

Cadernos Espinosanos



ESTUDOS SOBRE O SÉCULO XVII

n. 40 jan-jun 2019 ISSN 1413-6651

IMAGEM Escultura de *Pascal* por François Lanno,
realizada em pedra por volta de 1853, coleção do Museu do Louvre.

ANTI-INTUICIONISMO E ANTIFUNDACIONISMO: O PAPEL DA IMAGINAÇÃO NA EPISTEMOLOGIA DE PASCAL

Dalila Pinheiro da Silva
Doutoranda,
Universidade de São Paulo,
São Paulo, Brasil
dalila@protonmail.com

RESUMO: Em Pascal, por meio da crítica à razão discursiva que estava à sua época em vias de consagração, está em curso a defesa de uma concepção alargada da racionalidade, que procura estendê-la a partir de uma perspectiva anti-intuicionista e antifundacionista radical para dimensões da realidade que o arranjo epistemológico gestado pela filosofia cartesiana quer deixar de fora. A hipótese que gostaríamos de discutir é a de que essa subversão se dá pela desestabilização desse arranjo por meio da descrição que Pascal realiza, em *Pensamentos*, da faculdade imaginação, cujo interesse para o estudo da verdade deve ser considerado para que se possa entender a inflexão que a epistemologia pascaliana tenta empreender ante as outras de seu tempo.

PALAVRAS-CHAVE: Pascal, Imaginação, Razão, Costume, Opinião.

*O caráter negativo da “verdade” –
como afastamento de um erro, de uma
ilusão. Pois bem, o surgimento da
ilusão era uma exigência da vida*
(NIETZSCHE, 2015, 25 [125]).

Caso por um momento se deixem de lado os impressos que põem às esconsas o trabalho de escrita de Pascal de que nos dão notícia os reparos assinalados nos papéis que compõem o fragmento intitulado “Imaginação”¹, o 44 da edição Lafuma, percebe-se sem dificuldade que se trata de um manuscrito que passou por várias correções e acréscimos. Apesar de não estar a nosso alcance determinar quanto tempo de fato empenhou nessas escritas e reescritas, essas marcas presentes no original atestam ao menos certa insistência de Pascal sobre o tema da imaginação. Não bastasse isso, ainda sobre o fragmento 44, trata-se de um dos mais extensos manuscritos entre os recolhidos em *Pensamentos*, ao lado de textos tais como o 199, sobre a desproporção do homem, o 131, sobre a dupla condição do homem, o 136, sobre o divertimento – todos esses que contam com prestígio certo entre os estudos pascalianos. No entanto, o fragmento 44 não instigou entre os especialistas, diferentemente desses outros que acabo de mencionar, o mesmo interesse dedicado à temática que minucia – em seu caso, a imaginação –, como é possível mensurar se tomarmos como critério a extensão da bibliografia dedicada a cada um deles respectivamente. A relativa tepidez do interesse por parte dos pesquisadores do pensamento de Pascal é tanto mais significativa porque se contrasta com a celebridade do fragmento enquanto diatribe contra a

1 Trata-se hoje de um exercício ao alcance de qualquer leitor que disponha de acesso à Internet, graças à edição eletrônica de *Pensamentos* organizada por Dominique Descotes e Gilles Proust, cujo trabalho, neste e certamente em outros casos, melhorou significativamente as condições materiais da pesquisa sobre a obra de Pascal.

imaginação, em que esta se personifica como “ama (*maîtresse*) do erro e da falsidade” (PASCAL, 2011, Lafuma 44)².

É possível organizar em dois eixos principais as razões de que se servem alguns desses intérpretes para justificar a diferença de tratamento entre o fragmento 44 e os outros que acabo de mencionar: no primeiro, atribui-se a diferença de estatuto às dificuldades ou às “flagrantes incoerências”³ desse texto que, por ser o único a tomar explicitamente como mote a imaginação, restringe por isso mesmo o alcance da questão para Pascal e, por conseguinte, o lugar que esse problema deve assumir para os especialistas no estudo de sua obra; no segundo, o fato de que, mesmo que se ultrapassem essas dificuldades de interpretação impostas pelo texto, o seu rescaldo parece ser nada ou muito pouco além de um descrédito geral da imaginação com relação a tudo o que pode dizer respeito à verdade, descrédito este que, por sua vez, nada acrescentaria à caracterização – de que Descartes é considerado o marco zero – segundo a qual a imaginação, no que concerne ao conhecimento, é oposta ao bom senso e à razão (cf. ARMOGATHE, 1988). Ou, ainda no âmbito desse segundo eixo, no caso de alguns especialistas que levam em conta a intenção e que examinam a maneira por meio da qual este descrédito é estabelecido por Pascal, trata-se de colocar agora sob os lustros de seu estilo uma temática da cepa de Montaigne (cf. SHIOKAWA, 1990), em que a imaginação institui a vacuidade das opiniões humanas. Para a discussão que proponho aqui, basta notar por ora que, nos caixilhos da perspectiva que acabo de mencionar, a abordagem pascaliana da imaginação, à parte as preocupações de ordem apologética

2 As traduções dos textos de *Pensamentos* utilizadas neste artigo, à exceção dos referentes às edições de Port-Royal, foram feitas a partir dos textos on-line estabelecidos em PASCAL (2011), muito embora os indiquemos segundo a edição de Lafuma, porque esta é, até agora, a edição mais compreensiva dos fragmentos publicada no Brasil.

3 Para um levantamento dessas dificuldades, ver, por exemplo, HORINO (1981-1983) que, a partir da crítica genética, defende que essas supostas incoerências que se poderiam flagrar no fragmento 44 decorrem da justaposição póstuma de três versões do texto, independentes entre si, que teriam sido rascunhadas por Pascal.

do autor, igualmente deságua, no que diz respeito à epistemologia, na crítica cartesiana dessa faculdade, inclusive com relação ao papel de auxiliar eventual da razão na descoberta da verdade (cf. FERREYROLLES, 1995). Mais do que isso, à força do caráter sistemático e exaustivo de seu trato pela filosofia de Descartes, eventualmente passa a orbitar ao redor das concepções deste (cf. FRIGO, 2010). Assim, numa valoração do pensamento de Pascal acerca da imaginação, cujos pesos de que se vale para estimá-lo são postos, cedo ou tarde, incontornavelmente pela fortuna da obra cartesiana, não se pode mesmo ver o que haveria de propriamente original na caracterização pascaliana desta faculdade como ama do erro e da falsidade, exceto as cores vivas do estilo, que se converte, no que concerne à imaginação, em emblema de uma tese cujos argumentos teriam sido de fato expostos pela filosofia de René Descartes.

A história desses eixos em torno dos quais se organiza parte das interpretações especializadas acerca do problema da imaginação em Pascal confunde-se com a própria instituição de *Pensamentos* enquanto “obra”, a saber, desde suas primeiras edições impressas, que ficaram conhecidas como as “de Port-Royal”. Seus editores⁴, diante das dificuldades de interpretação do manuscrito no estado em que Pascal o deixara ao morrer, ou, para me valer da feliz expressão de Tetsuya Shiokawa, dos “enigmas” nele contidos, “malgrado sua legibilidade aparente” (SHIOKAWA, 1990, p. 69), introduziram uma série de modificações com relação ao original do fragmento 44 – as quais serão abordadas na sequência – que foram decisivas

4 Aliás, é importante lembrar, visto que não se destaca isso o suficiente, que os envolvidos no estabelecimento dessas edições se encontravam muito além do círculo daqueles ligados diretamente à abadia de Port-Royal: “a família de Pascal e os subgrupos desta família, o grupo ideológico do comitê de edição e suas diversas tendências, a instituição eclesiástica, os editores-impressores autorizados ou clandestinos, a instituição estatal, mas também os ‘gêneros’ teológico-literários ou as concepções ideologicamente dominantes do produto literário”, cada um destes que, por sua vez, se remetem “a poderes historicamente configurados em diversas instâncias de controle difusas ou institucionalizadas” (MARIN, 1975b, p. 478).

para a apreensão e o alcance que o problema da imaginação irá assumir no estudo da filosofia de Pascal não só, como se pode supor, durante o período em que foram a fonte oficial de difusão dos textos organizados em *Pensamentos* (isto é, antes que os pesquisadores pudessem contar com edições mais compreensivas e críticas dos manuscritos), mas ainda hoje reverberam sobre estudos acerca da questão, em particular na recusa à imaginação, a qual destituem de seu papel enquanto faculdade do homem, de qualquer relação substantiva com o conhecimento e com o problema da verdade em Pascal.

Entre os vários enigmas presentes no fragmento 44, aquele que mais imediatamente abismou a atenção desses primeiros editores é certamente a convergência entre imaginação e opinião *par a par* da instituição desta como faculdade dominante e desavinda com a razão. Contrariedade que se pode resumir, grosso modo, nos seguintes termos: Pascal parece se valer de uma certa concepção de imaginação enquanto *produto* de uma faculdade do homem ao mesmo tempo que a concebe enquanto *faculdade* que institui esses produtos.

Imaginação

Esta é a parte dominante no homem. Ama do erro, da falsidade e tanto mais ardilosa já que nem sempre o é: ela seria regra infalível de verdade se fosse infalível de mentira. Mas sendo o mais das vezes falsa, ela não concede nenhuma marca de sua qualidade, marcando com o mesmo caráter o verdadeiro e o falso. Eu não falo dos loucos, falo dos mais sábios: entre estes que a imaginação tem o grande direito de persuadir os homens. Que a razão grite o quanto quiser: ela não pode estabelecer o valor (*mettre le prix*) das coisas (PASCAL, 2011, Laf. 44).

Assim, com relação ao primeiro parágrafo do fragmento 44, por exemplo – indicado na edição de Port-Royal como capítulo xxv “A fraqueza do homem” –, são eliminados alguns dos paradoxos do original e, no lugar da imaginação, outras figuras entram em cena:

essa ama do erro que chamamos *fantasia e opinião* é tanto mais ardilosa quanto nem sempre o é. Porque ela seria regra infalível de verdade se fosse infalível de mentira. Mas sendo o mais das vezes falsa, ela não concede nenhuma marca de sua qualidade, marcando com o mesmo caráter o verdadeiro e o falso (PASCAL, 1670, p. 188).

Como se pode notar nesta e em outras passagens do manuscrito, de maneira diversa do que acontece em sua versão manejada pelos editores de Port-Royal, a imaginação aparece decididamente como faculdade, definida em contraste com a razão, à qual sem sombra de dúvidas ela subjuga. Esse é o sentido da tese, eliminada de pronto por esses editores, de que ela é “a parte dominante do homem”. Ora, que a intenção da edição de Port-Royal seja, com efeito, anular essa dimensão de faculdade da imaginação presente no original fica ainda mais patente se observarmos o sentido das intervenções seguintes. No segundo parágrafo, o confronto (vitorioso) da mesma com a razão é eliminado, em vez de “ela faz crer, duvidar, negar a razão. Ela susta os sentidos; ela os faz sentir” (PASCAL, 2011, Laf. 44), os editores de Port-Royal rearranjam o texto em função dessa supressão da seguinte maneira: “ela tem seus felizes, seus infelizes, seus sãos, seus doentes, seus ricos, seus pobres; seus loucos e seus sábios – e nada nos despeita mais do que ver que ela enche seus hospedeiros de uma satisfação muito mais plena e inteira do que a razão [...]” (PASCAL, 1670, p. 189). Além de excluir o rescaldo desfavorável à razão, a diferença de gênero da satisfação fornecida pela imaginação sugerida por “*bien autrement*” (PASCAL, 2011, Laf. 44) é transformada em uma de grau por meio da locução “*beaucoup plus*”. Outra mudança que nos parece indicar de forma cristalina o intuito de Port-Royal é a que faz em “quem aufere reputação, quem concede respeito e veneração às pessoas, às obras, às leis, aos grandes, senão essa faculdade imaginante?” (PASCAL, 2011, Laf. 44) ao vertê-la por “Quem aufere reputação, quem concede respeito e veneração às pessoas, às obras, aos grandes, senão a opinião?” (PASCAL, 1670, p. 190). Outra passagem em que Pascal se refere à imaginação como “faculdade enganadora” é simplesmente su-

primida⁵. Por fim, “A imaginação dispõe de tudo” (PASCAL, 2011, Laf. 44) se converte em “A opinião dispõe de tudo” (PASCAL, 1670, p. 190). Assim, à exceção das ocorrências de “imaginação” das “cenas ideais típicas” (o filósofo sobre a prancha e o magistrado no sermão), que são picotadas em simples vinhetas⁶ e editadas em separado, só resta nessa primeira compilação do *papier* apenas a de “os hábeis por imaginação”. Em suma, diante das contrariedades explicitadas no texto, a edição de Port-Royal opta por desbastá-las e restringir a discussão avançada pelo manuscrito a opiniões e fantasias enquanto produtos, com relação aos quais se exclui qualquer referência a uma faculdade que as engendraria (bem como à sua conflituosa correlação com outra faculdade, a razão) e, com isso, se afasta para longe qualquer problema epistemológico que estas indicações pudessem suscitar.

Essas significativas alterações no texto do fragmento 44 serão flagradas e problematizadas tão logo os manuscritos passem a ser objeto de um trabalho de pesquisa em filosofia, senão recente, ao menos mais próximo de nós enquanto prática. Não deixa de ser curioso, portanto, que um dos instituidores dessa prática de uma certa história da filosofia universitária, Victor Cousin (cf. MACHEREY, 1991), tenha sido, no que concerne à imaginação, em seu *Études sur Pascal*, publicado na primeira metade do século XIX, aparentemente o primeiro a acusar as distorções no manuscrito promovidas pelas edições de Port-Royal:

o capítulo xxv [da edição de Port-Royal] compreende um certo número de parágrafos cujo primeiro trata da potência da opinião; os outros têm ares de versar sobre assuntos diferentes, que não possuem outro elo além da relação comum que têm com o título

5 “Eis aí aproximadamente os efeitos dessa faculdade enganadora, que parece nos ter sido dada de propósito para induzir a um erro necessário” (PASCAL, 2011, Laf. 44).

6 Elas são publicadas separadas e em sequência em PASCAL (1670, p. 193-5). Ademais, entre elas e essa primeira versão do fragmento 44, Port-Royal intercala um trecho do fragmento 60. O conceito de “cena ideal típica” é empréstimo meu de MARIN (1997, p. 136), que detalharei a seguir.

geral do capítulo: ‘A fraqueza do homem’. Nada de mais inexato que isto tudo. Para começar, no manuscrito, todos esses parágrafos se ligam uns aos outros e não formam senão um único e mesmo todo. O objeto comum entre eles não é a fraqueza do homem, o que é muito vago, muito menos é a opinião. Afinal, qual relação pode ter a opinião com vários desses parágrafos, tais como, entre outros, o parágrafo acerca dos encantos da novidade e, sobretudo, aquele acerca do maior homem do mundo, do qual uma mosca ou o menor alarido que se faça ao redor dele perturbam a razão, ou o parágrafo que é ilustrado com um filósofo que, em segurança sobre uma prancha mais larga do que o necessário, treme ao divisar o precipício que está abaixo dele? A opinião não tem nada a ver com tudo isso. Segue-se disso que o primeiro parágrafo, que, no manuscrito, não é outra coisa senão o início de todo o maço, não pode pautar a opinião, porque todos os outros parágrafos que dependem do primeiro não têm nenhuma relação com a opinião. [...] Nós temos o manuscrito, nós possuímos o original e reconhecemos facilmente a infidelidade da cópia (COUSIN, 1857, p. 199–200).

Trago para o debate Cousin porque justamente esse seu comentário acerca dessas alterações que operam os editores de Port-Royal de modo a identificar completamente imaginação e opinião no fragmento 44, ao trocar esta por aquela na maior parte dos casos, será objeto das primeiras considerações mais sistemáticas acerca do problema da imaginação por intérpretes contemporâneos de Pascal, primeiro Jean Mesnard, depois Tetsuya Shiokawa e Gérard Ferreyrolles. Jean Mesnard faz, em um artigo de 1976, uma espécie de desagravo dos primeiros editores de *Pensamentos* ao dizer que as substituições feitas por Port-Royal de imaginação, ora por “fantasia e opinião”, ora por “opinião” somente, não seriam infiéis ao original como quer Victor Cousin, mas trata-se de uma “substituição que tem valor de um comentário” (MESNARD apud SHIOKAWA, 1990, p. 73; FERREYROLLES, 1995, p. 156); Shiokawa corrobora essa tese ao fazer a sustentação teórica da mesma em seu artigo seminal *Imagination, fantaisie et opinion*, de 1990; Ferreyrolles, em seu minucioso estudo sobre a imaginação e o costume, ratifica a mesma tese chegando a igualar o procedimento dos editores de

Port-Royal ao do próprio Pascal (PASCAL, 1995, p. 155). Grosso modo, esses intérpretes tratam de defender que, ao contrário do que afirma Cousin, Pascal efetivamente faz um uso indiferenciado desses termos e, segundo argumenta Shiokawa (1990), ele fará isso motivado por uma tomada de posição de caráter cético acerca do problema do conceito estoico de representação. Assim, temos a curiosa circunstância em que a difusão do manuscrito do fragmento 44 em sua integralidade não produziu, ao contrário da convicção de Cousin, na interpretação a respeito de seu conteúdo, nada diferente daquilo que havia sido colocado em circulação pelos editores de Port-Royal; essas interpretações contemporâneas puderam, muito pelo contrário, melhor referendá-la.

Por mais elaboradas que sejam essas interpretações, no entanto, do meu ponto de vista, elas não dão conta de explicar por que, afinal, querendo se referir à imaginação apenas em um único sentido, no caso, como produto, Pascal explicitamente a nomeia faculdade, a ponto de caracterizá-la como – trecho, como já indicado, suprimido por Port-Royal – “*parte dominante do homem*” (PASCAL, 2011, Laf. 44, grifo meu). Isto que seria um problema qualquer que fosse o autor de que tratássemos⁷, não pode ser de menor importância no caso de Pascal, que alçou as contrariedades a método, que mitigam o equívoco de se fixar em um ponto de vista antes do que em outro os excessos⁸. Quer dizer, a partir dos critérios estabelecidos pela própria filosofia de Pascal, para que a caracterização da imaginação em *Pensamentos* possa ter algum sentido, é preciso haver um a partir do qual as contrariedades se acordem. De todo modo, sem maior

7 “Não podemos compor uma boa fisionomia senão acordando todos os nossos contrários, e não basta seguir uma série de qualidades concordes sem acordar os contrários. Para compreender o sentido de um autor, é preciso acordar todas as passagens contrárias. [...] Todo autor tem um sentido segundo o qual todas as passagens contrárias se acordam ou ele não tem sentido algum. [...]” (PASCAL, 2011, Laf. 257).

8 Alguns dos fragmentos que, em *Pensamentos*, tratam da insuficiência dos excessos: 21, 38, 41, 183, 199, 252, 518, 519, 674, 723, 783.

análise, queda sempre a conjectura de que tal hipótese acerca do estatuto da imaginação no fragmento 44 só se sustenta através do tipo de expediente mobilizado pelos editores de Port-Royal – trata-se de limar partes do texto para que ele faça uma figura ajustada ao sentido que lhe atribuem –, porém, tão logo se retome a letra do fragmento, voltam com ela as contrariedades, e o enigma insiste.

E fazer-lhe frente é a forma mais compreensiva de abordar o pensamento pascaliano. Como procurarei expor brevemente nas páginas seguintes, analisar esse fragmento, cujo mote é a imaginação em busca do sentido que acorde as contrariedades, nos dá elementos para articular várias das dificuldades a que a epistemologia pascaliana procurou dar uma resposta e que a levou a colocar, como pouco se nota, essa faculdade no centro dessas problematizações. Assim, procuro dar consequência a alguns dos achados de pesquisadores da obra de Pascal como Masayoshi Hirota (1971), Louis Marin (1975a; 1997), Antony McKenna (1996), Gérard Bras e Jean-Pierre Cléro (2014) que trataram com mais ou menos vagar da imaginação em Pascal sem que, no entanto, tenham logrado organizar a interpretação do fragmento 44, que passa, do meu ponto de vista, justamente por tratar da relação enigmática entre imaginação e opinião (como fizeram os intérpretes a que me referi anteriormente), mas não só. Afinal, embora bastante sensíveis a essa convergência entre imaginação e opinião, que tratam ao cabo como mera sinonímia, aqueles mesmos comentadores não parecem atentos a uma convergência do mesmo tipo em *Pensamentos*, e talvez ainda mais direta, entre imaginação e costume, a qual, por sua vez, aponta para um problema muito mais complicado, mas com referência ao qual, surpreendentemente, esses comentadores, ao contrário, se demonstraram insensíveis, que é o de se indicar qual pode ser enfim a relação entre imaginação, costume e natureza para Pascal. Por exemplo, se o fragmento 44 afirma “Essa soberba potência inimiga da razão [...] estabeleceu no homem uma segunda natureza”, o fragmento 126 nos diz o seguinte a respeito desse estabelecimento: “O costume é uma segunda natureza que destrói a primeira”; identidade esta que o fragmento 419 aprofunda

ainda mais: “O costume é a natureza” (itálicos meus). A convergência entre costume e imaginação é tamanha que os comentadores não raro tratam o primeiro sob os mesmos termos da segunda, como Ferreyrolles (1995, p. 26), que se refere ao costume como “amo da ilusão” (*maîtresse de l’illusion*) (note-se que em português a similaridade se perde um pouco na tradução, porque ao contrário de *coutume*, que em francês é palavra do gênero feminino como *imagination*, em nossa língua são palavras de diferentes gêneros). Diante de uma semelhança de tratamento tão flagrante que se manifesta até nos comentários às duas noções, é realmente muito curioso que não só não repitam o procedimento que adotam no caso de imaginação e opinião e passem a identificá-las absolutamente, mas que sequer problematizem o estatuto de cada uma e se perguntem, afinal, o que diferencia a imaginação do costume em Pascal. À falta disso, acredito eu, não é possível aferir qual é o estatuto da faculdade imaginação⁹ em *Pensamentos* e, dessa maneira, se ela tem ou não algum papel em sua epistemologia.

Apesar de não haver aqui condições de tratar da questão com o detalhe que ela exige, gostaria de deixar indicado que, embora as alterações que a edição de Port-Royal promove sobre o manuscrito explicitem o ambiente estoico de que trata a reflexão pascaliana sobre a imaginação, esta edição a distorce ao eclipsar uma outra matriz acerca dessa noção de que Pascal, assim como faz com esta primeira (como abordarei na sequ-

9 Por meio desta expressão, bem como de outras semelhantes (faculdade razão, força imaginação, imaginação-força etc.) tento resguardar o caráter peculiar da descrição pascaliana das faculdades humanas, que não se referem, como passarei a explicar de modo mais detido a seguir, a regiões da alma humana, mas a partes do homem que, por sua vez, nada têm de substancial por si mesmas e, por isso, via de regra, não são abordadas por Pascal de modo autônomo e independente e são, antes, sempre visadas por meio de seus efeitos e no conflito delas entre si, como é o caso da imaginação e da razão nos fragmentos 44 e 45. O recurso a estas expressões trata-se, neste sentido, de uma tentativa de transpor para o plano da análise, ou, quando menos, de não deixar sair completamente de seu horizonte, algo do papel e do funcionamento metodológico da razão dos efeitos ou das contrariedades na epistemologia de Pascal.

ência), se vale para subvertê-la. Para dizê-lo de uma vez, o que se elide no trabalho da edição de Port-Royal é uma certa concepção de faculdade em que esta não é tomada como uma essência dada, mas que é pensada a partir de seus efeitos ou produtos, sentido este em que está muito mais próxima do modelo cinemático da psicologia de Thomas Hobbes e de Pierre Gassendi do que da de Descartes. Por esta razão, a imaginação não é descrita nem no fragmento 44 ou, salvo engano, em qualquer outro lugar da filosofia pascaliana, como uma região real da *alma* humana de cuja ideia inata se poderia partir para conhecê-la tal como ela é, mas sim como certa força que se pode abordar por meio de um modelo experimental que, ao fim, descreve seu papel enquanto parte dominante do *homem* sem almejar a partir disso erigir um modelo totalizante dos processos mentais, no que, por sua vez, Pascal igualmente se afasta de Hobbes e Gassendi. Na filosofia pascaliana, ao falar das considerações acerca das faculdades do homem, trata-se antes de antropologia do que da constituição de uma psicologia, e disso o fragmento 44 nos oferece uma explicitação sem igual em *Pensamentos*.

Em que consiste a aplicação desse modelo experimental ao problema da imaginação? Trata-se de dispor de “operações calculadas” por meio das quais se “produzirão um resultado teórico e prático”, “uma quase demonstração” da força imaginação por seus efeitos. Neste ponto, proponho a amplificação para todo o fragmento 44 da chave de leitura que Louis Marin (1997, p. 136) estabelece para a “cena ideal típica” do magistrado, pois não só efeitos dela, mas também a imaginação tomada enquanto faculdade será descrita por meio de um jogo cênico entre ela e a razão. Assim, nas passagens iniciais do fragmento 44, Pascal nos apresenta como um drama as relações conflitantes entre partes do homem, no qual vemos a supremacia da imaginação sobre a razão ser sustentada até o fim, sem *intermezzi* em meios aos quais a primeira, enfim submetida ao régio controle de uma razão atenta, seria peça auxiliar da mesma na dedução de conhecimentos claros e distintos ou de uma representação apreensiva acerca dos fenômenos. Ato após ato, a medição de potências entre essas

duas faculdades desavindas reafirmará essa supremacia, de modo que, vistos em panorama, a força imaginação se destaca sobre o fundo da débil razão – estamos, portanto, muito distantes de algo como uma definição que versa sobre uma dada essência ou uma estrutura psíquica existente para além de seus efeitos. Assim, nas passagens iniciais do fragmento 44, a dramatização elaborada por Pascal das relações entre estas partes do homem simplesmente afirma a força imaginação ante a razão: no que concerne ao poderio da faculdade imaginante, não importa quão sólida seja a razão, esta não deixa de ser permeável à fluidez das valorações de sua antípoda. Esse é o motivo pelo qual, nessa trama, ele descarta os *fous* e põe sob a ribalta os *sages*: em primeiro lugar, magistrados, filósofos, advogados, médicos, guerreiros e reis; em segundo, os prudentes, aos quais dedica toda a segunda parte do manuscrito. Desse modo, por meio desses entretuchos, Pascal apresenta a imaginação não como “uma simples faculdade enganadora, mas sobretudo [...] expressão de uma intencionalidade fundamental que forma a positividade mesma que podemos encontrar na base de toda existência humana” (HIROTA, 1971, p. 47). Como consequência dessa impossibilidade de se estabelecer qualquer distinção entre os homens a partir do poderio desta faculdade, é significativo que, ao tratar da força imaginação, Pascal exclua do enquadramento distinções relativas à (ausência de) cultura e à (demasia de) sensibilidade, termos em que se pode começar a melhor demarcar sua originalidade com relação a Montaigne.

Essa originalidade do pensamento pascaliano a respeito da imaginação fica ainda mais nítida na convergência que promove entre imaginação e opinião (mas também entre costume e fantasia), no que ele, muito embora se valendo de um tratamento de conceitos cuja matriz é basicamente estoica, pôde ao mesmo tempo se distanciar dos usos que fazem dos mesmos termos Montaigne e Epiteto, uma vez que esses autores, ao contrário do que afirmam Jean Mesnard, Tetsuya Shiokawa e Gérard Ferreyrolles, resguardam uma disjunção entre esses conceitos que não será retomada nos mesmos moldes por Pascal. Ainda que não possa, por brevidade, explicitar como essa disjunção ocorre em cada um desses autores,

ponto que Pascal, porque não pode aceitar modelos de totalização do homem e do mundo à moda de Descartes (ou também de Gassendi e Hobbes) – e acerca desse ponto a discussão subsequente que faremos a respeito do papel atribuído por ele aos princípios de conhecimento pode ser esclarecedora –, precisará em *Pensamentos*, justamente por conta desta sua concepção epistemológica, construir dinamicamente não só a caracterização das faculdades, mas também o valor que elas assumem sob a forma de seus efeitos, isto é, segundo a maneira por meio da qual, em um dado manuscrito, ele descreve o homem, que visa o mundo e institui modos de representação das coisas, sem que para isso Pascal recorra um ponto fixo (como a alma) ou um princípio (como o movimento) que lhe servissem de fundamento.

Para melhor iluminar esse método por meio do qual a obra pascaliana poderá tratar a imaginação entendida como certa faculdade e seus efeitos, bem como para tentar deslindar esse estatuto, voltemos agora àquela caracterização de partida que ele avança a respeito da imaginação, antes de apresentar os efeitos: “parte dominante no homem”, diz Pascal, nesta que é talvez a apropriação menos cifrada do estoicismo em sua reflexão acerca desta faculdade e que, todavia, não mereceu sequer o comentário daqueles que viram em seu uso dos termos imaginação, opinião, fantasia mera herança dessa tradição filosófica. No entanto, mesmo aí se trata de uma apropriação como que pelo avesso. Trata-se de um recurso em que ele se aproxima do modo, corrente à sua época, de se referir a essa faculdade subvertendo-o desde dentro, uma vez que o *to idion h gemonikon* (a parte dominante em nós) estoico passou, ao longo dos séculos até a época de Pascal, a ser identificado à fantasia ou à imaginação, entendida então como faculdade de conhecimento interno. Acontece que, em sua origem estoica, o termo *fantasia* não designava nenhuma faculdade, mas simplesmente o núcleo que supunham puramente racional que essa parte dominante podia extrair às aparências, a saber, certos conteúdos racionais que instituíam a *representação*, ou em grego *phantasia*, isto é, certos produtos da ação do *h gemonikon*. É importante demarcar que Epiteto, a principal

fonte de Pascal no que diz respeito a essa tradição, no entanto, entendia como essa parte comandante algo mais do que a faculdade que faz aparecer as representações, identificando-a à razão (*logismon*) que, inclusive, não poderia ser compreendida segundo os termos estritos de uma faculdade de inteligência, haja vista ser ela que produziria a um só tempo representações, assentimentos, sensações e impulsões, modulando-se corpo afora como os tentáculos de um polvo que, a despeito da independência entre si de seus movimentos, fazem parte da mesma estrutura orgânica. Dentro do campo da ética, a parte dominante da alma era a matéria que o homem precisava cultivar para se manter em conformidade com a natureza, para, em outras palavras, dentro das balizas da filosofia estoica, manter-se livre: a reflexividade, a capacidade de tomar a si mesmo como objeto, atividade para qual, em verdade, só o filósofo era capaz de mobilizar os amanhos necessários para praticá-la (JAFFRO, 1997).

A alma em Pascal, ao contrário, está cindida numa espécie de guerra de todos contra todos e o conceito estoico não pode mesmo referir-se a ela¹⁰. Nesse sentido, muito embora favorecida por esse estado de guerra, o poderio da imaginação não se refere à alma (à qual ele não faz menção no fragmento 44, por exemplo), mas ao próprio homem tomado como existente no mundo. Assim, não importam as capacidades amealhadas pelas potências individualmente, mas a força de uma delas de estabelecer

10 As menções em *Pensamentos* a essa guerra interior (cf. PASCAL, 2011, Laf. 44; 45; 410; 621; 924) e este trecho de uma das cartas de Pascal aos Roannez são bastante esclarecedoras do caráter incontornável desse estado: “E essas aterrorizantes guerras civis e domésticas representam tão bem o tumulto interior que sentem os que se doam a Deus, que não há dele nenhuma pintura melhor” (PASCAL, 1993, p. 265). Logo, nem mesmo a disposição promovida pela fé é capaz de ultrapassar essa condição de guerra civil que lancina a alma humana; ela, muito pelo contrário, torna mais aguda a consciência desse estado. Em Pascal, em suma, não há no interior do homem nenhum terreno para uma restauração de uma harmonia natural que, desde que o homem perdeu seu lugar próprio, não pode haver nele – o que o afasta ainda mais da concepção estoica desta como *hēgemonikon*.

as valorações por meio das quais dá forma ao mundo (*mettre les prix aux choses*). Os filósofos a que Epiteto conferira o poder de fazer a distinção por meio da estimativa dessas valorações são justamente aqueles que, para Pascal, não só não conseguem se desvencilhar dela, mas que estabelecem uma jurisdição a partir de seus solavancos: “falo dos mais sábios: entre estes que a imaginação tem o grande direito de persuadir os homens. Que a razão grite o quanto quiser: ela não pode estabelecer o valor das coisas” (PASCAL, 2011, Laf. 44). Seria o caso de se analisar em que medida trata-se do reflexo dessa impotência o fato de os doutos terem enxergado aí uma diatribe contra a imaginação, e não contra a razão.

Porém, antes de avançarmos para a discussão por meio da qual, do meu ponto de vista, Pascal poderá afirmar a existência de uma dimensão legitimamente epistemológica estabelecida pela imaginação, em que ela tem o *direito* de persuadir os mais sábios, é o caso de fazermos aqui algumas considerações mais gerais acerca dessa descrição que ele faz das faculdades em um viés mais propriamente antropológico do que psicológico. Acredito que justamente por meio desta dinâmica pela qual os efeitos da imaginação se diferenciam entre si e se instituem à sua maneira nas descrições presentes em *Pensamentos*, se revela uma confluência entre a hipótese que defendo e o mitigamento “da sobredeterminação ontológica” na interpretação das noções de ordem em Pascal levada a cabo por Martine Pécharman. Isto porque acredito que minha hipótese converge para as considerações da autora de que as ordens em Pascal, mesmo no sentido mais cingido dos fragmentos 308 e 903, são antes “[...] modos de nossa representação de coisas do que modos próprios de coisas [...] enquanto objetos da ação intencional de amar” (PÉCHARMAN, 1997, p. 23). Dados os estreitos laços entre o poderio da imaginação sobre os homens e sua capacidade de aprazê-los, tratada na primeira parte do fragmento 44, não é de se estranhar que, quando trata das considerações dos efeitos antropológicos dessa faculdade, a descrição nos manuscritos se organize segundo esses gêneros supremos de coisas do mundo desejadas segundo nossa concupiscência:

Essas “coisas do mundo” são, cada uma delas, relativas tão somente a uma forma da concupiscência (*desejo de posse material, desejo de ciência, desejo de poder julgar ações*), elas não são nada de substancial, nem mesmo são elas acidentes inerentes às substâncias, mas somente modos para a alma desejante. As três ordens de coisas são três ordens de objetos orexígenos, as coisas, “qualquer natureza que tenham elas”, não se dispõem em três ordens a não ser enquanto elas são desejadas (PÉCHARMAN, 1997, p. 23-4).

Assim, na ordem da carne, o valor da força se refere ao corpo; na ordem do espírito, à razão; na ordem da vontade, ao coração. Neste sentido podemos reconhecer uma convergência metodológica entre os recortes antropológicos dos manuscritos que tratam da imaginação e o da tripartição de ordens em Pascal: o valor estabelecido pela imaginação das coisas carnis se expressando em costume; das coisas espirituais, em opinião; das coisas volitivas, em fantasia. Assim, do meu ponto de vista, são estas questões metodológicas que explicam o tipo de convergência que existe em *Pensamentos* ora entre imaginação e costume, ora entre imaginação e opinião, ora entre imaginação e fantasia. Trata-se de uma consequência da escolha pela razão dos efeitos que o impede de considerar as faculdades como essências, no que mesmo no estado disperso desses papéis é preciso reconhecer um tratamento sistemático dos problemas. Assim, por exemplo, a convergência de que nos dá testemunho o fragmento 44, entre imaginação e opinião (“a imaginação dispõe de tudo. Ela faz a beleza, a justiça e a felicidade que é tudo no mundo. Eu desejaria de bom grado ver o livro italiano do qual conheço apenas o título, que vale sozinho muitos livros, *Dell’opinione regina del mondo*” (PASCAL, 2011, Lafuma 44)) não pode ser tomada como uma mera sinonímia sem perder de vista que se trata aqui da forma como Pascal marca que ele trata aí da imaginação dessa perspectiva do modo de representação da ordem de coisas espirituais, em que ela é abordada tal como se apresenta – enquanto opinião – determinada a partir da estrutura cognitiva do homem. Essa é a razão pela qual em minha pesquisa sobre a imaginação opto por me referir ao costume, à opinião e à fantasia como *duplos* da imaginação, expressão por meio da qual procuro

destacar o caráter peculiar destes efeitos, representações por meio das quais essa faculdade se encarna no mundo e assume esses contornos discerníveis a partir de uma visada antropológica.

A imaginação vem em auxílio da razão impotente, que precisa desses tipos de modos de representação da verdade justamente para construir suas ações, seu discurso, seu próprio pensamento, e, neste ponto, é de interesse para a análise indicar que Pascal, em seu fragmento 44, caracteriza a força da imaginação nisto de ser capaz de impor suas valorações do belo, do justo e do bom. Talvez parte da dificuldade acerca desta proeminência da imaginação sobre a razão possa ser imputada à persistência de uma certa interpretação do concurso da natureza em auxílio do conhecimento postulado por Pascal (“A natureza sustenta a razão impotente e a impede de extravarar [...]” (PASCAL, 2011, Lafuma 44)) como algo próximo de uma intervenção da Providência – que se identificaria à natureza anterior à Queda. Porém, divirjo dessa interpretação porque se trata de lançar Pascal em contradição flagrante ao fazer operar, no cerne do processo cognitivo humano, aquilo que ele diz oculto, como se mesmo após a queda pudéssemos contar com o auxílio de uma natureza sem mistura, além de, por certo, não ser coerente com o que ele afirma acerca do conhecimento humano de modo geral. Neste sentido, acredito que se deva entender essa natureza que concorre em auxílio do conhecimento como a mais mundana natureza, esta mesma em que o homem está embarcado depois que perdeu o lugar que lhe é próprio. A complexidade da questão deve ser, ao contrário, referida à dificuldade de se entender como, afinal, com o perdão da expressão oblíqua, essa natureza própria à segunda natureza presta seu auxílio à razão impotente, no que surge a figura da mistura invencível que marca a condição humana. “Nossa alma é lançada no corpo, onde encontra número, tempo, dimensões. Ela raciocina sobre eles e os chama natureza, necessidade, e não pode crer em outra coisa” (PASCAL, 2011, Laf. 418). O princípio pascaliano é, na sua origem pré-reflexiva, isto é, antes de a razão justamente *raciocinar* sobre eles, sentimento e não representação,

contudo, o encantamento da força imaginação¹¹ faz a razão tomá-lo para si ao naturalizá-lo convertendo-o em representação. Em suma, o princípio é sentimento que, por um giro da imaginação, se converte em representação *chez les sages*. Quer dizer, é preciso ter em mente que a luz natural que auxilia no conhecimento da verdade não é aquela de uma primeira natureza – *intuitus* –, mas de uma natureza monstruosa em que àquela se impregnaram as marcas do estado que, no opúsculo *Da arte de persuadir*, Pascal caracteriza como o de “rebelião da vontade” (PASCAL, 1993, p. 355) em que passou a viver o homem; monstruosa porque mistura incompreensível, porque é, antes de tudo, indecomponível (cf. PASCAL, 2011, Laf. 199).

Neste sentido, também é parte central da reorganização da interpretação do fragmento 44 que proponho aqui, reconhecer, depois da convergência entre opinião e imaginação, justamente ali onde a literatura (cf. HIROTA, 1971; HORINO, 1981–1983) vê uma mudança de assunto do fragmento 44 (em resumo, o abandono da imaginação em favor de outras “potências enganadoras”), o momento final da argumentação, em que,

II “[...] Que coisa monstruosa ver em um mesmo coração e ao mesmo tempo esta sensibilidade para as menores coisas e esta estranha insensibilidade para as maiores. É um encantamento incompreensível – e um sopor sobrenatural – que marca uma força todo-poderosa que o causa” (PASCAL, 2011, Laf. 427). Se, neste fragmento, o problema em tela é o de entender como se pode ser indiferente ao problema da imortalidade da alma, ele não deixa de apontar para um vínculo entre sensibilidade e imaginação, que aqui deixo apenas indicado. Essa habilidade “plástica” será decididamente atribuída à imaginação em outras ocasiões por Pascal, segundo diferente vieses, o que, do nosso ponto de vista, nos autoriza a identificar a imaginação como a força todo-poderosa do fragmento 427: “[...] porque a imaginação tem isso de próprio, ela produz com pouco esforço e em pouco tempo tanto as coisas maiores quanto as pequenas” (PASCAL, 1993, p. 202.); “[...] Nossa imaginação nos aumenta tão fortemente o tempo presente por força de nele fazer reflexões contínuas e diminui de tal maneira a eternidade por falta de fazer nela reflexão, que nós fazemos da eternidade um nada e do nada uma eternidade. *E tudo isso tem raízes tão vivas em nós que toda nossa razão disto não nos pode defender [...]*” (PASCAL, 2011, Laf. 432, *itálicos meus*).

estabelecido o caráter imaginário na instituição das opiniões, Pascal vai voltar à carga diretamente contra os *sages* entendidos agora como os prudentes (os que se valem de princípios para conhecer), procurando mostrar que aquele núcleo que supõem puramente racional e que por isso tomam, seja como critério, seja como fundamento último do conhecimento, a saber, quer a *phantasia*, quer a ideia clara e distinta, é, em linguagem propriamente pascaliana, uma *opinião* de certo tipo e, como tal, possui um caráter irreduzível e necessariamente imaginário¹². Trata-se, portanto, de abrir-se para um dos problemas que mais obcecaram os prudentes de sua época que, estupefatos diante da infinitude de grandeza da natureza, recuam, via de regra, até o que consideram a menor unidade dela, mote este por meio do qual podemos relacionar o fragmento 44 a um dos mais reconhecidamente epistemológicos de Pascal, o 199, uma vez que encontramos nele também descrito o mesmo movimento, ainda que em outra escala, já que neste o problema do conhecimento é abordado a partir da dupla infinitude da natureza, enquanto naquele é posto a partir do homem. Minha hipótese tenta indicar, neste sentido, que não se trata de uma convergência casual entre esses dois textos o fato de um e outro tratarem o caráter ilusório dos princípios de conhecimento enquanto princípios efetivos da natureza ao mesmo tempo que explicam de onde extraem o direito de nos persuadir.

12 Como passarei a discutir mais diretamente a seguir, parte do trabalho de Pascal por meio de sua descrição da imaginação é mostrar como essas representações particulares que se instituem *como que* de modo direto e imediato (a que chamam de “intuição” sem se darem conta de seu caráter imaginário) são elevadas pelos doutos à condição de princípios e fundamentos do conhecimento sem que de fato detenham o estatuto ontológico que lhe atribuem. A epistemologia pascaliana, neste sentido, procurará se instituir sem dar a essas representações – e é neste sentido que me valho dos termos “anti-intuicionismo” e “antifundacionismo” para caracterizá-la – o valor de *intuitus* e de fundamento último que guia, via de regra, a busca de legitimidade para o conhecimento por parte de filosofias de sua época, as quais se filiam ao que Merleau-Ponty chamou de o Grande Racionalismo.

Pois, afinal, o que é o homem na natureza? Um nada à vista do infinito, um todo à vista do nada, um meio entre o nada e o tudo, infinitamente distante de compreender os extremos. O fim das coisas e os princípios delas são para ele invencivelmente ocultos em um segredo impenetrável, igualmente incapaz de ver o nada de onde ele é arrastado e o infinito onde ele é engolido. O que fará ele senão *aperceber [alguma] aparência do meio das coisas* por conta de um desespero eterno de não conhecer delas nem o princípio nem o fim? (PASCAL, 2011, Laf. 199, itálicos meus).

O estabelecimento da “aparência do meio das coisas” é igualmente tratado no fragmento 44 como o “erro necessário” por meio do qual o homem subsiste; a imaginação, como faculdade desse estabelecimento, é a faculdade que “nos parece ter sido dada de propósito” para nos induzir a esse erro. Assim, no fragmento 44, vemos como a imaginação estrutura o meio que é próprio ao homem ao deter a prerrogativa de estabelecer o valor das coisas para ele e, no trecho a que me referi anteriormente, passam a ser objeto da descrição de Pascal os princípios que a razão toma como seus recalando que estes são “aqueles que a imaginação dos homens temerariamente introduziu em cada lugar”, mecanismo este a partir do qual a razão poderá considerar como princípio, sejam impressões antigas sob o nome de “primeira natureza”, sejam impressões novas sob o nome de “ciência”. Contudo, como marca do caráter que a imaginação impinge sobre o conhecimento humano, em ambos os casos, o princípio de um é sempre contradito pelo ponto de vista que lhe é oposto: para estes, a suposta primeira natureza será uma ilusão construída pelos abusos de impressões antigas; para aqueles, a suposta ciência será fruto de um senso comum corrompido pelos encantos de impressões novas. A despeito de suas opiniões, nenhum dos partidos tem força para impor sua própria regra ao outro. “Não há princípio por mais natural que possa ser mesmo após a infância que não se faça passar por uma falsa impressão, seja dos sentidos, seja da instrução” (PASCAL, 2011, Laf. 44).

A estas dificuldades impostas pela condição humana sobrepõe-se ainda, como Pascal não deixa de pontuar no fragmento 44, toda uma di-

mensão sensível, que diz respeito ao corpo e à alma, irreduzível na gesta das opiniões, as verdades de nossa alçada¹³: as ideias mais claras e constantes que temos das coisas, que usamos como ponto de partida para definir o princípio do conhecimento, qualquer que ele seja, carregam em si irreduzivelmente a marca de nosso ser composto¹⁴. Quer dizer, não bastasse a própria impossibilidade de estabelecer uma base fixa para o conhecimento, o minadouro de nossas paixões abisma este mesmo assento constante sobre o qual ele se edificaria, como Pascal explica igualmente em outra parte:

ardemos no desejo de encontrar um assento firme e uma derradeira base constante para nela edificar uma torre que se alçasse ao infinito, mas todo nosso fundamento rui e a terra abre-se até os abismos. Não procuremos pois segurança e firmeza; nossa razão sempre é lograda pela inconstância das aparências; nada pode fixar o finito entre dois infinitos que o abarcam e dele escapam. [...] Em vista desses dois infinitos todos os finitos são iguais e não vejo porque *assentar-se a imaginação* antes sobre um do que sobre outro (PASCAL, 2011, Laf. 199, itálicos meus).

Em busca de segurança e firmeza, os *sages* “assentam sua imaginação” e se valem de princípios os quais, imaginários que são, incorrem em erro porque não são verdadeiramente a origem¹⁵. “Os filósofos pensam – e

13 Convergência que aparece em *Do espírito geométrico*: “Ninguém ignora”, afirma Pascal, “que há duas entradas pelas quais as *opiniões* são recebidas na alma, que são suas principais potências, o entendimento e a vontade” e, pouco mais adiante: “Eu não falo senão das *verdades de nossa alçada* e é acerca delas que digo que o espírito é como portas por onde elas são recebidas na alma” (PASCAL, 1993, p. 355, itálicos meus).

14 Andamento este parelho ao do fragmento sobre a desproporção do homem: “Ao invés de receber as ideias dessas coisas puras, nós as tingimos de nossas qualidades e impregnamos de nosso ser composto todas as coisas simples que contemplamos” (PASCAL, 2011, Laf. 199).

15 Assim se explica e se reafirma o caráter irrevogável da relação correlata e desigual entre as duas faculdades: “Jamais a razão sobrepuja totalmente a imaginação, enquanto que com frequência a imaginação a desbanca inteiramente de seu assento” (PASCAL, 2011, Laf. 44).

acreditam que nosso entendimento é capaz de se amarrar a um ponto absolutamente fixo, como se o fato de se deter *nesses* princípios não fosse sempre o efeito de uma decisão arbitrária, como se toda *parada* não fosse artificial” (LEBRUN, 1983, p. 33). Eles transformam, como ainda explica Lebrun, uma exigência de fato em uma exigência de direito.

Contudo, justamente pela impossibilidade de permanecerem imóveis sobre a incerteza e pelo caráter imaginário inescapável do assentamento possível, eles incorrem, nesse sentido, em um “erro necessário”; não existe conhecimento senão destacado a partir desse fundo de erro e falsidade: “Trata-se de uma *doença natural* ao homem crer que ele possui a verdade diretamente [...] em lugar de que, com efeito, ele conhece naturalmente apenas a mentira [...]” (PASCAL, 1983, p. 352, *itálicos meus*). No opúsculo *Do espírito geométrico e da arte de persuadir*, Pascal explica como diante da impossibilidade de constituir uma ordem perfeitamente acabada, podemos, em ciência, estabelecer uma ordem que não será, por ser menos convincente, menos certa. Para isso, é preciso estabelecer essa ordem por meio de “coisas claras e constantes sob a luz natural”¹⁶ que, com o intuito de evitar obscuridades, não devem (porque não podem) ser definidas. Neste opúsculo, a evidência das coisas claras e constantes, embora não seja afiançada por um fundamento ou uma intuição (direta) acerca das coisas, ainda sim é usada como critério para estruturar o conhecimento científico (LEBRUN, 1983, p. 33-4). Essa evidência, embora em última instância sempre arbitrária (ou ante o que foi exposto, imaginária), persuade ou, dito de outra maneira, tem todo o direito de fazê-lo, desde que o entendamos como um direito instituído pela imaginação-força, e não como afiançado pela natureza das coisas, à qual não temos acesso, ou pelo Absoluto, que não podemos abarcar.

16 Esta clareza e constância sob a luz natural é precisamente produzida pelo costume: “Quando vemos um efeito se dar sempre do mesmo jeito, concluímos haver aí uma necessidade natural, como que haverá amanhã etc. Mas com frequência a natureza nos desmente e não se sujeita a suas próprias regras” (PASCAL, 2011, Laf. 660).

Longe de ser [...] garantia da verdade ou sinal de nossa comunicação com o Verbo divino, a “clareza” dos princípios [em Pascal] é pois relativa ao alcance limitado de nosso campo de visão. Os princípios não são nunca verdades em si, mas simplesmente proposições, estrategicamente úteis, que decidimos adotar como fundamento da investigação – e testemunham antes nossa miopia do que nossa penetração (LEBRUN, 1983, p. 32).

Tendo em vista esse caráter antifundacionista e anti-intuicionista da epistemologia cujo desenho é traçado em *Pensamentos*, creio que toda sobredeterminação dela a partir da obra cartesiana deva ser afastada. Afinal de contas, não é possível para Pascal aquele salto qualitativo do olhar graças a que, ao abrir a possibilidade de termos acesso à natureza das coisas acerca das quais temos ideias (agora claras e distintas), na regra III, Descartes distingue seu conceito de *intuitus* ante duas formas de “falsa intuição”, uma aquela que adviria dos sentidos, outra o juízo enganador de uma *male componentis imaginationis*:

Por intuição entendo não a confiança instável dada pelos sentidos ou o juízo enganador de uma imaginação com más construções, mas o conceito que a inteligência pura e atenta forma com tanta facilidade e clareza que não fica absolutamente nenhuma dúvida sobre o que compreendemos; ou então, o que é a mesma coisa, o conceito que a inteligência pura e atenta forma, sem dúvida possível, conceito que nasce apenas da luz da razão e cuja certeza é maior, por causa da sua maior simplicidade do que a dedução [...] (DESCARTES, 1999, p. 13-4).

A *intuitus* cartesiana se define desde o princípio – ainda que a fundamentação metafísica de que é tributária só seja expressa posteriormente em *Meditações* – não só contra uma intuição à qual se poderia ter acesso via sentidos tanto quanto outra gestada via juízo da imaginação, ela seria, diversamente, “o conceito que a inteligência pura e atenta forma, sem dúvida possível, conceito que nasce apenas da luz da razão”. Ora, esse atributo judicativo, pelo qual Descartes caracteriza

a *imaginationis componens*, é precisamente o que distingue a concepção estoica de *phantasia* ante outras que poderiam ser tomadas como os alvos do filósofo nessa definição. Esta tese é alvo de uma bela e exaustiva argumentação de Jean-Luc Marion em seu comentário à regra III. Ele demonstra que, na expressão *male componentis imaginationis*,

Trata-se aqui do que em outra parte Descartes nomeia como ‘uma falsa imaginação’ [...], mas, sem dúvida também de uma alusão relativamente precisa a algum conceito, já conhecido, ou a imaginação poderia se confundir, isto é, se identificar, com *intuitus*. Esse conceito deve também dar conta das particularidades da imaginação aqui consideradas (particularidades que os desenvolvimentos categóricos das regras VIII, XII, XIV e XVI não mencionarão mais) (MARION, 1997, p. 122).

A argumentação de Marion prossegue demonstrando por que a imaginação definida como *componens* não pode ser identificada nem à concepção aristotélica, nem à concepção tomasiana, principalmente por conta desse sentido judicativo que neles é atribuído ao senso comum, e não à imaginação. *Componens*, nesse sentido, seria a tradução de *katal ptik*, a partir das problemáticas desenhadas por Francisco Suárez (MARION, 1997, p. 123-4). A preocupação de Descartes é de resguardar à *intuitus* o caráter noemático que os estoicos atribuíam à *phantasia katal ptik* (MARION, 1997, p. 124-5), motivo pelo qual é ainda mais urgente que ele estabeleça a diferenciação entre ambas, do que entre a ela e a intuição via sentidos.

Pascal, no fragmento dos *Pensamentos* sobre a imaginação, reveste, contra Descartes, a evidência possível sob a luz natural – isto é, graças ao concurso da força imaginação decotada da impotência da razão – de um caráter inelutavelmente judicativo, porém, contra os estoicos, sem ter o lastro racional do tipo que estes atribuíam à representação apreensiva, porém, contra os céticos, esse traço arbitrário não deixa ele próprio de, correspondendo a uma necessidade incontornável imposta pela condição humana como um meio entre extremos a partir do qual algumas aparên-

cias se fixam, instituir uma jurisdição, se não firme e segura, ao menos constante, para a busca do conhecimento. Os dogmáticos se valem de princípios porque acreditam que estes, se fundados na verdade, são firmes e seguros; os céticos destroem a opinião dos dogmáticos ao mostrar que não se pode ter acesso à verdade diretamente e os princípios com efeito não têm fundamento; o hábil, que examina a tudo isso com um juízo de fundo (*pensée de derrière*) (PASCAL, 2011, Laf. 90), demonstra que, por não ter acesso à verdade diretamente e, por outro lado, por sermos inclinados a acreditar pela constância de nossas representações (PASCAL, 2011, Laf. 871), os dogmáticos têm razão de se valer de princípios, no que fica destruída a opinião dos céticos, ainda que não pelo motivo que pensavam os dogmáticos, de que estes princípios são seguros e firmes. Assim, a evidência, tomada como critério para o estabelecimento de uma ordem possível na ciência – quer reconhecido seu caráter arbitrário, quer não –, institui essa curiosa jurisdição na qual “a imaginação tem o grande direito de persuadir os homens”. Não se podendo fazer com que aquilo que é verdadeiro seja evidente, fez-se evidente a *phantasia* ou as ideias claras e constantes que, apesar de não serem a verdade, são valorações acerca da verdade e, como tais, estão sempre abertas à contestação: “quem detém o meio justo? Que apareça e que o prove” (PASCAL, 2011, Laf. 44). Ou seja, embora não se fundem na verdade eterna e imutável como se pensa, ela é a verdade instituída com o concurso da imaginação, que estende uma prancha sobre o vazio, pela qual os filósofos andam sem pensar nisso.

Assim, se não faltam ocasiões ao longo da obra de Pascal em que ele submete as representações eleitas pelos *sages* como fundamento do saber à voragem da dupla infinitude (basta levarmos em conta o escrutínio da noção de princípios levado a cabo no opúsculo *Do espírito geométrico* e nos fragmentos 199, 131, 109, 110; as noções de nome e de suposto no fragmento 65; da noção de modelo no fragmento 79; da noção de eu no fragmento 688) (cf. MARIN, 1975, p. 105-134), somente ao tratar da imaginação, destacadamente no fragmento 44, ele dá enfim o nome da “força todo-poderosa” pela qual se estabelecem o “encantamento incompreen-

sível” e o “sopor sobrenatural” (PASCAL, 2011, Laf. 427) que possibilitam que não só se fixem representações ante a produtividade inesgotável da natureza, mas também, ao mesmo tempo, que este movimento infinito permaneça oculto sob a constância das aparições fenomênicas. Em Pascal, por meio da crítica à razão discursiva que estava à sua época em vias de consagração, está em curso a defesa de uma concepção alargada da racionalidade, que procura estendê-la a partir de uma perspectiva anti-intuicionista e antifundacionista radical para dimensões da realidade humana que o arranjo epistemológico gestado pela filosofia cartesiana quer deixar de fora. Como procurei expor brevemente neste artigo, esta subversão se coloca em movimento a partir do desmonte desse arranjo por meio da descrição que Pascal realiza em *Pensamentos* da faculdade imaginação, cujo interesse para o estudo da verdade deve ser considerado para que se possa entender em toda sua abrangência a inflexão que a epistemologia pascaliana tenta empreender ante as outras de seu tempo. Isto porque esta descrição da faculdade imaginação, no escopo do pensamento de Pascal, desbarata a relação exclusiva que Descartes procura estabelecer entre razão e juízo e que, muito diferentemente, coloca este último de maneira inexorável sob o poderio instituidor da imaginação, poderio este, por sua vez, que subjaz ao vínculo que esta faculdade mantém com a natureza. Porém – e com isso já se vai apontando a originalidade de Pascal –, se esta posição tira água do moinho dogmático, tampouco a coloca nos engenhos céticos ou relativistas; trata-se, pelo contrário, a partir do reconhecimento dos limites colocados ao saber humano e do conseqüente abandono da fantasia do estabelecimento de um ponto fixo e seguro para as ciências, de explicitar que a legitimidade dos princípios de que nos valemos para a produção de conhecimento não advém de sua fixidez, mas de sua constância. E esta constância não só basta enquanto estiver em vigor como também ela é razoável graças – reviravolta pascaliana – à imaginação e ao vínculo que esta mantém com a natureza.

ANTI-INTUITIONISM AND ANTI-FOUNDATIONISM: THE ROLE OF IMAGINATION IN PASCAL'S EPISTEMOLOGY

ABSTRACT: Pascal , through a critical approach of the discursive reason which was in his time in the process of being consecrated , asserts a broader conception of rationality, which is extended by a radical anti-intuitionist and anti-foundationist perspective to realms of reality that were left out by the Cartesian epistemology. The hypothesis we would like to discuss is that this subversion takes place through the destabilization of such epistemology by the Pascalian description, in *Pensées*, of the faculty of imagination, whose relevance in the investigation of the truth one must consider in order to understand the inflection of the Pascalian epistemology vis-à-vis the others of his time

KEYWORDS: Pascal, Imagination, Raison, Custom, Opinion.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ARMOGATHE, J.R. (1988) Imagination de Mersenne à Pascal. In: fattori, m.; bianchi, m. (org.). *Phantasia-imaginatio: atti del V Colloquio Internazionale del Lessico Intellettuale Europeo*. Roma: Ateneo.

BRAS, G.; CLÉRO, J.P. (1994) *Pascal: figures de l'imagination*. Paris: PUF.

COUSIN, V. (1857) *Études sur Pascal*. Paris: Didier.

DESCARTES, R. (1999) *Regras para a orientação do espírito*. São Paulo: Martins Fontes.

FERREYROLLES, G. (1995) *L'imagination et coutume chez Pascal*. Genève/ Paris: H. Champion/Slaktine.

FRIGO, A. (2010) Pascal dans la recherche de la vérité de Malebranche: l'imagination. In: *Les études philosophiques*, v.4, n.95, p.517-34.

HIROTA, M. (1971) De l'imagination pascalienne. In: *Hitotsubashi Journal of Arts and Sciences*, v.12, n.1, p.36-47.

- HORINO, M. (1981-1983) Genèse de “l’imagination” des Pensées. In: *Études de Langue et Littérature Françaises*, v.38, p.17-35.
- JAFFRO, L. (1997) *Épictète portatif*. In: *ARRIANO, Manuel d’Épictète*. Paris: Flammarion.
- LEBRUN, G. (1983) *Blaise Pascal*. São Paulo: Brasiliense.
- MACHEREY, P. (1991) Les débuts philosophiques de Victor Cousin. In: *Corpus*, n.18-19, p.29-49.
- MARIN, L. (1975a) *La critique du discours: sur la Logique de Port-Royal e les Pensées de Pascal*. Paris: Minuit.
- _____. (1975b) A propos d’une Vie de Pascal: texte, récit, livre. In: *MLN*, v.90, n.4, p.475-96.
- _____. (1997) *Pascal et Port-Royal*. Paris: PUF.
- MARION, J.L. (1977) *Annotations*. In: DESCARTES, R. Règles utiles et claires pour la direction de l’esprit et la recherche de la vérité. La Hayes: Nijhoff.
- MCKENNA, A. (1996) Deux termes-clefs du vocabulaire pascalien: idée et fantaisie. In: *Revue de Sciences Humaines*, n.244, oct.-déc., p.103-16.
- NIETZSCHE, F. (2015) *Fragmentos póstumos: (1884-1885) (Volume v)*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- PASCAL, B. (1670) *Pensées de M. Pascal sur la religion et sur quelques autres sujets, qui ont été trouvées après sa mort parmi ses papiers*. Paris: Guillaume Desprez.
- _____. (1993) *Œuvres complètes*. Edição de Louis Lafuma. Paris: Seuil.
- _____. (2011) *Pensées*. Edição eletrônica organizada por Dominique Descotes e Gilles Proust. Disponível em < www.penseesdepascal.fr >.
- PÉCHARMAN, M. (1997) L’ordre dans les trois ordres e l’ordre de trois ordres. In: *Revue de Métaphisique et de Morale*, 1, jan.-mar., p.19-40.
- SHIOKAWA, T. (1990) Imagination, fantaisie et opinion In: *Équinóxe*, n.6, été p.69-82.