caridade, havendo, por conseguinte, duas características que marcam as ordens pascalinas: a) são heterógenas; b) cada ordem tem seu domínio próprio, seus representantes. Por tratar-se de uma filosofia, Pascal busca conceder às ordens um aspecto totalizante, já que as ordens envolvem tudo que está no mundo. Pascal subverte o termo distinção sobrepondo a palavra distância, cuja função inovadora será marcar a diferença entre as ordens por meio de uma desproporção que figuraria a distância infinita entre os corpos e o espírito. Tal distância torna-se ainda mais abissal quando a ordem do espírito é comparada àquela da caridade ou do coração.

Como já trabalhamos no primeiro capítulo, para Descartes, a palavra ordem significa na sua filosofia a grosso modo, em vista de um conhecimento claro e distinto identificar, distinguir, classificar, hierarquizar, ou seja, a ordem é operação da razão, que tem em vista estabelecer relação entre pelo menos dois termos e dispor quem deve vir primeiro para que o seguinte possa ser conhecido. Pascal também entenderá a ordem num sentido matemático, e desta recolhe a ideia de ordens completas, fechadas em si. “As grandezas são do mesmo gênero quando uma, sendo várias vezes multiplicada pode chegar a ultrapassar a outra”<sup>159</sup>. Isso significa dizer que sendo elas do mesmo gênero haverá sempre passagens entre elas, portanto podem ser definidas como homogêneas. Por isso, que Pascal faz a distinção entre a ordem dos corpos, que nos remete ao sensível material ou a ordem da exterioridade, a ordem dos espíritos que corresponde as coisas insensíveis e imateriais, ou seja, a ordem da interioridade; e por fim, a ordem da caridade caracterizada como ordem divina, ordem superior.

Sendo assim, as medidas entre essas ordens são distintas. As normas, os princípios que regem a ordem dos corpos são de natureza diversa daqueles que regem a ordem do espírito e também a ordem da caridade. Existe uma incomensurabilidade, que remete a uma heterogeneidade e principalmente, uma independência uma da outra. Segundo Pascal cada ordem é um conjunto homogêneo e autônomo, regido por leis, arranjando-se segundo um

<sup>158</sup> PASCAL, Pensamentos, Fr. 793, 1984

<sup>159</sup> PASCAL, Do Espírito Geométrico e da arte de persuadir, seção I, p.67

certo modelo, a partir do qual deriva sua independência em relação a uma ou a outras diversas ordens.

Por isso, o poder dos reis, a propriedade dos ricos e a força dos capitães, que são bens da ordem dos corpos, são sem valor para os que veneram as qualidades do espírito. Os que amam o saber, a inteligência, são sem prestígio para aqueles que amam a riqueza e o poder. Cada ordem tem a sua lógica própria, são diferentes em gênero daí as grandezas da outra ordem serem invisíveis a ela. Isto é, a força apenas pode se impor na ordem do corpo, ela não tem lugar na ordem do espírito; a força não pode se impor ao espírito.

Segundo Pascal, o erro consiste em querer impor à ordem a lógica e os valores de uma ordem que lhe seja alheia. Pascal classifica este ato como tirano e injusto:

A tirania consiste no desejo universal de dominação, universal e fora de sua ordem. Diversas assembleias de fortes, de belo, de bons, de piedosos espíritos, cada qual reinando em sua casa, não fora, e às vezes, quando se encontram, batendo-se tolamente, o forte e o belo, para decidir quem será senhor um do outro, pois sua senhoria é de gênero diverso. Não se entendem, consistindo seu erro em querer reinar por toda parte. Ora nada o pode, nem mesmo a força: esta não faz nada no reino dos sábios; só é senhora das ações exteriores. Tirania – esses discursos são falsos e tirânicos: sou belo, logo devem temer-me; sou forte, portanto devem amar-me.<sup>160</sup>

Percebemos que Pascal estabelece com rigor a autonomia de cada ordem, pois cada uma delas se basta a si mesma. O princípio da independência, da incomunicabilidade das ordens é assim estabelecido da maneira mais rigorosa. A distância entre as ordens abole uma só vez a relação comensurável, o que revela a impossibilidade de se passar de uma ordem a outra, cada qual tem seu campo de conhecimentos. Tanto a ordem dos corpos quanto a dos espíritos estão infinitamente mais distantes da caridade, pois ainda que reunisse todos os corpos mais a produção de todos os espíritos juntos, tudo isso “ não valem o menor movimento da caridade, de fato ela é de uma ordem infinitamente mais elevada”.

Deste modo, as três ordens de coisas revelam o esfacelamento da homogeneidade do mundo cartesiano. Não podemos pela matemática (Mathesis Universalis) conhecer o mundo físico, pois a primeira é da ordem do espírito, e a segunda da ordem dos corpos, o que garante a autonomia entre elas é a heterogeneidade absoluta. Segundo Pascal, conhecer o mundo, que é da ordem dos corpos através de raciocínios matemáticos é confundir as ordens, pois existe uma desproporção que implica na impossibilidade de conhecer todas as ordens pelo mesmo

---

<sup>160</sup> PASCAL, Pensamentos, Fr. 332, 1984

método. Pascal repensa a ciência sob um novo ângulo ao desfazer da ideia de um conhecimento perfeito e absoluto que o homem seria capaz de adquirir pelo uso demasiado da razão. De modo que os próprios limites da capacidade racional impedem ao homem o acesso às verdades ontológicas, ou seja, perante as diversas ordens de conhecimento não há possibilidade do acesso à essência das coisas e do próprio homem. Na verdade, o que é possível é um conhecimento contingente marcado pela incerteza, ou seja, o filósofo acredita que a vida humana está permeada de incertezas, de tal modo que não podemos negá-las, mas sim conhecer levando em conta os limites daquilo que podemos conhecer, uma vez que, a nossa condição humana paradoxal é marcada pela grandeza e miserabilidade.

## CONSIDERAÇÕES

Este trabalho examinou a teoria do conhecimento na perspectiva do filósofo Blaise Pascal e a questão do saber no século XVII que se apoiava na égide da razão, enquanto faculdade do conhecimento capaz de estabelecer um conhecimento perfeito isento de erros. A teoria do conhecimento pascaliana representa um avanço para seu tempo, uma vez que, fica evidente no século XVII a busca de um conhecimento inteiramente dirigido pela razão, ou seja, uma *mathesis universalis*.

Neste sentido o nosso trabalho procurou responder a seguinte indagação: Que tipo de conhecimento é possível na perspectiva de Blaise Pascal em pleno século XVII? Qual a novidade trazida por nosso filósofo? Ou seja, é possível pensar uma epistemologia que não seja uma ciência da ordem e da medida conforme o projeto cartesiano?

Vimos de forma geral uma contextualização das ideias do século XVII como um momento fundamental na história do ocidente, devido às mudanças operadas nesse período, principalmente, em se tratando da busca do conhecimento em torno da natureza e seus fenômenos. O uso da razão e da observação empírica, faz emergir a ideia de um ser humano centrado na capacidade intelectual para compreender, controlar a natureza e menos dependente da mentalidade medieval de um mundo centrado em Deus (teocêntrico), e sim centrado em si mesmo (antropocêntrico), destacando o papel da razão em sua vida. Conseqüentemente, a investigação científico-filosófica busca intensamente elaborar um método que permita a elaboração de um conhecimento seguro e legítimo.

Para melhor elucidar o século XVII, enquanto momento de ênfase ao papel da razão destacamos o projeto filosófico de Descartes que instaura uma Ciência Universal, que coloca na razão humana, o centro de gravidade que estabelece a unidade para todas as ciências. Esse projeto cartesiano inaugura um método que segundo Descartes produz certeza e nos isenta dos erros do conhecimento, ou seja, uma *Mathesis Universalis* que, por sua vez, busca nas matemáticas o modelo de segurança para encontrar a verdade, e delas elege o modelo de certeza da geometria e a aritmética. Uma forma de conhecer com segurança, clareza e distinção qualquer assunto em qualquer matéria. Esta é a maneira como vimos pela qual Descartes, mostra ser possível um conhecimento perfeito e pleno.

A crítica que Pascal elabora na sua teoria do conhecimento tem como ponto de partida o método da geometria, cuja finalidade é definir e demonstrar as proposições do sistema, chegando à conclusão de que é impossível “definir e provar tudo”. A operação da razão que se dá por meio de um processo lógico e dedutivo não pode atingir os fundamentos dos primeiros termos e proposições, ou seja, termos primitivos, pois cairia numa regressão infinita ou circularidade discursiva, explicando o termo pelo termo.

Na perspectiva da teoria do conhecimento pascaliana percebemos o quanto a faculdade do conhecimento chamada Luz natural ou coração adquire uma centralidade. Conforme Pascal, o coração é a sede do conhecimento imediato, ponto de partida, que sustenta o raciocínio na sua falta de discurso perante verdades, a exemplo da noção de tempo, espaço. Esses termos “primitivos” são os mais simples a que a linguagem lógico-discursiva pode chegar, não existindo outros anteriores a eles. A noção de coração é tomada como uma potência no campo da epistemologia e se apresenta como uma faculdade do sentimento, que é

intrínseca à natureza humana e na qual o homem se apoia no ato de conhecer determinadas realidades, pois conhecemos a verdade não apenas pela razão, mas também pelo coração.

Sendo assim, afirmamos que existem duas maneiras de adquirirmos certezas, uma dimensão epistemológica relacionada ao coração e uma outra relacionada à razão. Enquanto o coração seria o responsável pelas certezas relativas aos objetos simples da geometria, nos quais não precisamos de definição, a razão possibilitaria o processo lógico-dedutivo a partir desses princípios. O coração tem seu domínio, assim como a razão tem o seu. Um como o outro, cada qual em sua ordem, é um operador de certeza.

Nesta perspectiva da epistemologia pascaliana, a razão não pode ou até nem deveria afirmar a essência do tempo ou do espaço, que são termos primitivos, pois fazer afirmações da natureza de tais princípios seria extrapolar o âmbito lógico correspondente propriamente a operação da razão e se esbarrar no seu limite, pois tanto a razão quanto o coração possuem vias diferentes para se chegar ao conhecimento. Uma vez que há impossibilidade da compreensão da essência das coisas, vai existir uma não correspondência entre a proposição e o mundo. O conhecimento apoiado unicamente na razão não poderá fazer afirmações absolutas sobre os fatos que ocorrem no mundo, nem também falar sobre a essência das coisas.

Com isso, Pascal, introduz a ideia de que a razão poderá até pronunciar um discurso lógico-dedutivo considerado último em si mesmo, a exemplo dos princípios da geometria. No entanto, eles são últimos na perspectiva da razão, e não da sua essência. Pois a limitação do intelecto não pode se pronunciar sobre sua essência. Os princípios aos quais ele tem acesso não lhe permite um conhecimento metafísico das coisas. Podemos dizer, que para Pascal, a ciência não podendo partir de princípios verdadeiros em sentido último, nos impede que possamos ascender a um conhecimento absoluto e necessário das coisas. Portanto, para Pascal é tarefa da ciência definir as coisas apenas nominalmente e nunca essencialmente.

Esclarecidos os limites da razão, acabamos nos defrontando com limitação da condição humana que, para Pascal, desvela-se trágica, dotada de grandeza, devido à capacidade de pensar que o ser humano traz inscrito no seu ser, e miserabilidade, por causa dos mistérios que ele não consegue desvendar. Conforme vimos, esta condição humana paradoxal aponta para uma característica do conhecimento humano, a de não conceber a totalidade das coisas, isto é, a essência, mas de conhecer uma ínfima parcela da realidade, pois a natureza infinita nos escapa constantemente, ela nos ultrapassa e revela a nossa condição.

Com isso, enfatizamos a condição de desproporção do homem em relação ao mundo físico, o que expressa os limites da própria capacidade racional, o que não significa a impossibilidade do fazer ciência, no entanto, nosso filósofo aponta os limites. Essa desproporção atesta a impossibilidade de um conhecimento perfeito e do acesso a essência das coisas físicas.

Por isso, para Pascal é possível sim um conhecimento certo, embora limitado, e que leve em conta a situação contingente do homem. Tendo consciência que é conhecedor do meio e não dos extremos e da essência das coisas. E também ciente de que a realidade não é homogênea, conforme ilustrava Descartes, mas independente e fechada, por isso a ideia das três ordens, para mostrar os limites do conhecimento e a impossibilidade de um conhecimento universal, absoluto da ordem e da medida, uma vez que a realidade é heterógena. As três ordens expressam que a heterogeneidade das experiências humanas marcam de uma vez por todas a impossibilidade do sistema cartesiano, por isso que em Pascal não se pode pensar uma teoria do conhecimento conforme a ciência cartesiana.

Abordamos nas páginas que antecederam, como Pascal se opõe a Descartes e propõe sua teoria do conhecimento. Ousamos pensar que Pascal tenha repensado a ciência sob um novo ângulo ao apontar o papel da razão e do coração, ambos apresentam certezas em campos distintos. E também mostrado na pesquisa a importância de levar em conta a situação existencial do homem perante si mesmo e a natureza, uma vez que expressam a condição contingente e limitada do homem e, conseqüentemente, a sua capacidade de conhecer. Assim, podemos dizer que ao não fundamentar o conhecimento em termos últimos, isto é, em realidades absolutas, o nosso filósofo aponta para um novo tipo de conhecimento, não mais guiado pela metafísica no sentido clássico, mas sim por um perspectivismo epistemológico que, por sua vez, sempre deve levar em conta a situação existencial do homem. Pois a condição de grandeza e miserabilidade expressa limitação epistemológica, uma vez que o homem não tem princípios fixos e absolutos para se assegurar, mas princípios provisórios.

## REFERÊNCIAS

### Bibliografia citada:

ARISTÓTELES. **Do céu**. Tradução Edson Bini. São Paulo. Edipro, 2014 (Série Clássicos Edipro)

DESCARTES, René. **Discurso do Método**. 3.ed. Tradução J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Abril Cultural, 1983a. (Coleção Pensadores).

\_\_\_\_\_. **Meditações**. 3.ed. Tradução J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Abril Cultural, 1983b. (Coleção Pensadores).

\_\_\_\_\_. **Regras para a direção do espírito**. Trad. port. de João Gama. Lisboa: Edições 70, 1989.

\_\_\_\_\_. **Carta-prefácio dos Princípios da filosofia.** Apresentação e notas de Denis Moreau. Homero Santiago; São Paulo: Martins Fontes, 2003 (Coleção Clássicos).

EUCLIDES. **Elementos.** Tradução de Maria Luiza Castano. Editora Gredo: Madri, 1991.

FRAGOSO. **O método geométrico em Descartes e Spinoza.** 1ª ed. Fortaleza, 2013

GALILEU, G. **O ensaiador.** Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

GRANGES, **Introdução e notas da Obra Pensées,** 1984, p. 13.

GOLDMANN, Lucien. **Le Dieu caché: étude sur la vision tragique dans les Pensées de Pascal et dans le théâtre de Racine.** Paris: Gallimard, 1959.

GOUHIER, Henri. **Blaise Pascal: Conversão e apologética.** Discurso: São Paulo, 2005.

HESSEN, Johannes. **Teoria do Conhecimento.** Tradução: João Vergílio Gallerani Cuter. 2 ed. São Paulo: Martins Fonte, 2003.

JAPIASSU, Hilton; MARCONDES, Danilo. **Dicionário básico de filosofia.** 3.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

KOYRÉ, Alexandre. **Estudos galiláicos.** Dom Quixote: Lisboa, 1986.

\_\_\_\_\_. **Do Mundo fechado ao Universo Infinito.** Tradução de Donaldson M. Garsehagem. 4 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

LEBRUN, Gerard. **Blaise Pascal.** Tradução Luis Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Brasiliense, 1983. (Coleção Encanto Radical).

MARION, Luc-Jean. **Sobre a ontologia cinzenta de Descartes: Ciência cartesiana e saber aristotélico nas Regulae.** Lisboa: Instituto Piaget, 1900.

NICOLA, Abbagnano. **Dicionário de filosofia.** 4.ed. Tradução Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

OLIVA, Luís Cesár Guimarães. **Pascal crítico de Descartes.** Coleção XVI Encontro ANPOF, p. 376-387, 2015.

PASCAL, Blaise. **Pensamentos.** 3.ed. Tradução Sérgio Milliet. São Paulo: Abril Cultural, 1984. (Coleção Pensadores).

\_\_\_\_\_, **A arte de persuadir.** São Paulo: Martins Fontes, 2004.

\_\_\_\_\_. **Do Espírito Geométrico.** São Paulo: Martins Fontes, 2004.

PERIER, Gilbert. **Vida e obra de Blaise Pascal**. 3.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1984. (Coleção Os Pensadores).

PINTO, Rodrigo Hayasi. **A noção de perspectivismo na filosofia de Blaise Pascal**. Tese de Doutorado. UFSCar. São Carlos: 2009.

SILVA, Franklin Leopoldo. **Descartes: a metafísica da modernidade**. São Paulo: Moderna, 1993.

Bibliografia consultada:

ADORNO, Francesco Paolo. **Pascal**. Tradução: Mário Laranjeira. São Paulo: Estação Liberdade, 2008.

ANJOS, Anderson Augusto dos. **Divertimento Pascaliano: A agitada busca pelo repouso**. Dissertação de mestrado. FFLCH, USP, São Paulo: 2011.

AQUINO, João Emiliano Fortaleza. **Blaise Pascal: os limites do método geométrico e a noção de coração**. Revista de Filosofia. Trans/Form/Ação, São Paulo, 31(2): 39-59, 2008.

ATTALI, Jacques. **Blaise Pascal ou o gênio francês**. Tradução Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: EDUSC, 2003.

BERGMANN, Ricardo. **As partes e o todo: Pascal, Kant e os caminhos da Dialética segundo Lucien Goldmann**. Dissertação de mestrado. UFSP/ EFLCH, Garulhos, 2014.

BRUN, Jean. **Introdução à filosofia de Pascal**. Portugal: Publicações Europa América, 1992.

CHAAI, Marilena. **Primeira Filosofia – Lições introdutórias**. São Paulo: Brasiliense, 1984.

GALVÃO, Dario. **Sobre o anticartesianismo com relação aos primeiros princípios do conhecimento em Pascal e Hume**. Cadernos Espinosanos, São Paulo, n.29, p.122-138 Jul-Dez 2013.

HENRY, John. **A revolução científica e as origens da ciência moderna**. Tradução Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

LACAZ-RUIZ, Rogério; QUINTINO, Heloíse Patrícia; KOGUYAMA, Cíntia e PANSANI Luiz Flávio. **Blaise Pascal: O Homem e a Ciência**. Revista Ética e Filosofia Política – Nº 12 –Volume 1 – Abril de 2010. São Paulo: Landy, 2005.

MAGNARD, Pierre. **Vocabulário de Pascal**. Tradução Claudia Berliner. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2013.

- MARCONDES, Danilo. **Iniciação à história da filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein.** 7.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- MONTOVANI, Ricardo Vinícius Ibañez. **Limites epistemológicos da Apologética de Blaise Pascal.** Dissertação de mestrado. FFLCH, USP, São Paulo:2015.
- MORAES, Fábio Cristiano de. **Blaise Pascal: a ciência diante da incerteza.** Dissertação de mestrado. FFLCH, USP, São Paulo: 2011.
- NASCIMENTO, Juçara dos Santos. **Paradoxo do Homem: Um estudo sobre a condição humana em Pascal.** Dissertação de Mestrado. São Carlos: UFSCar, 2006.
- NOGUEIRA, Rafael Zambonelli. **A dor e a graça: a questão do aniquilamento em Pascal.** Cadernos Espinosanos, São Paulo, nº29, Jul-Dez 2013
- NICOLA, Abbagnano. **História da filosofia.** 5.ed. Tradução Antonio Ramos Rosa. Lisboa: Editorial Presença, 2000. v.6.
- OLIVA, Luís Cesár Guimarães. **A questão da graça em Blaise Pascal.** Dissertação de mestrado. FFLCH, USP, São Paulo: 1996.
- \_\_\_\_\_. **As marcas do sacrifício: um estudo sobre a possibilidade da história em Pascal.** São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2004.
- \_\_\_\_\_. **Antecedentes filosóficos e teológicos do conceito pascaliano de natureza humana.** Revista de Filosofia Kriterion, Volume XLVII nº 114. Minas gerais: Departamento de Filosofia das Faculdades de Filosofia e Ciências Humana da UFMG, 2006.
- \_\_\_\_\_. **A noção de graça em Blaise Pascal.** Cadernos Espinosanos, São Paulo, n.26, 2012.
- PASCAL, Blaise. **Cartas Provinciais.** Tradução, prólogo e apresentação de Francese LL. Cardona. Espanha: Edicomunicacion, 1999.
- \_\_\_\_\_. **Colóquio entre Pascal e Sacy sobre a leitura de Epicteto e de Montaigne.** Tradução de Antônio Geraldo da Silva. Editora Escala.
- \_\_\_\_\_. **Três discurso sobre a condição dos grandes.** Tradução de Antônio Geraldo da Silva. Editora Escala.
- PESSANHA, José Américo Motta. **Vida e obra de Aristóteles.** São Paulo: Nova Cultura, 1996.
- PINTO, Rodrigo Hayasi. **A interioridade e a questão do soberano bem em Pascal.** Cadernos Espinosanos, São Paulo, n.29, p.37-57, Jul-dez 2013.
- \_\_\_\_\_. **Pascal e a questão dos limites do conhecimento.** Cadernos Espinosanos, São Paulo, n.24, p 67-92, 2010.

PONDÉ, L.F. **O homem insuficiente: comentários da antropologia pascaliana**. São Paulo: EDUSP, 2014.

\_\_\_\_\_. **O Conhecimento na desgraça: Ensaio de epistemologia pascaliana**. São Paulo: EDUSP, 2004.

ROGERS, Bem. **Pascal: Elogio do Efêmero**. Tradução Luis Felipe Ponde. São Paulo: UNESP, 2001. (Coleção Grandes Filósofos).