

Geraldo Guilherme Ribeiro de Carvalho

**O PARADOXO HUMANO
ANTROPOLOGIA E MORAL FILOSÓFICA EM BLAISE
PASCAL**

Dissertação de Mestrado em Filosofia

Orientador: Prof. Dr. Álvaro Mendonça Pimentel

Apoio PAPG-FAPEMIG

FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

BELO HORIZONTE

2013

Geraldo Guilherme Ribeiro de Carvalho

O PARADOXO HUMANO
ANTROPOLOGIA E MORAL FILOSÓFICA EM BLAISE
PASCAL

Dissertação apresentada ao Departamento de Filosofia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, como requisição parcial à obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Área de concentração: Ética

Orientador: Prof. Dr. Álvaro Mendonça Pimentel

Apoio PAPG-FAPEMIG

FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

BELO HORIZONTE

2013

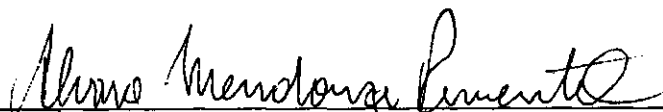
C331p Carvalho, Geraldo Guilherme Ribeiro de.
O paradoxo humano antropologia e moral filosófica em Blaise Pascal / Geraldo Guilherme Ribeiro de Carvalho. - Belo Horizonte, 2013.
101 f.

Orientador: Professor Doutor Álvaro Mendonça Pimentel
Dissertação (mestrado) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Departamento de Filosofia.

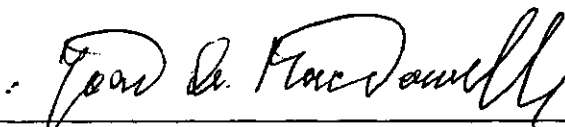
1. Antropologia. 2. Moral. 3. Razão dos Efeitos. 4. Comunidade de Membros Pensantes 5. Religião Cristã. I. Pimentel, Álvaro Mendonça II. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Departamento de Filosofia. III. Título

CDU 184.41

Dissertação de GERALDO GUILHERME RIBEIRO DE CARVALHO defendida e APROVADA, com a nota 8,5 (oito e meio)
atribuída pela Banca Examinadora constituída pelos Professores:



Prof. Dr. Álvaro Mendonça Pimentel / FAJE (Orientador)



Prof. Dr. João Augusto A. A. Mac Dowell / FAJE



Prof.^a Dr.^a Sílvia Maria de Contaldo / PUC-Minas (Visitante)

Departamento de Filosofia – Pós-Graduação (Mestrado)

FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

Belo Horizonte, 08 de agosto de 2013.

Para o Dr. Gláucio Galeno Ribeiro de
Carvalho e ao Professor Doutor João A.A.A.
Mac Dowell, com muito carinho!

Agradecimentos

Ao Professor Dr. Álvaro Mendonça Pimentel pela profícua orientação, sabedoria e paciência.

Ao Prof. Dr. Richard Romeiro de quem primeiro ouvi as lições sobre Blaise Pascal, quando foi meu orientador, na monografia do final do bacharelado em Filosofia sobre Blaise Pascal.

Ao Prof. Dr. Carlos Roberto Drawin pela amizade.

À Professor Doutora Telma de Souza Birchall pelas aulas sobre a Condição Humana em Pascal, na UFMG-FAFICH, nos meses de Maio e Junho de 2013.

À FAJE pela imprescindível acolhida, amizade e humanidade.

À PAPG-FAPEMIG

“Coragem...!”

João A.A.A. Mac Dowell

RESUMO

O objetivo da presente pesquisa foi compreender qual moral Blaise Pascal pensa a partir da sua antropologia filosófica, em sua obra *Pensamentos*. No Capítulo primeiro, as razões visadas, em nossa pesquisa, foram no sentido de compreendermos o ser humano na antropologia filosófica do autor como miséria e grandeza. Pascal, como filósofo, ao observar a sociedade do seu tempo, percebeu, através do seu penetrante olhar filosófico, as misérias humanas, e, ao mesmo tempo, a grandeza do ser humano em perceber-se miserável. O autor, ainda, ao refletir acerca da condição contraditória ontológica da humanidade, inspirou-se no mito da Queda bíblico, a partir do pecado original adâmico, para iluminar sua reflexão antropológica filosófica. No Capítulo segundo, como transição, refletimos a respeito de dois conceitos criados por Pascal: o espírito de geometria e o espírito de finura. No espírito de geometria, o autor defendeu a legitimidade do raciocínio e da experiência na investigação da verdade científica: da mesma maneira que acontece com o ser humano, individualmente, a humanidade evolui recolhendo conhecimentos científicos. Mas, segundo o autor, a conquista da Verdade e do Bem não vai assentar-se no método científico. O espírito de finura é competente para perceber por intuição um Bem verdadeiro fundado na verdadeira religião. No Capítulo terceiro, no início, dedicamo-nos a descrever a contradição da natureza humana, captada pela razão dos efeitos. O ser humano é fraco para solver as suas questões morais contraditórias. A solução do problema moral não está nem no ceticismo de Montaigne (1533-1592), nem no estoicismo de Epiteto (50-130), mas nas Verdades e no Bem do Cristianismo cuja esperança de salvação se encontra justificada pela moral de Jesus Cristo inscrita no Evangelho. Pois, o ser humano superando o seu amor-próprio, sem eliminá-lo, adere-se à Igreja Cristã, conforme Pascal. “Imagine-se um corpo cheio de membros pensantes” (La 371 e Br. 473). A Igreja, como comunidade viva, é uma realidade rica e um mistério em sua união íntima com o Cristo, que oferece o verdadeiro Bem moral.

Palavras-chave: Antropologia filosófica, espírito geométrico e finura, moral Cristã, Evangelho e Igreja como um corpo de membros pensantes.

ABSTRACT

The objective of this study is to understand which moral means Blaise Pascal uses, based on his philosophical anthropology, in his book *Pensées*. In the first chapter, the targeted reasons in our research were towards understanding the human being in the author's philosophical anthropology point – of – view as misery and greatness. Pascal, as a philosopher, observing the society of his time, realized, with his penetrating philosophical gaze, the human misery, and at the same time, the greatness of the human being to find himself miserable. The author, while reflecting on the contradictory ontological condition of mankind, inspired himself on the biblical myth of the Fall, based on the original academic sin, to enlighten his anthropological philosophy. In Chapter Two, as a transition, we reflect on two concepts created by Pascal: the spirit of geometry and the spirit of fineness. In the spirit of geometry, the author defended the legitimacy of reasoning and the legitimacy of the experience in the investigation of scientific truth: just as it happens to the human being individually, humanity evolves collecting scientific knowledge. But, according to the author, the conquest of Truth and Good will not be achieved through the scientific method. The spirit of fineness is competent to perceive by intuition a true Good founded on true religion. In the third chapter, at the beginning, we are dedicated to describing the contradiction of human nature, captured by the reasoning of the effects. The human being is weak to solve his moral contradictions. The solution of the moral problem is neither the skepticism of Montaigne (1533-1592), nor the stoicism of Epictetus (50-130), but in the Truths and Benefits of Christianity whose hope of salvation is found justified by the moral of Jesus Christ registered in the Gospels. Yet humans overcoming their self-love, without eliminating it, join the Christian Church, as Pascal avers. "Imagine a body full of thinking members" (La. 371 and Br. 473). The Church as a living community, is a rich reality and a mystery in its intimate union with Christ, who offers the true moral Well being.

Keywords: Philosophical anthropology, fineness and geometric spirit, Christian moral, Gospel and Church as a body of thinking members.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
CAPÍTULO I: ANTROPOLOGIA FILOSÓFICA EM VISTA DE UMA MORAL FILOSÓFICA.....15	
1.1 – Introdução.....	15
1.2 – Contexto da obra: “ <i>Pensamentos</i> ”.....	17
1.2.1– Novas questões antropológicas presentes na Europa.....	17
1.2.2 – Revolução Científica do Século XVII.....	18
1.2.3 – René Descartes e Pascal.....	19
1.2.4 – Pascal e o Jansenismo.....	20
1.3 – <i>Entretien avec M. de Saci</i>	21
1.4 – Antropologia filosófica pascaliana: considerações gerais.....	30
1.4.1- Explicitação da questão da miséria e grandeza nos <i>Pensamentos</i>	31
1.4.2- Questões metodológicas a respeito dos fragmentos utilizados.....	31
1.5 – O uso legítimo da razão para constatar, de fato, as contradições humanas no mundo empírico.....	33
1.5.1 – Da Ordem.....	34
1.5.2 – Condição humana: inconstância.....	35
1.5.3 – Vaidade: a glória.....	37
1.5.4 – Miséria: a justiça humana.....	39
1.5.5 – Vaidade: imaginação.....	40
1.5.6 – O Amor-próprio no pensamento de Pascal.....	44
1.6 – Antropologia filosófica pascaliana: observações complementares.....	45
1.6.1. – Inspiração da visão pascaliana do ser humano no mito da Queda.....	45
1.6.2. – A grandeza do homem reside na razão	48
CAPÍTULO II: ESPÍRITO DE GEOMETRIA E ESPRÍRITO DE FINEZA.....51	
2.1 – Introdução.....	51

2.2 – Características da razão geométrica.....	53
2.3 – Qual é o significado do coração em Pascal?.....	55
CAPÍTULO III: QUAL MORAL BLAISE PASCAL PENSA A PARTIR DA SUA ANTROPOLOGIA FILOSÓFICA.....	
3.1 – Introdução.....	59
3.2 – A Razão dos efeitos.....	61
3.3 – A razão do espírito geométrico dos filósofos, as misérias e a grandeza humana em face da Moral insuficiente.....	68
3.3.1 – “A ordem”.....	71
3.3.2 – “A inconstância”.....	71
3.3.3 – “A vaidade: a glória”.....	72
3.3.4 – “A miséria: a justiça humana”.....	72
3.3.5 – “A vaidade: imaginação”.....	72
3.3.6 – “O amor-próprio”.....	72
3.4 – A Moral Cristã: a verdadeira moral pensada por Pascal.....	74
3.4.1 – Introdução.....	74
3.4.2 – O contexto antropológico - teológico da miséria e da grandeza do homem.....	75
3.4.3 – A Vontade e a Graça em Pascal.....	83
3.5 – Um corpo cheio de membros pensantes.....	85
3.5.1 – Um corpo cheio de membros pensantes para fundar a verdadeira Moral Cristã.....	86
3.5.2 – A resposta da moral Cristã às outras cinco misérias elencadas no Capítulo primeiro.....	94
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	96
REFERÊNCIAS.....	98

INTRODUÇÃO

Interessados em desvendar o enigma da moral desenvolvida por Blaise Pascal (1623-1662), a partir da sua antropologia filosófica, e seguindo os passos das principais obras do autor, fomos em busca de respostas para tal questão, motivados pela curiosidade que nos provocou o espanto frente ao problema que levantamos: qual moral Blaise Pascal pensa a partir da sua antropologia filosófica?

Este trabalho é fruto da pesquisa que desenvolvemos acerca da vida, das obras e do pensamento filosófico do autor acima referenciado. Dedicamo-nos a esmiuçar o mundo filosófico e religioso de Pascal. O que fizemos em relação à investigação filosófica sobre os pensamentos do autor foi assinalar uma interseção entre a antropologia filosófica e a moral desenvolvidas por ele, objetivando destacar a sua moral.

Antes de entrarmos na temática investigada por nós, faremos uma breve reconstituição da vida do autor, com a finalidade de compreendermos de maneira mais clara e objetiva o que levou Pascal a elaborar sua filosofia da moral.

Não devemos nos esquecer de que as biografias possuem uma utilidade hermenêutica, na medida em que fornecem elementos relativos à vida intelectual do autor, que ajudam a elucidar o fundamento de suas obras. O enfoque da sua produção intelectual nos revela que Pascal pressupunha como forma de condução da sua vida, além da ciência, a firmeza de caráter, a austeridade, a profundidade filosófica e, acima de tudo, a sua fé Cristã. Utilizamos, na redação de nossa dissertação, como fonte bibliográfica primária, os escritos esparsos do autor, principalmente, os fragmentos contidos em sua obra principal: *Pensamentos*. Examinamos, também, algumas fontes secundárias, constituídas pelos comentários dos intérpretes de Blaise Pascal, e pelas biografias escritas por sua irmã Mme Périer, que resumiremos a seguir¹.

Nasceu Blaise Pascal “em Clermont, a 19 de junho de 1623”, na França². Sua mãe, “Antoinette Begon faleceu em 1626, quando Pascal possuía apenas três anos. O autor foi

¹ PASCAL, Blaise. *Pensamentos. A Vida de Pascal Escrita por Mme Périer, sua irmã*. Introdução e notas de Ch.-M des Granges. Tradução: Sérgio Milliet. São Paulo: Abril Cultura. 1979. p. 9-33.

² Ibid., PASCAL, Blaise. 1979. p. 9.

educado por seu pai Etienne”³. Consagrou ao pai o maior afeto, e dele aprendeu as primeiras letras.

Quando a família de Pascal se mudou para Paris, em 1631, “o jovem Pascal e seu pai penetraram em um círculo de importantes filósofos e cientistas que rodeavam o padre Mersenne”⁴. Surgiu nele uma tendência à especulação e à experiência científica.

Certo dia, “Pascal bateu com uma faca num prato, à mesa, ele escutou o som, cessando, porém, assim que o pequeno colocou a mão sobre a vasilha de porcelana”⁵. Investigou o fenômeno – “e escreveu um tratado sobre o som com a idade de onze anos” – *Traité des sons*⁶. Um dia, encontrou *Etienne Pascal* o pequeno *Blaise* sentado ao soalho de uma sala a riscar “com um pedaço de carvão, procurando a maneira de traçar um círculo perfeito, ou um triângulo cujos lados e ângulos fossem iguais”⁷. Provou Pascal ao seu pai: “que a soma dos ângulos de um triângulo perfaz dois retos”, resolvendo “a trigésima segunda proposição do teorema de Euclides”⁸. Seu gênio da geometria começou a aparecer, “com o sentido de disposição natural”⁹.

Aos dezesseis anos sua carreira científica alçou voo. Trabalhou primeiro “com a geometria dos cones, escreveu um tratado sobre as seções dos cones”¹⁰. Pascal “projetou e fabricou uma máquina de calcular”¹¹. Mas foram suas experiências, demonstrando a existência do vácuo, e um trabalho sobre pressão atmosférica, que fizeram seu nome se tornar conhecido. Escreveu “em seguida as demais experiências que se denominaram “do vácuo”¹².

Em 1646, o pai de *Blaise* sofreu um acidente; nesse período Pascal voltou o seu coração ao Deus cristão:

(...) Dois jansenistas, de Port-Royal, La Bouteillerie e Des Landes, foram chamados como cirurgiões e, além de restituírem a saúde ao seu pai, elevaram o espírito da

³ Ibid., PASCAL, Blaise. 1979. p. 9-33. “O pai de Pascal era um magistrado, isto é, alguém que exercia a função de juiz para pequenas causas, além de um reconhecido matemático”.

⁴ Ibid., PASCAL, Blaise. 1979. p. 12. “Pascal frequentava, regularmente, as conferências semanais, onde se reuniam todos os sábios de Paris para comunicar seus trabalhos ou examinar os dos outros”. “Nota de rodapé: O Padre Mersenne reunia em sua casa Descartes, Hobbes, Roberval, Fermat, Desargues. Essas reuniões prosseguiram mais tarde nas residências de Montmort e Thévenot”.

⁵ Ibid., PASCAL, Blaise. 1979. p.10.

⁶ Ibid., PASCAL, Blaise.1979. p.12.

⁷ Ibid., PASCAL, Blaise. 1979. p.11.

⁸ Ibid., PASCAL, Blaise. 1979. p.11.

⁹ Ibid., PASCAL, Blaise. 1979. P.10.

¹⁰ Ibid., PASCLA, Blaise. 1979. p.11.

¹¹ Ibid., PASCAL, Blaise. 1979. p.12.

¹² Ibid., PASCAL, Blaise. 1979. p.13.

família Pascal às alturas da Divindade. Foi a primeira conversão do nosso autor e da sua família ao jansenismo, uma forma bem austera do Cristianismo (...)¹³.

No começo, sob a liderança do abade Saint-Cyran, o convento de Port-Royal era conhecido pela forma rigorosa de penitências e pelas boas obras que promovia¹⁴. Nos anos de 1640, o convento se tornou cada vez mais envolvido na polêmica causada por sua recusa a condenar um livro, o *Augustinus*, escrito pelo teólogo *Jansenius*¹⁵.

Na noite de 1654, Pascal teve a sua segunda conversão ao Cristianismo. O “*Memorial*” como é conhecido, “com sua simples justaposição de palavras, frases e citações e seu explícito repúdio ao Deus dos filósofos” (La. 913) em favor do Deus da Bíblia; expressa, de modo avassalador, uma fervente espiritualidade. “Ano da graça de 1654 (...)”¹⁶. Pascal faleceu “em 1662, aos 39 anos, deixando uma grande coleção de anotações e fragmentos, para a qual seus primeiros editores deram o título de *Pensées*”¹⁷.

Após termos feito uma síntese da biografia do autor, ficou-nos evidente o quanto ele valorizou a ciência, a filosofia e a religião Cristã. E não por acaso se dedicou a escrever sua obra que, a princípio ganharia o nome de *Apologia da Religião Cristã*, embora tal projeto não tenha sido concretizado devido à sua morte prematura.

A seguir, serão colocadas em sequência as principais ideias que assinalamos nesta dissertação de mestrado.

Iniciamos o primeiro capítulo com uma breve contextualização da vida e da obra de Pascal em quatro tópicos. Em primeiro lugar, trataremos da nova mentalidade resultante da expansão do horizonte intelectual do homem europeu ocasionada pelas grandes descobertas marítimas. Em seguida, focalizaremos o acontecimento científico que marcou a sua época e teve influência decisiva no seu pensamento, o surgimento da ciência moderna, e, especificamente, a passagem do paradigma geocêntrico para o modelo heliocêntrico. O autor percebeu, ao distinguir os métodos da Ciência e da Filosofia Cristã, que através do “caminho”

¹³ ATTALI, Jacques. *Blaise Pascal ou o gênio francês*. Tradução: Ivone Castilho Benedetti. Bauru, SP: Edusc, 2003. p. 80-81.

¹⁴ Saint-Cyran. In: LEMAÎTRE, Nicole. *Et al. Dicionário Cultural do Cristianismo*. Tradução: Gilmar Saint'Clair Ribeiro. São Paulo: Loyola, 1999. p. 274. “CYRAN-Saint. (João Duvergier de Hauranne, abade de) (1581-1643) Um dos fundadores do jansenismo. Jean Duvergier de Hauranne tornou-se amigo de Jansênio quando de seus estudos de teologia em Louvain e Paris (...)”.

¹⁵ *Ibid.*, Jansênio e *Augustinus*. In: LEMAÎTRE, Nicole. 1999. p. 168. “(Cornélio Jansen, conhecido por Jansênio) 1585-1638). Teólogo e bispo de Yprés. Fez estudos de teologia em Louvain e Paris, onde tornou-se amigo de Saint-Cyran. Em 1628 começou a redigir sua obra principal, o *Augustinus*, que apareceu em 1640.

¹⁶ PASCAL, Blaise. *Pensamentos*. Tradução: Mário Laranjeira. Edição, apresentação e notas L. Lafuma. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 369 e 370. “*O Memorial*”.

¹⁷ ROGERS, Ben. *Pascal Elogio do Efêmero*. Tradução : Luiz Felipe Pondé. São Paulo: Unesp, 2001. p. 15.

da ciência experimental não se chega a Deus. O “espírito de geometria” (La. 513 e Br. 4) é incapaz de lidar com o Sobrenatural e, conseqüentemente, segundo ele, deve-se recorrer ao “espírito de fineza” para atingir o *telos* da Transcendência Divina. Grande importância na formação de seu pensamento teve também o seu contato com a filosofia racionalista de Descartes, que então começava a difundir-se no meio intelectual. Pascal chegou à conclusão que este tipo de racionalidade era incapaz de abordar autenticamente o sentido da existência. Enfim, teve notável impacto em sua maneira de ver a realidade a espiritualidade jansenista, i.e., o movimento religioso, representado na França pelo mosteiro de Port Royal, como já vimos.

Na segunda parte do primeiro capítulo analisamos o famoso colóquio *Entretien avec M. de Saci*¹⁸. Esse opúsculo de Pascal é a porta de entrada para os *Pensamentos*, no que toca aos temas da antropologia filosófica e da moral Cristã, que são objetos de nossa pesquisa. Nessa obra, o agir moral é abordado à luz de duas escolas filosóficas do mundo Ocidental, que possuem como modo de reflexão a razão natural. Epiteto engrandece o homem, atitude que conduz a humanidade à soberba, e Montaigne rebaixa o ser humano, pensamento que carrega o homem para a desilusão e a preguiça. O autor utilizou-se da reflexão filosófica a respeito das “espantosas contrariedades” – miséria e grandeza – do homem (La. 149 e Br. 430), para constatar, de fato, as contradições humanas no mundo das experiências sensíveis¹⁹.

Na última parte do primeiro capítulo verificaremos em detalhe, mediante exemplos fornecidos pelo próprio Pascal, como as contradições do espírito humano se manifestam em diferentes dimensões de sua existência, concluindo com duas observações importantes. A primeira se refere à inspiração da antropologia pascaliana no mito bíblico da queda original; a segunda põe em relevo a ideia de Pascal da razão como expressão da grandeza humana.

Após essas abordagens procuramos elucidar a diferença entre o espírito de geometria e o espírito de fineza, tema do nosso segundo capítulo. Mostraremos que a verdadeira moral pensada por Pascal é aquela fundamentada no “espírito de fineza” que compreende a comunidade dos membros pensantes da Igreja.

¹⁸ PASCAL, Blaise. *Oeuvres Complètes*. Présentation et Notes de Louis Lafuma. Paris : Aux Éditions du Seuil 1963. p. 291-297.

¹⁹ Aproveitamos para esclarecer, conforme já se tornou prática recorrente acerca dos estudos da obra *Pensamentos*, no Brasil, o uso da sigla (La.) para indicar o texto de Blaise Pascal organizado por Louis Lafuma, e a abreviatura (Br.) para designar os *Pensamentos* de Blaise Pascal dispostos por Brunschvicg. Em nossa dissertação trabalharemos com ambas as abreviaturas.

Finalmente, no terceiro capítulo, se apresentará a moral que segundo Pascal deriva de sua antropologia filosófica. Trata-se da moral Cristã como único caminho para a superação das contradições inerentes à condição humana e para a verdadeira redenção da humanidade.

CAPÍTULO I

Antropologia filosófica em vista de uma Moral filosófica

1.1. Introdução

Este capítulo tem por objetivo apresentar a antropologia filosófica pascaliana. Com isso e em consonância com a antropologia filosófica de Pascal, será elucidada a sua visão trágica do homem e sua permanente tensão entre “miséria e grandeza” (La. 149 e Br. 430)²⁰.

Este estado humano de tensão é proveniente da compreensão pascaliana acerca da relação entre o homem e os seus paradoxos no mundo empírico e natural, compreensão que se inspira, decisivamente, no mito bíblico da Queda²¹. Para o autor, essas “espantosas contrariedades” humanas – miséria e grandeza – (La. 149 e Br. 430) não podem ser compreendidas e superadas no âmbito exclusivo das correntes filosóficas tradicionais do mundo ocidental, as quais, segundo nosso autor, encontram as suas expressões mais extremas e paradigmáticas no racionalismo e no ceticismo.

Assim, Pascal é um intérprete do ser humano que se serve da Revelação Cristã para formular o seu pensamento²². Vejamos, por exemplo, o texto que pertence ao fragmento situado na seção X “O Soberano Bem”, logo no início (La. 149 e Br. 30):

(...) As grandezas e as misérias do homem são tão visíveis que é preciso que a verdadeira religião nos ensine, por um lado, que há algum grande princípio de grandeza no homem e, por outro, que há um grande princípio de miséria (...)²³.

²⁰ PONDÉ, Luiz Felipe. *O Homem Insuficiente. Comentários de Antropologia Pascaliana*. São Paulo: Edusp, 2001, p. 7. Compreendemos por existencial da mesma maneira entendida por Pondé: “Quando utilizamos o termo “existencial” ou “existência”, é sempre como uma variação próxima de “vida interior consciente de si mesma” ou percepção dessa vida interior nas suas manifestações temporais”.

²¹ Pascal se apropria dessa concepção como elemento central para se compreender o mistério da condição humana, e dá a essa concepção uma leitura pessimista. “A expressão pecado original foi criada por Agostinho (PL 40, 106) para designar aquele pecado que entrou no mundo (Rm. 5, 12) pela falta de Adão e que afeta todo o homem pelo fato mesmo de nascer (PL 40, 245): é o que se chamará mais tarde de pecado originado, por oposição ao pecado originante do próprio Adão. A análise teológica dele está sempre ligada a uma reflexão sobre o livre-arbítrio, a graça e a concupiscência ou cobiça. Abordagem Filosófica em Pascal: conduz seu leitor a uma interrogação radical sobre o homem tornado incompreensível para si mesmo. O Mistério cristão resumido em Adão e Jesus Cristo (Br 523 e La 226) responde a essa interrogação”. In: Lacoste. Jean-Yves, *Dicionário Crítico de Teologia*. São Paulo: Paulinas e Loyola, 2004. p. 1372.

²² GOUHIER, Henri. *Blaise Pascal: conversão e apologética*. Tradução: Éricka Marie Itokazu e Homero Santiago. São Paulo: Discurso Editorial e Paulus, 2005. p. 66. Segundo Gouhier a interpretação de Pascal, acerca do comportamento dos seres humanos do seu tempo, é de alcance antropológico a partir da vida cotidiana: “(...) Pascal sabe que uma longa parte de sua Apologia será consagrada ao que chamaríamos uma antropologia; trata-se, com efeito, de provocar tomadas de consciência: que o homem tome consciência de seu nada como criatura, que o homem tome consciência de seu nada como pecador. Todavia, essa lucidez não será efeito de um discurso metafísico ou teológico, mas de uma reflexão sobre a vida cotidiana (...)”

²³ *Ibid.*, PASCAL, Blaise. 2005. p. 59.

Neste fragmento Pascal interessou-se em referir-se à condição humana paradoxal no mundo das experiências sensíveis e naturais de maneira ostensiva. Ele fixou atentamente tal situação da humanidade, e reconheceu a importância da verdadeira religião, pois apenas ela pode ensinar ao homem o significado autêntico de suas “espantosas contrariedades”.

Segundo Pascal, o homem sem o Divino está perdido, de modo que deve propugnar pelo seu fim último – Deus. Somente dessa maneira o ser humano terá a felicidade, conforme podemos verificar a partir dos comentários de dois intérpretes de Pascal. Com efeito, Luiz Felipe Pondé, importante comentador de Pascal no Brasil, ao discorrer sobre as reflexões do nosso autor, cita Jean Mesnard, outro intérprete do pensador francês, com o objetivo de dar início à elucidação do pano de fundo referente ao assunto específico que escolhemos para a nossa dissertação – a condição humana e o agir moral²⁴.

As tais “espantosas contrariedades” (La. 149 e Br. 430), na visão de Mesnard, correspondem à ausência de equilíbrio entre o bem e o mal no interior da humanidade, ou seja, a situação “do homem abandonado às suas próprias forças” leva-o a “inclinarse invencivelmente para o mal” ao ignorar o “seu fim *telos* divino”. Diante de uma situação humana tão desequilibrada, como o homem pode agir, moralmente, na antropologia dual de Pascal?

Na sequência de sua obra, Pondé elabora um argumento interessante a respeito desse comentário de Jean Mesnard, relativo à insuficiência humana sem o devido auxílio de Deus. Nesse ponto, Pondé nos mostra qual é a “questão em jogo”²⁵:

(...) A questão em jogo aqui é a condição humana e sua fragilidade moral. A hipótese formulada por Jean Mesnard aponta para duas questões fundamentais: a primeira, manifesta nessa formulação, é a falta de equilíbrio entre o bem e o mal no que concerne à vontade humana, isto é, a concupiscência; a segunda, latente, mas implicada na definição do fim humano como sendo divino, a inexistência de uma natureza pura, o que implica a “necessidade” ontológica do Sobrenatural (...).²⁶

De fato, para Pascal, a vontade humana isolada, devido ao seu precário estado ontológico no mundo, é impotente, por si própria, para produzir acertos morais. A vontade humana sozinha não consegue originar uma verdadeira harmonia no interior do homem, ou

²⁴ Ibid., PONDÉ. 2001. p. 51-52. (...) Ainda que surgindo no corpo do texto de formas variadas, duas hipóteses, para Jean Mesnard, são o núcleo de toda a discussão: A primeira pode ser formulada assim: *o homem, abandonado às suas próprias forças, inclina-se invencivelmente para o mal, que se constitui na ignorância de seu [telos] divino* (...).

²⁵ Ibid., PONDÉ. 2001. p. 20. “(...) Pensamos que o termo “insuficiente” é o mais indicado para designar nosso conceito, em lugar de outros aparentemente próximos como “miséria”, “inconsistente” etc., (...), a ideia de insuficiência descreve claramente o horizonte do homem como dependente – dependência positiva, de algo que carrega a identidade ontológica essencial do homem – com um registro que não faz parte da sua natureza empírica” (...).

²⁶ Ibid., PONDÉ. 2001. p. 51-52.

seja, o homem é um ser desorganizado existencialmente, situação que não lhe permite possuir equilíbrio antropológico e, conseqüentemente, discernimento moral. Sendo assim, qual moral Pascal pensa a partir da sua antropologia? Esta, como dissemos, é a questão fundamental de nossa pesquisa, que será abordada no último capítulo.

Para mostrar essa visão trágica do homem, Mesnard nos fala “sobre a concupiscência da humanidade, que não possui uma “natureza pura”; que não possui o condão para dar um desfecho salutar e feliz a si própria, o que implica “na necessidade ontológica de Deus”²⁷. Daí haver um caráter teleológico na moral de Pascal.

Nesse viés, referente à antropologia filosófica do autor, o maior empecilho para que a humanidade possa realizar os requisitos exigidos pela moral Cristã é a presença do Amor-Próprio, que é inerente à condição humana. Em nossa investigação, perceberemos, posteriormente, que o amor-próprio impede o ser humano de adotar os pressupostos da moral Cristã, e aproximar-se de Deus, através da Divina pedagogia do Mediador – Jesus Cristo.

1.2 Contextualização da obra: *Pensamentos*

Antes de adentrarmos, pormenorizadamente, no cerne do problema levantado neste trabalho (“qual moral Blaise Pascal pensa a partir da sua Antropologia Filosófica?”), cumpre-nos elucidar o momento histórico que influenciou a criação da obra. Vale dizer que o autor era um homem do seu tempo um cientista e um filósofo profundamente ligado às transformações sociais e culturais de sua época, de forma que compreendendo a situação histórica em que o mesmo viveu, podemos assimilar fatores que incidiram no seu pensamento.

Assim, na sequência histórica da vida de Pascal, temos registros das controvérsias intelectuais de Pascal com outros filósofos, representantes de escolas filosóficas do seu tempo, como Montaigne (1533-1592), autores da corrente dos livres pensadores (século XVII) denominados “libertinos” e René Descartes (1596-1654). Todos eles desenvolveram elucubrações filosóficas bem distintas das reflexões pascalianas. Nos próximos subitens serão abordados alguns desses autores.

1.2.1 Novas questões antropológicas presentes na Europa

Para entendermos o contexto das novas questões antropológicas, presentes na Europa, importa saber, conforme explica Franklin L. e Silva, que, nesse período, a sociedade

²⁷ Ibid., PONDÉ. 2001, p. 52.

européia passava por uma série de grandes discussões sobre o conhecimento humano. Surgia “um impasse em torno da universalidade do homem europeu cristão” com a insatisfação da “relatividade do mundo europeu-cristão”²⁸ devido ao impacto antropológico social do surgimento de novos povos descobertos, principalmente, na América²⁹. Esses acontecimentos exigiram do autor uma reflexão mais intensa no campo da relação entre antropologia filosófica e moral, à luz da comparação entre os povos da América e o povo europeu cristão. Este determinante antropológico produziu a relativização do pensamento da Europa Cristã.

Além desses acontecimentos, três fatores foram, ainda, centrais e contribuíram, decisivamente, para a determinação do contexto da obra pascaliana: a Revolução Científica do século XVII, René Descartes (1596-1650) e o Antropocentrismo e Pascal e o Jansenismo.

1.2.2 A Revolução Científica do século XVII

A Revolução Científica foi fundamental para a definição do pensamento de Pascal. Ele viveu na França do século XVII, século de Galileu Galilei (1564-1642), considerado um dos fundadores da Física Moderna. O que ocorreu então no campo da Física trouxe uma mudança radical na forma como o homem concebia o Universo, a si próprio e a Deus. Como nos relata Franklin, trata-se das novas interpretações cosmológicas elaboradas, (...) “por Copérnico e, depois, Galileu Galilei, que desmoronaram a cosmologia tradicional de Aristóteles e Ptolomeu, e transitaram do sistema finito, no qual a Terra era o centro do Universo, para um paradigma do Universo *infinito*”(…)”³⁰.

Os germes dessa nova ciência se encontram no modelo astronômico de Nicolau Copérnico (1473-1543) denominado “sistema heliocêntrico”, “segundo o qual o Sol se encontra no centro do Universo e a Terra gira em torno do Sol, ao contrário do “sistema ptolemaico”, que é geocêntrico”³¹. A nova imagem do mundo oriunda da proposta cosmológica copernicana criou um terreno fértil para o aparecimento de especulações nos âmbitos da filosofia e da teologia. Surgiram discussões que envolveram cientistas, céticos, libertinos, racionalistas, e, entre outros, o nosso autor. Dessa forma, a transição do período renascentista do século XVI para a Filosofia Moderna do século XVII foi provocada, principalmente, pela teoria heliocêntrica de Copérnico – formulada no *De Revolutionibus*

²⁸ SILVA, Franklin Leopoldo e. Pascal: Condição Trágica e Liberdade. *Cad. Hist. Ci.*, Campinas, Série 3, v. 12, n. 1-2. p. 339-356, jan-dez. 2002.

²⁹ *Ibid.*, Silva, F. L. e. p. 339-56. 2002.

³⁰ *Ibid.*, Silva, F. L. e. p. 339-356. 2002.

³¹ Geocêntrico. In: MORA, J. Ferrater. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Loyola, 2000, p. 580-581.

orbium coelestium libri IV, de 1546³² – que, mais tarde, levou ao confronto entre teólogos da Igreja católica e Galileu Galilei³³.

De fato, o trabalho científico de Galileu deu suporte para a reflexão de temas com os quais Pascal se envolveu. Ele percebeu, porém, que a ciência Moderna não teria préstimo no campo da reflexão religiosa. Tornou-se assim uma voz solitária em sua época histórica, pois, em vista da nova ciência, o ceticismo passou a ser o fator determinante da mentalidade europeia, conforme nos assevera Alexandre Koyré³⁴.

Estudaremos no próximo subitem, a influência do pensamento do filósofo René Descartes na mentalidade da época e, conseqüentemente, no filosofar de Pascal. Descartes possuía consciência do seu eu como independente de qualquer coisa exterior. Sua síntese se exprime no famoso: “penso, logo existo”, o qual serve de suporte para as demais constatações, como a da existência de um Deus e de sua veracidade.

1.2.3 René Descartes (1596-1650) e o Antropocentrismo

Na proposição inicial da obra de René Descartes, *Discurso do Método*, o filósofo nos diz: “O bom senso é a coisa do mundo mais bem distribuída, porquanto cada um acredita estar tão bem provido dele (...)”. Esta declaração aponta já para o deslocamento de sua reflexão no que se refere à elaboração de uma nova racionalidade natural, em oposição à escolástica e mesmo à tradição agostiniana³⁵. A partir de Descartes, conforme o enunciado já citado acima, surge na filosofia Moderna a concepção de uma nova igualdade entre os homens, uma igualdade na razão, extinguindo-se, no plano dos princípios teológicos,

³² Ibid., Copérnico. In: MORA, J. Ferrater. 2000. p. 580-581. (Nicolaus Copernicus, versão latinizada do nome polonês Niklas Koppernigk (1473-1543). (...) Seu interesse por astronomia, suscitado já na Polônia antes de sua estada na Itália. Denomina-se “sistema copernicano” o sistema segundo o qual o Sol se encontra no centro do Universo e a Terra gira em torno do Sol, ao contrário do “sistema ptolemaico”, que é geocêntrico.” (...)

³³ Ibid., Galileu. In: MORA, J. Ferrater. 2000. p. 1168-1169. GALILEI, Galileu (1564-1642), Nasceu em Pisa. (...) Professor de matemática na Universidade de Pisa (...) Especialmente importante é a manifestação de sua adesão à teoria copernicana, no dia 30 de maio de 1597, em uma carta a Jacopo Mazzoni. (...).

³⁴ Cf. a este respeito: KOYRÉ, Alexandre. *Introduction à La Lecture de Platon – suivi de entretiens sur de Descartes*. Paris : Gallimard, 1995. p. 175-177 (Trata-se de referência indireta, nossa tradução). [...] o século XVI foi uma época de importância capital na história da humanidade, uma época de um enriquecimento prodigioso do pensamento e de uma transformação profunda da atitude espiritual do homem (...) ampliação sem paralelo da imagem histórica, geográfica e científica do homem e do mundo (...) renascimento de um mundo esquecido e renascimento de um mundo novo. Mas, também: crítica, abalo e enfim dissolução e mesmo destruição e morte progressiva das antigas crenças, das antigas concepções, das antigas verdades tradicionais que davam ao homem a certeza do saber e a segurança da ação. O Século XVI tudo abalou, tudo destruiu: a unidade política, religiosa e espiritual da Europa: a certeza da ciência e da fé: a autoridade da Bíblia e de Aristóteles: o prestígio da Igreja e do Estado. Assim, privado de suas normas tradicionais de julgamento e de escolha, o homem se sente perdido em um mundo que se tornou incerto (...) ora, pouco a pouco a dúvida se manifesta. Pois se tudo é possível é porque nada é verdadeiro. E se nada é mais certo, o erro é a única coisa segura. Não sou eu que tiro essa conclusão ousada do esforço magnífico da renascença. Três homens, três contemporâneos, já haviam tirado antes de mim: Agrippa, Francisco Sanches e Montaigne (...).

³⁵ DESCARTES, René. *Discurso do Método*. Tradução : Ciro Mioranza. São Paulo: Escala, 2006. p. 10.

concepções que tanto diferenciavam os humanos entre si – a separação dos eleitos dos não eleitos – e que afirmavam a sua condição transgressora e degradada, atrelada à noção de pecado original. Para Descartes, o “bom senso” passa a ser faculdade autônoma, de modo que ela não é marcada pela violação do pecado original. A faculdade de diferenciar o verdadeiro do falso, o bem do mal está fundada na sua própria regra. Com isso, a razão passa a ser livre, baseando-se apenas em si própria, distante das lições dos Evangelhos. Importa ressaltar a lição de Tom Sorell, ao mencionar a concepção de Deus, em Descartes:

(...) havia pouco no livro para converter descrentes, ou ajudar católicos que duvidavam, digamos de que a virtude nesta vida fosse recompensada na próxima. O fato é que o Deus das Meditações está bem distante do Deus das Sagradas Escrituras (...)³⁶.

Contra o racionalismo de Descartes, Pascal no *Memorial* (La. 913) repudia o Deus dos filósofos e afirma categoricamente: “*Deus de Abraão, Deus de Isaac, Deus de Jacó, não dos filósofos e dos sábios (...)*”. Pascal, além de contemporâneo de Descartes, também era, como esse último, cientista, matemático e católico. A abordagem cartesiana de Deus, no entanto, era muito diferente da de Pascal. Em Descartes não se pode mencionar Deus sem antes falar do *cogito*. Para o pensamento cartesiano, o conhecimento, no qual está incluída a compreensão das qualidades de Deus, parte da evidência interior e puramente racional do *cogito*. Daí as razões da crítica de Pascal à metafísica cartesiana. Pascal afirmou que o homem é dilacerado, que apenas poderá ser grande se admitir a si próprio como a menor das criaturas perante Deus. Talvez, esse raciocínio levou Pascal a dizer: “*Descartes inútil e incerto*” (La. 888 e Br. 78). Para o nosso autor, a razão científica que brota do *Discurso do Método*, eleva o estudioso à soberba. O Antropocentrismo distancia a humanidade do Sagrado. O Divino foi o ideal cristão desse seguidor da seita católica jansenista, que apresentaremos a seguir.

1.2.4 Pascal e o Jansenismo

Outro fator relevante para compreendermos a obra de Pascal é o Jansenismo, movimento do catolicismo que propunha uma moral rigorosa, cuja fundamentação se encontra na teoria da predestinação de Santo Agostinho. A graça não é concedida ao homem pelo seu mérito, mas como dom de Deus, ou seja, como graça eficiente. Essa seita promoveu uma polêmica contra os Jesuítas acerca da graça eficaz. Pascal tomou o partido da teologia jansenista contra o racionalismo e o otimismo dos Jesuítas. A graça eficaz, defendida pelos jesuítas, sustenta que o homem colabora com Deus para merecê-la através do livre arbítrio. Isso repercutiu no campo da moral pascaliana, que propunha uma moral mais rígida ou

³⁶ SORELL, Tom. *Descartes*. Tradução: Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: Loyola, 2004. p. 79.

severa. Entretanto, os Jesuítas não assimilaram tal postura, adotando uma moral mais humana e flexível³⁷.

Após a sua segunda conversão, “depois de sua noite de “fogo”, Blaise Pascal “decide aceitar o convite de retiro feito por Singlin (...) para instalar-se de maneira mais austera numa das celas da quinta de Port-Royal”³⁸ – um lugar solitário onde se vivia segundo os preceitos da Fé Cristã. Descontente com o acentuado racionalismo de uma determinada vertente filosófica do século XVII, representada, principalmente, por René Descartes e os teólogos da escolástica, como também, pelo ceticismo de Montaigne, Pascal juntou-se aos jansenistas de Port-Royal. Em seu retiro, (...) Singlin recusa-se, terminantemente, a ser seu diretor de consciência e lhe indica Isaac Le Maistre de Sacy (...). Têm início as conversações entre os dois. Falam sobre Montaigne, Epiteto e sobre a Bíblia”³⁹. Esta passagem constitui o tema com o qual abordaremos o conteúdo destes diálogos entre Pascal e o Senhor de Sacy.

1.3 *Entretien avec M. de Sacy*

A principal porta de acesso para os *Pensamentos* de Pascal abre-se no texto *Entretien avec M. de Sacy* (1613-1684), a respeito de Epiteto e Montaigne⁴⁰. Esse texto fundamentou e lançou luz sobre o plano que Pascal possuía para escrever *Apologia da Religião Cristã*, que não chegou a ser concluída, mas deu origem e vida à sua obra principal: *Pensamentos*. Pascal centrou, em seu colóquio com M. de Sacy, uma discussão profunda sobre o estoicismo e o ceticismo.

M. de Sacy, diretor espiritual da abadia de Port-Royal, acolhia as vocações religiosas, e recebeu o autor em tal mosteiro para uma estada de algumas semanas; Pascal iniciou seu recolhimento espiritual nesse santuário consagrado à religião cristã.

O *Entretien*, historicamente, remonta, portanto, ao recolhimento espiritual de Pascal em Port-Royal (1655), e nos revelou a personalidade moral, intelectual e cristã do autor: homem de grande saber no campo da matemática, física, filosofia e teologia.

No *Entretien* foi utilizado um dos principais métodos da Filosofia, isto é, o debate e a controvérsia. No transcorrer do colóquio, Pascal utilizou-se de uma hábil sutileza argumentativa para indicar os dois pontos de vista contrastantes das filosofias de Epiteto e de

³⁷ KENNEY, Anthony. *O Despertar da Filosofia Ocidental. Uma Nova História da Filosofia Ocidental volume III*. Tradução: Carlos Alberto Bárbaro. São Paulo: Loyola, 2009. p. 279-291.

³⁸ Ibid., ATTALI, Jacques. 2003. p. 173.

³⁹ Ibid., ATTALI, Jacques. 2003. p. 173.

⁴⁰ Ibid., PASCAL, Blaise. 1963. p. 291-297.

Montaigne. O autor colocou Epiteto contra Montaigne e vice versa, para o aniquilamento de ambos. Os dois filósofos tombavam para extremos opostos e não traziam respostas filosóficas satisfatórias acerca da condição contraditória do ser humano.

Pascal iniciou apresentando a racionalidade dogmática de Epiteto, que assumiu uma visão altamente otimista acerca da grandeza do ser humano. Esse admitiu que conhecia os deveres do homem para com a divindade:

(...) O Sr. Pascal lhe disse que seus dois livros mais frequentados foram os de Epiteto e Montaigne e fez-lhe grandes elogios desses dois espíritos. O Sr. de Sacy, que sempre acreditara dever ler pouco esses autores, solicitou ao Sr. Pascal que lhe falasse deles a fundo.

Epiteto, disse-lhe, é um dos filósofos do mundo que melhor conheceu os deveres do homem. Ele quer, antes de todas as coisas, que este considere Deus como seu principal objeto: que esteja persuadido de que governa tudo com justiça; que se submeta a ele de bom coração (...).

Não digais jamais, disse ele: “Perdi tal coisa”; dizei antes: “Eu a devolvi.” Meu filho está morto? “Eu o devolvi.” Minha mulher está morta? “Eu a devolvi.” Assim para os bens (...). “Mas aquele que o tira de mim é um homem mau”, vós dizeis (...).

Lembra-vos, (...) que estais aqui como um ator e que representais o personagem de uma comédia, tal qual apraz ao diretor dá-lo a vós (...)⁴¹.

Pascal mostrou ao seu interlocutor o pensamento de Epiteto a respeito da crença na existência de Deus, e na devoção que o filósofo estoico depositava no Divino. À luz de sua concepção, Epiteto afirmou seu conhecimento acerca dos deveres do homem em relação a Deus. A experiência religiosa de Epiteto tem uma relevância universal, pois grande parte da sua sabedoria sobre os deveres do homem para com a divindade está em consonância com os conselhos morais preconizados por outras religiões. A felicidade consiste em descobrir, exatamente, que a única coisa necessária é ter a Divindade como finalidade. Pascal, nesse passo, exalta “as luzes desse grande espírito que tão bem conheceu os deveres do homem”⁴².

Entretanto, Pascal vislumbrou em outra parte do texto um conteúdo negativo na filosofia do estóico, isto é, uma soberba diabólica. Epiteto não apenas conhecia os deveres do homem para com o Divino, mas assumia que podia cumpri-los, sem qualquer assistência sobrenatural. Tal atitude Pascal qualificou de soberba diabólica:

(...) Também, como ele era terra e cinza, após ter compreendido tão bem o que se deve, eis como se perde na presunção do que se pode. Ele disse: Que Deus deu ao homem os meios de cumprir todas as obrigações; que esses meios estão ao nosso alcance; que é preciso buscar a felicidade por meio das coisas que estão em nosso

⁴¹ Ibid., PASCAL, Blaise. *Oeuvres Complètes. Entretien avec M. de Sacy*. 1963. p. 292 e 293. Tradutores: FLÁVIO, Fontenelle Loque. e FILHO, Roberto Bolzani. *Conversa com o Senhor de Sacy sobre Epiteto e Montaigne e outros escritos*. Apostila não publicada, Belo Horizonte. UFMG. FAFICH. Maio e Junho de 2012. p 23 e 24. Ofertada como parte integrante das aulas do curso referido.

⁴² Ibid., PASCAL. Blaise. 1963. p. 293. Idem. Tradutores: LOQUE. e FILHO. p. 24:

poder, pois Deus as deu a nós para esse fim; (...) que podemos nos tornar perfeitos; que o homem pode por meio dessas potências conhecer perfeitamente a Deus, amá-lo, obedecer-lhe, agradá-lo, curar-se de todos os seus vícios, adquirir todas as virtudes, tornar-se, assim, santo e companheiro de Deus. Esses princípios de uma soberba diabólica conduzem-no a outros erros, (...) e ainda outros (...)⁴³.

Pascal, racionalmente, reprovou a reflexão arrogante de Epiteto. Com efeito, na visão de Pascal, Epiteto nada sabia em relação à miséria humana, que é a outra dimensão do nosso ser, completamente ignorada pelo filósofo estoico. Contra isso, nosso autor propõe uma compreensão mais complexa do ser humano, entendido como grandeza e miséria, simultaneamente. É o que faz ao referir-se no texto do *Entretien* à outra corrente filosófica, o ceticismo configurado pelas reflexões do filósofo Montaigne.

O autor demonstrou que o ceticismo se organiza e se coloca numa confrontação à soberba e à arrogância estoica; ao informar o seu interlocutor Sr. de Sacy, que Montaigne assumia uma visão altamente negativa da condição humana:

(...) Quanto a Montaigne, do qual vós quereis também, senhor, que eu vos fale, tendo nascido num Estado cristão, ele faz profissão da religião católica e nisso não tem nada de especial. Mas, como quis procurar qual moral a razão deveria ditar sem a luz da fé, assumiu seus princípios a partir dessa suposição e, assim, considerando o homem destituído de toda revelação, discorreu da seguinte maneira (...)⁴⁴.

A explanação de Pascal tratou da forma como Montaigne enfrentava o seu envolvimento com a Revelação Cristã, relegando-a a um plano inferior; pois devido ao seu ceticismo, o mesmo se isentava da emissão de qualquer juízo de valor a respeito do Divino; o significado da interpretação de Pascal, em relação a Montaigne, foi o de mostrar a inabilidade do homem para alcançar um conhecimento acerca do Deus cristão.

(...) Ele coloca todas as coisas em uma dúvida universal e tão geral que essa dúvida se volta sobre si mesma, isto é, que ele duvida se duvida e, duvidando até dessa última suposição, sua incerteza gira sobre si mesma num círculo perpétuo e sem repouso, opondo-se igualmente àqueles que afirmam que tudo é incerto e àqueles que afirmam que tudo não o é, porque ele não quer afirmar nada. Nessa dúvida que duvida de si e nessa ignorância que se ignora, e que chama de sua forma mestra, está a essência de sua opinião, a qual não pôde exprimir por nenhum termo positivo. (...), ou seja, ele é um puro pirrônico (...)⁴⁵.

Montaigne, ao assumir, portanto, filosoficamente, uma postura de dúvida acerca do real, de si mesmo e da Revelação, introduziu a incerteza acerca dos juízos morais, éticos,

⁴³ Ibid., PASCAL, Blaise. 1963. p. 293. Idem. LOQUE. e FILHO. p. 24 e 25. « Ces principes d'une superbe diabolique ».

⁴⁴ Ibid., PASCAL, Blaise. 1963. p. 293. Idem. LOQUE. e FILHO. p. 25.

⁴⁵ Ibid., PASCAL, Blaise. 1963. p. 293. Idem. LOQUE. e FILHO. p. 25.

religiosos, etc., absorvendo tudo no torvelinho de uma “dúvida universal”, tanto as afirmações positivas quanto as sustentações negativas. Montaigne era o oposto da soberba dos estoicos. O filósofo cético foi guiado por uma dúvida atroz, ao ponto de duvidar de si próprio e com isso humilhou a própria razão humana.

O estoicismo, a seu modo, apreciou a força e a nobreza do homem em conhecer e realizar o dever perante Deus; entretanto, ignorou a fraqueza do ser humano, pois não conseguiu discernir o que dependia da humanidade e o que não dependia.

Montaigne analisou a relatividade do saber e a fraqueza do ser humano, porém não compreendeu a sua grandeza; por isso, Montaigne é um puro pirrônico, conforme a compreensão de Pascal no *Entretien*⁴⁶.

O pirronismo ou ceticismo é uma doutrina segundo a qual a verdade é inacessível e, portanto, nada se vislumbra com certeza, originando como consequência a concepção de que não se pode, definitivamente, proferir julgamentos dotados de solidez e segurança epistemológicas; assim, a “pirronice é uma desconfiança sistemática, uma obstinação acintosa; teimosia”, que “deve duvidar de tudo”⁴⁷. Diante da resolução pirrônica frente a um caso complexo, o homem suspende o juízo para manter-se tranquilo, não necessitando esforçar-se para solucionar a complexidade do caso apresentado a ele hipoteticamente. Por isso, Pascal afirma sobre o ceticismo de Montaigne:

(...) Sobre esse princípio giram todos os seus discursos e todos os seus *Ensaio*s e é a única coisa que pretende estabelecer, ainda que não faça sempre notar sua intenção. Ele destrói insensivelmente tudo o que passa como o mais certo entre os homens, não para estabelecer o contrário com uma certeza, só da qual é inimigo, mas para mostrar somente que, sendo as aparências iguais de um lado e de outro, não se sabe onde assentar a crença. Com esse espírito, ele zomba de todas as certezas (...) ⁴⁸.

A dúvida desmereceu a razão e praticou a suspensão do juízo, pois em nenhum caso determinado podemos saber se a nossa certeza é verdadeira ou não. Para lutar contra o ceticismo, Pascal afirma a existência da razão do coração:

Conhecemos a verdade não apenas pela razão, mas também pelo coração. É desta última maneira que conhecemos os primeiros princípios e é em vão que o raciocínio, que não toma parte nisso, tenta combatê-los. Os pirrônicos, que só têm isso como objeto, trabalham inutilmente nesse sentido (...) (La. 110 e Br. 282).

⁴⁶ Ibid., PIRRO. In: MORA, J Ferrater. 2000. p. 2278 e 2279. PIRRO de Élida (360-270 a. C.). Um dos grandes céuticos antigos, (...) Seguindo a distinção sofística entre o que é por natureza e o que é por convenção, Pirro afirmava que nossos juízos sobre a realidade são convencionais.

⁴⁷ Pirronice. In: AURÉLIO, Buarque de Holanda Ferreira. *Dicionário da Língua Portuguesa*. Curitiba: Positivo, 2005, p. 633.

⁴⁸ Ibid., PASCAL, Blaise. 1963. p. 293. Idem. LOQUE. e FILHO. p. 25.

Dessa maneira, Pascal viu fatores positivos e negativos tanto na reflexão da filosofia de Epiteto, quanto na filosofia de Montaigne. Epiteto reflete a primazia do dever do homem para com Deus e afirma que o homem conhece o dever e reconhece que o dever consiste em viver segundo a vontade de Deus, mantendo a sua relação com o Divino. Mas, Epiteto parte para a arrogância no sentido de que o dever é realizado ou cumprido pelo ser humano sem qualquer auxílio ou assistência divinos, pois o mesmo conhece a verdade e o bem sozinho e por si mesmo, acabando por igualar-se a Deus. Tal pensamento lhe confere, no primeiro caso, a significação de respeito e acatamento ao Divino, enquanto no segundo, ao contrário, sustenta a atitude de soberba e presunção.

Já Montaigne suspende o juízo e coloca o problema epistemológico da dúvida e da incerteza total, tornando manifesta a miséria humana. Entretanto, Montaigne tem algo de positivo, porque afirma que o homem não conhece os deveres do homem, quanto menos pode realizá-los. Portanto, os mesmos são irrealizáveis pelo homem miserável. Montaigne compreende que o homem deve viver, moralmente, segundo a sua condição humana, que no seu compreender é um estado de tranquilidade ou *ataraxia*.

Compreendemos que essas atitudes não são excepcionais porque fazem parte de nós: desfazer-nos delas representa uma extirpação da nossa condição dual. Segundo Pascal, a solução para esses impasses existenciais nos é oferecida pela religião Cristã, a única competente para compreender o ser humano em sua profundidade e dubiedade, e, assim, preferir uma resposta ao conflito entre o racionalismo dogmático e o ceticismo pirrônico. Nosso autor acata com vontade e decisão, independentemente, as reflexões de Epiteto e as reflexões de Montaigne. Mas sabe que tanto os processos reflexivos empregados na análise filosófica de Epiteto quanto de Montaigne, por mais força que contenham, são insignificantes diante da vontade do Criador.

Em síntese, afirmamos, em face das duas escolas antagônicas que Epiteto apreciou bem a força e a nobreza do ser humano e com isso procurou encontrar as virtudes humanas, porém, ignorou a fraqueza do homem; ao distinguir o que dependia da humanidade e o que não dependia, o autor estoico não soube analisar que não está em nosso poder realizar o dever para com Deus.

Quanto ao ceticismo, compreendeu bem a relatividade do saber e a fraqueza do homem; entretanto, não compreendeu a sua grandeza. Dessa maneira, se Epiteto combate a indolência, também leva ao orgulho e assim pode ser muito prejudicial aos que ainda não se persuadiram da corrupção da mais perfeita justiça que não seja do domínio da fé. E

Montaigne é absolutamente pernicioso para aqueles que têm certa tendência à falta de fé e aos vícios.

Em conclusão, o nosso autor nos convoca a nos inclinarmos tanto para a filosofia estoica quanto para a filosofia céptica, porque uma se coloca em oposição ao conteúdo da outra; não que ambas possam trazer a virtude, mas podem atrapalhar os vícios. Com isso, Pascal mostra que essas duas filosofias são verdadeiras, em parte, pois ambas entram em contradição com elas mesmas. Essas escolas filosóficas ao serem colocadas em confronto, inexoravelmente, se contradizem, eis que ambas as correntes não suportam as duas verdades parciais sustentadas por elas. É verdade que somos miseráveis, mas é verdade, também, que temos o dever de buscar a nossa grandeza. A filosofia não consegue articular essas duas realidades humanas, porque quando afirma que o homem, moralmente, é preguiçoso, também afirma que o homem conhece o dever, o que é uma virtude, e procura realizá-lo. Esse agir caracteriza um vício moral – a soberba.

Epiteto comete um erro teórico e um erro moral. O erro teórico consiste em admitir que o homem pode realizar os mandamentos Divinos por si próprio, uma vez que o poder encontra-se na humanidade; com isso ele defende a soberba. E, simultaneamente, comete um erro moral, ou seja, o orgulho ou a soberba, pois o homem realiza o dever por si próprio sem o auxílio de Deus. Já Montaigne afirma a nossa finitude; eis que não possuímos a força para alcançar a vida eterna e a perfeição, o que configura a nossa limitação. Trata-se de acerto teórico, mas nos recomenda a indolência e com isso comete um erro moral.

Assim, Pascal compreende que a filosofia está circulando, ora para um lado, ora em lado oposto, mas acaba por entrar em rota de colisão com ela própria. Onde este arranjo de dois segmentos filosóficos rivais e conflitantes da condição humana nos levará? Pascal estabelece uma desqualificação das duas escolas filosóficas tradicionais do pensamento ocidental e nos mostra que, do ponto de vista da razão natural, o homem permanece, necessariamente, em estado de oscilação. Essa dialética entre miséria e grandeza aponta para a oposição, que o autor percebeu e assumiu ao conceder a palavra à Divindade para Se manifestar sobre a condição humana nos *Pensamentos*:

Se ele se gaba, eu o rebaixo.
Se ele se rebaixa, eu o gabo.
E o contradigo sempre.
Até que ele compreenda.
Que é um monstro incompreensível (La. 130 e Br. 430).

Com muita habilidade de raciocínio, Pascal promove uma dialética do conhecimento humano, pois, simultaneamente, dissolve a errônea crença humana em seu poder natural da razão; porque, segundo o autor, a análise das contradições humanas, no interior do pensamento filosófico, nos ajuda a estabelecer as bases para a transição do conhecimento do homem, adquirido através da razão natural, para o conhecimento do Cristianismo conquistado pela razão do coração; nesse sentido, Pascal nos *Pensamentos* diz: “Há bastante luz para aqueles que não desejam senão ver e bastante obscuridade para aqueles que têm uma disposição contrária” (La 149 e Br. 430).

O Sr. de Sacy, após ouvir a explanação de Pascal acerca da discordância das escolas filosóficas rivais demonstrou perplexidade quanto às reflexões de Montaigne:

(...) O Sr. de Sacy escutava Pascal, serenamente, crendo-se viver em um novo país e ouvir uma nova língua. Dizia em seu íntimo estas palavras de Santo Agostinho: “Ó Deus de verdade! Aqueles que sabem essas sutilezas de raciocínio, são eles por isso mais agradáveis a vós”? Ele se compadecia desse filósofo que se picava e dilacerava a si mesmo por todos os lados com os espinhos que ele mesmo formava, e como Santo Agostinho disse de si mesmo quando estava neste estado (...).⁴⁹

É importante mostrarmos a visão obtida pelo Sr. de Sacy sobre o colóquio proferido por Pascal a respeito das duas escolas filosóficas opostas; porque este pretendia escrever uma obra: *Apologia da Religião Cristã* e para tal empreitada precisava convencer seu diretor espiritual, que a filosofia não consegue dar conta da dubiedade da condição humana. A finalidade de Pascal ao produzir este arranjo de discussões rivais – entre as escolas filosóficas antagônicas – caminhou no sentido de defender a religião cristã, ao promover o embate de ambas as escolas filosóficas e fazê-las perder no final, excluindo-as como inaptas na resolução da contradição humana.

De fato, para Pascal, nos *Pensamentos*, o ser humano, na realidade, é um cipoal de ceticismo e de racionalismo, possuidor de boas virtudes, mas que recai diante dos percalços da vida, isto é: “O homem não é nem anjo nem animal, e a infelicidade quer que quem quer se mostrar anjo se mostre animal” (La. 678 e Br. 358).

Pascal nesse ponto do diálogo convenceu seu interlocutor Sr. de Sacy, pois as oposições das duas filosofias causaram no espírito do seu diretor espiritual a certeza do risco

⁴⁹ Ibid., PASCAL, Blaise. 1963. p. 294. Tradutores: LOQUE. e FILHO. p. 26. “*Quasi acutele movebar*” “Eu era, por assim dizer, movido por uma agulhada” Santo Agostinho *Confissões* (III. 7 parágrafo 12). “*Jusseras enim et ita fiebat in me, ut terra spinas et tribulos pareret mihi*” “Pois tu ordenaras, e assim em mim se fazia, que a terra me proporcionasse espinhos e cardos”. Santo Agostinho *Confissões* (IV. 16 parágrafo 29). Traduções das citações latinas introduzidas nas “Notas sobre a Tradução” p. 1, do texto *Entretien* no fragmento do trecho do Colóquio destacado acima por FILHO, Roberto Bolzani. Baseado na edição feita por J. Mesnard e P. Mengotti-Thouvenin. Ibid., apostila não publicada, Belo Horizonte, UFMG. FAFICH. Maio e Junho de 2012.

da filosofia. Porém, é muito importante sublinhar, Pascal possuía em mente que a filosofia jamais deve ser recusada por duas questões racionais: primeiro, as escolas filosóficas, ao se apresentarem contraditórias entre si, e impotentes para compreender a condição humana em seu âmago, contribuem para a compreensão do Cristianismo, que sabe lidar com o paradoxo humano. Segundo, ao apontar aos homens os seus vícios pode conduzi-los à fé cristã.

As oposições existentes no cerne das duas escolas filosofias obrigam os homens a pautarem suas ações de forma diferente. Eis a vantagem e o valor da filosofia, que abriu um imenso viés para a compreensão da religião Cristã.

A interpretação Cristã, para Pascal, desafia as filosofias estoicas e cétricas a ultrapassarem-se e atija a vontade humana a reorganizar sua conduta em direção ao Cristianismo. Daí a máxima pascaliana presente nos *Pensamentos*:

(...) Que quimera é então o homem? Que novidade, que monstro, que caos, que motivo de contradição, que prodígio! (...) Conhece, pois, soberbo, que paradoxo és em ti mesmo. Humilha-te, razão impotente; cala-te, natureza imbecil; aprende que o homem ultrapassa infinitamente o homem (...) (La 131 e Br 434).

A última frase do fragmento acima é o adágio decisivo na antropologia filosófica do autor: “o homem ultrapassa infinitamente o homem”, que reconhece a existência do enfrentamento paradoxal da existência humana, e, ao mesmo tempo, se abre a um todo maior capaz de fazê-lo compreender algo além da sua vida empírica. Ademais, a razão filosófica é vantajosa, porque remete para além dela mesma. Ou seja: na visão do autor, “Zombar da Filosofia já é um filosofar” (La 513 e Br. 4).

Nesse ponto, percebemos que Pascal está zombando da filosofia de Epiteto e de Montaigne. Em momento algum no *Entretien* e no texto do fragmento examinado, ele mostra que o Cristianismo é verdadeiro e irá prová-lo, como se estivesse falando do ponto de vista de uma autoridade teológica, mas apenas mostrando que o Cristianismo é uma teoria mais adequada e razoável para explicar a condição humana do que as filosofias de Epiteto e de Montaigne.

Isso significa que Pascal recorre, na construção de sua reflexão, a um procedimento racional, não à autoridade religiosa, porque o seu objetivo é demonstrar que o Cristianismo é um ensinamento mais razoável para explicar o caráter ambíguo da condição humana. O Cristianismo apresenta muito mais nexos com a dubiedade humana do que as duas escolas filosóficas examinadas profundamente por ele. Ao ponto de ser elogiado pelo Sr. de Sacy, conforme veremos nas próximas linhas.

M. de Sacy compreendeu o raciocínio dialético pascaliano, introduzido na comparação das duas escolas, que demonstram falibilidade, haja vista que nem Montaigne e nem Epiteto possuíam capacidade reflexiva e lucidez necessárias para compreenderem o ser humano em sua estrutura paradoxal, o que levou M. de Sacy a dizer:

(...) Obrigado, senhor. Estou certo de que, se eu tivesse lido Montaigne por longo tempo, não o conheceria tanto como o faço depois desta conversa que acabo de ter convosco. Esse homem deveria desejar que fosse conhecido somente pelas exposições que fazeis de seus escritos; e ele poderia dizer com Santo Agostinho: *Ibi me vide, attende*⁵⁰. Creio seguramente que este homem possuía argúcia, mas não sei se não lhe emprestais um pouco mais do que tinha, (...) ⁵¹.

Pascal quer nos mostrar que uma pessoa racional possui motivos suficientes para prestar atenção ao Cristianismo; esse é o ponto central, ao nosso modo de refletirmos o *Entretien*, pois se o seu autor sai, nesse texto, de certa maneira, do âmbito estrito da filosofia, apontando para algo que depende da Revelação e do seu ensinamento teológico, de outra forma, ele permanece no plano da discussão filosófica. Esse argumento nos parece ser irrespondível, pois o próprio Pascal pede desculpas ao Sr. de Sacy por penetrar, até certo ponto, na Teologia. Mas, logo recua à sua postura filosófica de origem.

(...) Eu vos peço desculpas, senhor, disse o Sr. Pascal ao Sr. de Sacy, de avançar assim diante de vós na teologia, em lugar de permanecer na filosofia, que era meu único tema, mas este insensivelmente a ela me conduziu e é difícil nela não entrar, por qualquer verdade de que tratemos, porque é o centro de todas as verdades, o que aparece aqui perfeitamente, pois visivelmente encerra em si todas aquelas que se encontram nessas duas opiniões (...) ⁵².

Em Pascal, a contradição da filosofia reflete a complexidade da vida humana, daí sua afirmação categórica, num certo fragmento (La. 200 e Br. 347), da necessidade imperiosa de pensar bem o que é o ser humano: tal é, segundo ele, “o princípio da moral”. Para pensar o homem é preciso enxergar intelectualmente que ele abriga “contrariedades espantosas”. Desse modo, é flagrante a necessidade de articular essa complexidade que é o homem para se conhecer, profundamente, as suas duas dimensões juntas, para não se cair no desespero e no orgulho. Um estádio aniquila o outro; assim, em Pascal é preciso dar lugar à Revelação e à verdade do Evangelho, uma vez que é essa que coloca em acordo as “espantosas contrariedades” através de uma arte totalmente Divina.

⁵⁰ Ibid., PASCAL, Blaise. 1963. p. 295. Tradução: LOQUE. e FILHO. p. 29. “Carta de Santo Agostinho a Dario (*Cartas CCXXXI parágrafo 6*) acerca das *Confissões*: “Ali me vê, ali me escuta”.

⁵¹ Ibid., PASCAL, Blaise. 1963. p. 295. Tradução : LOQUE. e FILHO. p. 29.

⁵² Ibid., PASCAL, Blaise. 1963. p. 296. Tradução: LOQUE. e FILHO. p. 34.

As duas escolas filosóficas, fundadas na razão natural, são inócuas frente à Revelação, segundo Pascal. Com habilidade de espírito professoral, o autor soube colocar, nas entrelinhas, o problema da filosofia natural ao seu diretor espiritual; que tombava diretamente para a fé, pois compreendia que se deveria ler pouco estes dois autores:

(...) Parece-me que a fonte dos erros dessas duas seitas é não ter sabido que o estado presente do homem difere daquele de sua criação, de modo que uma, enfatizando alguns traços de sua primeira grandeza e ignorando sua corrupção, tratou a natureza como sã e sem necessidade de reparador, o que a conduz ao cúmulo da soberba, ao passo que a outra, experimentando a miséria presente e ignorando a primeira dignidade, trata a natureza como, necessariamente, enferma e irreparável, o que a precipita na desesperança de chegar a um bem verdadeiro e daí a um extremo de indolência.

Assim, esses dois estados, que seria preciso conhecer em conjunto para ver toda a verdade, sendo conhecidos separadamente, conduzem, necessariamente, a um destes dois vícios, o orgulho ou a preguiça, nos quais estão infalivelmente todos os homens antes da graça, pois, se não permanecem em suas desordens por indolência, delas saem por vaidade; tanto é verdadeiro o que acabais de me dizer de Santo Agostinho (...)⁵³.

A espinha dorsal da compreensão pascaliana, que visa desnudar as limitações filosóficas de Epiteto e de Montaigne, reside na tentativa de mostrar que ambos teriam sido incapazes de reconhecer, com mais profundidade, a contradição humana em sua dimensão mais radical. Pois, para Pascal, a condição humana atual ou presente é diametralmente oposta àquela da primeira natureza, isto é, àquela do estado anterior ao evento da queda, uma condição privilegiada na qual o homem contemplava seu Criador face a face, ou diretamente. Hoje, por causa do pecado e da degradação por ele operada, o ser humano está dividido em duas naturezas – uma, que o faz aspirar à grandeza (e cuja expressão filosófica se encontra no estoicismo), e outra, que o inclina para a miséria e para a cegueira (e cuja expressão filosófica máxima é o ceticismo).

1.4 Antropologia filosófica pascaliana: Considerações gerais

Após termos caracterizado à luz do *Entretien* o significado radical do ser humano na sua condição histórica, como um ser de contradições empiricamente insanáveis, veremos agora nos *Pensamentos*, qual é o estatuto e o lugar da moral mais apropriada para conduzir esse ser humano dúbio. Estudaremos, além da dubiedade humana, as duas modalidades de razões inerentes ao homem e procuraremos ver qual é a adequada para tentar solucionar o problema moral fundamental do ser humano. A partir da miséria e da vaidade humanas, o ser

⁵³ Ibid., PASCAL, Blaise. 1963. p. 296. Tradução : LOQUE. e FILHO. p. 33.

humano possui uma ideia agigantada de si, ao procurar arrastar todas as coisas para si próprio. A centralidade do eu é um tema que está ligado, umbilicalmente, com a miséria humana.

1.4.1. Explicitação da questão da miséria e grandeza humana nos *Pensamentos*

A partir do texto *Pensamentos*, a questão da miséria e da grandeza humana ficará explícita. A grandeza é sustentada pelo “resto de luz do seu Criador” presente no homem, que lhe confere o poder da reflexão. A miséria é fundamentalmente nuclear e conectada ao amor de si próprio, que acarreta as demais misérias presentes na humanidade.

Percorreremos os principais fragmentos relativos à antropologia filosófica do autor, que levantam questões que deverão ser solucionadas pela moral no Capítulo III. Os fragmentos estudados oferecem fundamentos, implícitos ou explícitos para detectarmos a moral pensada por Pascal. A realidade humana em seu nível mais profundo está refletida nos vários fragmentos que visam mostrar, decisivamente, o mal e o bem como integrantes da nossa condição humana.

Para traçar o quadro da antropologia filosófica de Pascal e de alguns de seus temas, com base nos *Pensamentos*, serão selecionados certos fragmentos da sua reflexão antropológica mais aptos a levantar questões a serem solucionadas na moral proposta pelo autor. Para tal fim o amor-próprio, a miséria humana e a injustiça serão assuntos indispensáveis. Não obstante, isso não impede que exploremos outros fragmentos. Outros vícios identificados na antropologia filosófica de Pascal, como a inconstância, a glória e a tirania (La. 58 e Br. 332) etc.

1.4.2. Questões metodológicas a respeito dos fragmentos utilizados

Antes de analisar esses tópicos, faremos uma breve justificativa metodológica acerca da articulação dos fragmentos estudados. Na investigação, é necessário ser seletivo. A escolha dos três temas fundamentais injustiça, a miséria humana como a imaginação, por exemplo, e o amor-próprio que acabamos de apontar, não foi feita arbitrariamente, pois levamos em consideração a universalidade dos assuntos, e o fato de que o objetivo da dissertação é compreender qual moral Pascal pensa a partir da sua antropologia filosófica e, por aí, resolver a problemática humana através da moral. Dessa forma, esses três assuntos guardam oposição direta ao Cristianismo – religião professada pelo autor.

Vale ressaltar que o assunto da injustiça é uma decorrência da miséria humana. Causar mal aos outros é condenável no Cristianismo, e o seu antônimo é a justiça, que representa uma grandeza, também, conceito chave nas “espantosas contrariedades”. Por último, o amor-próprio via egoísmo é um obstáculo forte ao Cristianismo professado por Pascal. O homem ama a si próprio, e ao amar, fortemente, a si próprio, como ele poderá amar a Deus e ao próximo? São questões polêmicas e fortes, de difícil solução dentro da linha de pesquisa que escolhemos para solucionarmos.

Quanto à interpretação dos fragmentos, é preciso observar que o texto de Pascal, embora não apresente uma ordem discursiva sistemática, ao modo dos grandes tratados racionalistas clássicos, possui, porém, uma organização discursiva própria, que lhe confere sentido e coerência⁵⁴. Não há empecilho a uma livre interpretação dos mesmos; desde que haja coerência, racionalidade e organização. Nesse sentido, há lições de intérpretes de Pascal:

(...) obra inacabada constituída de um conjunto de notas e de rascunhos preparatórios de uma Apologia do Cristianismo: esse caráter lacunar e disparatado da obra integra-se facilmente numa estética moderna do fragmento e do não-acabado, estética, cuja sedução reside, para uma grande parte, na liberdade de interpretação que ela oferece, autorizando o exegeta a “pensar com” o autor em vez de depois dele (...)⁵⁵.

Nessa linha de raciocínio, a importância da disposição e da integração dos fragmentos pascalianos escolhidos aqui com organização e coerência, apontam para o fato de que: “a referência a Pascal repousa sobre uma proximidade de atitudes filosóficas: num e noutro caso, trata-se de ancorar a reflexão na experiência sensível e de levar em conta a sua dimensão existencial”⁵⁶. Isto é, podemos sentir e traduzir as aspirações de Pascal, com sensibilidade humana existencial e refletirmos sobre elas. Também, em consonância com o princípio hermenêutico filosófico muito propalado que diz: “depois de publicado o texto ganha autonomia”. Não estamos refutando a inteligibilidade do texto pascaliano, mas, pelo contrário, reavaliando-o: “colocando o acento sobre o vivido e a dimensão afetiva que comporta todo esforço de conhecimento”⁵⁷. Estamos procurando alargar nossa missão criativa e a concepção dinâmica do processo filosófico, o qual demanda carinho e reflexão. Outro intérprete de Pascal, André Comte-Sponville, nos esclarece ao elaborar o prefácio a uma das obras de Blaise Pascal:

⁵⁴ LE GUERN, Michel et Marie Rose. *Les Pensées de Pascal, d' anthropologie à La Théologie*. Paris : Librairie Larousse Université, 1972. p. 72-76.

⁵⁵ BENOÎTE, Denis. *Literatura e engajamento de Pascal a Sartre*. Tradução: Luiz Dagobert de Aguirra Roncari. Bauru-SP: Edusc, 2002. p. 113.

⁵⁶ *Ibid.*, BENOÎTE, Denis, 2002. p. 113.

⁵⁷ *Ibid.*, BENOÎTE, Denis. 2002. p. 113.

(...) e aliás todos sabemos, que esses fragmentos inacabados os esperam, como brasas sempre incandescentes (pensamentos ainda pensantes, menos inacabados do que inacabáveis, pensamentos ainda vivos, ainda vibrantes, ainda ardentes!), e que formam um dos mais belos livros do mundo, como foi dito em vários países (...)⁵⁸.

A intenção de Pascal, com a sua *Apologia da Religião Cristã*, era escrever aos homens indiferentes às reivindicações do Cristianismo; a obra, por causa do falecimento precoce do autor, nunca foi completada. Pascal, de fato, como se sabe, não chegou além de anotar os pensamentos de sua *Apologia* de forma, aparentemente, fragmentada, em papéis avulsos que reuniu. Não obstante, o texto pascaliano revela a existência de um plano e apresenta grande vigor filosófico e especulativo, suscitando questionamentos antropológicos e morais radicais. O título póstumo que foi dado à obra, *Pensamentos*, dá pouca ideia da sua fortaleza, agudez e coerência interna.

Alcântara Silveira comenta sobre os vários arranjos dos fragmentos levados a efeito pelos vários intérpretes de Pascal, na introdução do texto *Pensamentos*: (...) Cada uma delas apresenta como que nova visão de Pascal, o que levou Albert Béguin a afirmar que ler Pascal na edição Chevalier, após frequentá-lo na edição Brunschvicg, é descobri-lhe uma nova vida (...)⁵⁹.

Dessa maneira, acreditamos ter justificado com humilde perseverança o arranjo do nosso trabalho, ante os grandes intérpretes e comentadores de Pascal. Não podemos resolver o mistério, e nem é essa a nossa pretensão, da obra, sem remontarmos a uma zona que, possivelmente, é terra incógnita para muitos dos leitores de Pascal.

1.5. O uso legítimo da razão para constatar, de fato, as contradições humanas no mundo empírico

Depois dessa digressão metodológica acerca do método da organização dos fragmentos, nos voltaremos diretamente para a análise dos tópicos, extraídos dos *Pensamentos*, que revelam melhor as contradições humanas. Com isso, começamos a entrar no âmbito da antropologia filosófica propriamente dita, na qual pretendemos levantar

⁵⁸ PASCAL, Blaise. *Pensamentos sobre a Política seguidos de três discursos sobre a condição dos Poderosos*. Textos escolhidos e apresentados por André Comte-Sponville. Tradução: Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1994. p. IX.

⁵⁹ PASCAL, Blaise. *Pensamentos*. Seleção, tradução e introdução por Alcântara Silveira. São Paulo: Cultrix, 1967, p. 17.

questões que serão solucionadas na moral filosófica pensada pelo autor francês, a qual será exposta por nós no capítulo terceiro. Começaremos com o estudo de alguns dos fragmentos:

1.5.1 – Da Ordem. (La. 6 e Br. 60)

1. Parte. Miséria do homem sem Deus.
 2. Parte. Felicidade do homem com Deus.
- de outro modo
1. Parte. Que a natureza é corrupta, pela própria natureza.
 2. Parte. Que existe um Reparador, pelas Escrituras [...] (La. 6 e Br. 60).

O fragmento mostra a impotência do homem sem Deus, isto é, a sua miséria e degradação, mas, ao mesmo tempo, a misericórdia de Deus através do reparador, tal como afirmado pelas Sagradas Escrituras. A primeira dessas misérias humanas é de duração limitada pela nossa finitude. Por essa razão, proclama Pascal, quanto mais o homem se afasta de Deus, tanto mais aumenta a sua miséria. A grandeza ou a felicidade do homem somente descansam em Deus. Na leitura, dos *Pensamentos*, o autor frisa duas situações: a miséria e a grandeza do ser humano. Essa é a base da antropologia filosófica de Pascal.

O fragmento expõe a ordem deixada pelo nosso autor e seguida pelo editor Lafuma na seção dos *Pensamentos* intitulada “papéis classificados”. Ainda sobre a ordem, Pascal nos diz, no fragmento 532, que:

Escreverei aqui os meus pensamentos sem ordem e não talvez numa confusão sem objetivo. É a verdadeira ordem que caracterizará sempre meu objeto pela desordem mesma.
Eu faria demasiada honra ao meu assunto se o tratasse com ordem, pois que quero mostrar que ele é incapaz disso (Laf. 532 e Br.373).

A aparente desordem dos *Pensamentos* busca expressar a nossa incapacidade de articular um discurso sem contradições ou lacunas sobre a condição humana. O caráter fragmentário dos escritos desencadeou os mais descontraídos comentários e críticas. O autor ressalta e avança no sentido de pronunciar, implicitamente, que o homem é desordenado e que a ordem dos seus fragmentos possui a capacidade de explicar o estado confuso da humanidade.

Para endossar a sua tese, Pascal aponta a confusão no método dos *Ensaíos*⁶⁰ de autoria de Montaigne, no fragmento a seguir, “Da confusão de Montaigne, que ele havia sentido a falta de um método correto” (La. 780 e Br. 62), mas, antes, no próprio fragmento,

⁶⁰ MONTAIGNE, Michel de. *Os Ensaíos* – Três volumes. Tradução: Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

ele criticou as divisões ordeiras de Charron⁶¹ que o entristecem: (...) falar daqueles que trataram do conhecimento de si mesmo, das divisões de Charron, que entristecem e aborrecem (...) (La. 780 e Br. 62).

Prefácio da primeira parte.

Falar daqueles que tratam do conhecimento de si mesmos, das divisões de Charron⁶², que entristecem e aborrecem. Da confusão de Montaigne, que ele havia sentido a falta de um método correto. Que ele o evita saltando de assunto em assunto, que buscava a semelhança. (La. 780 e Br. 373).

Qual é o motivo da comparação entre Montaigne e Charron levada a efeito por Pascal? A comparação pode significar um paralelo de somenos importância com o intuito de conhecer melhor um e outro autor? Compreendemos que não. O autor quer nos mostrar, na desordem dos seus fragmentos, a nossa impossibilidade de concatenar um discurso coerente. Assim, quer nos parecer que Pascal é simpatizante do estilo metodológico da redação filosófica de Montaigne em detrimento de Charron, que o entristece. Para Pascal, a desordem metodológica dos seus fragmentos é mais consentânea com o conteúdo da própria desordem humana. Como solucionar essa desordem humana?

A condição humana contraditória é um problema sério que leva o homem à desordem. A ordem dos *Pensamentos* como desordem procura, como pano de fundo, nos mostrar que o ser humano é incapaz de produzir ordem. A organização da sua obra é uma forma simbólica, na qual Pascal mostrou a sua compreensão sobre a condição humana, ou seja, a ordem dentro da desordem, condição posta em um mundo no qual o homem se comporta de maneira incompreensível para si próprio. Essa é a questão do método em Pascal. Diante dessa desordem humana, é possível ao homem realizar a sua felicidade e alcançar o Bem Supremo para sua vida desordenada? Como o homem deve agir diante dessa situação desesperadora? Qual é o agir moral recomendado para arrancar o homem desse estado de sofrimento, de irregularidade e perturbações? Em seguida veremos mais uma miséria humana. A solução moral, nessa fase do estudo, ainda não pode ser emitida.

1.5.2 – **Condição humana: inconstância** (La. 27 e Br. 354)

⁶¹ Charron. In: FERRATER MORA, *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Loyola, 2000. p. 441. “Charron, Pierre (1541-1603). Nascido em Paris, amigo de Montaigne, costuma ser destacado um dos maiores céticos do Renascimento

⁶² Ibid., PASCAL, Blaise. 2005. p. 308. “O *Traité de la Sagesse* (Tratado da Sabedoria), livro que, apesar de ser pequeno, tem 117 capítulos, cada um deles comportando ainda subdivisões, contrariamente aos *Essais* (Ensaio) de Montaigne que se seguem sem nenhuma ordenação e, em cada ensaio, o pensamento do autor flui livremente”.

Na sequência da obra os *Pensamentos*, encontramos com temas diferentes sobre a síntese da condição humana: “*Condição do homem: Inconstância, tédio, inquietação*”. Dando um passo à frente, enfrentaremos a título de reflexão a categoria da Inconstância do homem, no fragmento a seguir (Laf. 27 e Br. 354) que nos diz:

Não é da natureza do homem ir sempre; ela tem suas idas e vindas.
A febre tem os seus tremores e ardores. E o frio mostra tão bem a grandeza do ardor da febre quanto o próprio calor.
As invenções dos homens, século após século, procedem da mesma forma: o mesmo acontece com a bondade e a malícia do mundo em geral.
*Plerumque gratae principibus vices*⁶³.

Inconstância pode ter vários significados. Esse tema está localizado no tópico “II Vaidade”. O que é nessa obra a vaidade? Em Pascal, vaidade é um tema importantíssimo e Montaigne em sua obra: *Ensaio* possui um belíssimo arrazoado chamado *Da vaidade*⁶⁴, no capítulo IX; Pascal retoma ao seu modo, a bela ideia de Montaigne.

Pascal utiliza a metáfora da febre para dizer que é difícil saber, por meio de um medidor, o que é o ser humano. Na febre sentimos calor e sentimos frio, e a natureza humana, também, é inconstante ou oscilante. Podemos citar aqui, ilustrativamente, o conceito de bondade explícita no fragmento. O que é a bondade? “Qualidade de bom. Disposição natural para o bem. Benevolência, brandura, indulgência. Boa índole. Cortesia, favor, Justiça”⁶⁵.

Vejam, agora, como a motivação subjacente ao ato humano de praticar a bondade oscila. Pode-se dizer que o motivo modifica o caráter de uma mesma ação humana. Observemos, por exemplo, o ato, a ação de dar uma esmola a um necessitado. Podemos dar uma esmola por três motivos: a – podemos dar esmola por bondade, porque somos bondosos, queremos ajudar a um pobre, é um gesto nobre; b – mas, podemos dar esmola por ostentação, para mostrarmos que somos ricos e poderosos. Já se desfigurou a nossa primeira motivação; c – podemos dar esmola por interesses, pretendemos comprar um lugar ao céu, quando ocorrer o Juízo Final. Damos esmola, então, porque Deus está vendo, e, quando chegar o Juízo Final teremos esse ato a nosso favor, isto é, na contabilidade das nossas virtudes e de nossos pecados.

⁶³ In: Louis Lafuma. PASCAL, Blaise, 2005. p. 9. Nota do Tradutor: Horácio, *Odes*, III, 29: “*No mais das vezes as mudanças agradam aos príncipes.*” (Citado por Montaigne, *Ensaio*, I, 42).

⁶⁴ MONTAIGNE, Michel de. Livro III. 2001, p. 237-325.

⁶⁵ BONDADE. In: SILVA. Adalberto Prado e. *Novo Dicionário Brasileiro ilustrado*. São Paulo: Melhoramentos, 1965. p. 531.

Essa complexidade está presente em toda ação humana. Por essa razão, é difícil identificar de maneira certa, clara e precisa a bondade propriamente dita. Vemos o homem num papel bastante limitado, porque não consegue, conscientemente, manter-se em um estado de ordem em seu agir; move-se, alternadamente, de um para outro lado da sua existência. O Ser humano é desconexo e oscila ao agir, conforme se sucedem os acontecimentos da sua vida. A inconstância, evidentemente, lhe traz sofrimento, pois ele não pode se fixar existencialmente. Dessa forma, como visar à felicidade e à realização plena? São problemas levantados que serão objeto de reflexão moral no Capítulo III. É a questão da variação humana que está em questão, e é ela que Pascal insiste em retratar, daí o adágio, no mundo acadêmico das ciências sociais, segundo o qual “estas não são exatas”. Comparativamente, portanto, o ser humano é como a febre, oscilante. Quer dizer são idas e vindas sem previsibilidade bem definida. É bom e é mau. Como articular essas contradições? Não é um procedimento simples. À luz da reflexão humana como podemos superar tal estado de miséria? É outro problema recolhido por nós a ser tratado no Capítulo três: dedicado à moral.

1.5.3 Vaidade: a glória (La. 37 e Br. 158).

Nessa inconstância, sem objetivo definido para sua vida, o ser humano é tão vazio que se arrisca na conquista de objetos e bens cuja propriedade, às vezes, já possui; porém, no afã da cobiça de lutar por mais aventuras, mais bens materiais, objetos, poder econômico, político e *glória*, acaba muitas vezes por colocar tudo a perder. O manual de filosofia do autor Gilberto Cotrim, contém um texto, pertencente a outro autor, que acreditamos exemplificar o que acabamos de refletir:

(...) Em 1814, quando Blücher viu os palácios de Napoleão, exclamou: “Ele devia ser um tolo. Tinha tudo isso aqui, e teve que correr até Moscou!” Napoleão, que afinal tinha também uma boa dose de vaidade, quando teve que fazer sua escolha, preferiu o poder. Já para Blücher essa escolha não passava de tolice. A sede de poder, como a vaidade, nunca ficaram satisfeitas. Talvez pudesse sossegar chegando à onipotência (...)⁶⁶.

Podemos averiguar, pelo sentido do texto acima, que a onipotência consiga dar cabo ao poder ilimitado? Não. Na sequência da passagem do trecho do texto em exame, conforme vemos abaixo, ele diz, textualmente, que essa sede de poder nos dá mostras da grande insatisfação humana sem o poder:

⁶⁶ COTRIM, Gilberto. Fundamentos da Filosofia para uma Geração Consciente. Texto encartado na obra em referência. Bertrand Russell. In: “A sede do Poder”, São Paulo: Saraiva, 1990. p. 95-96.

(...) Sendo ainda, em geral, o vício de homens enérgicos, a eficácia da motivação da sede de poder está completamente desproporcionada em comparação à sua frequência. Na vida de homens importantes esta é, sem dúvida nenhuma, a mais forte das motivações. A sede de poder aumenta de maneira notável pelo exercício do poder, e isso se aplica tanto aos poderes miúdos como aos poderes de personagens importantes (...)⁶⁷.

O autor Bertrand Russell, para demonstrar a sede do poder, inerente à condição humana, enfatiza um fato da história política da humanidade: pois até o menor procura as formas inteligíveis e privilegiadas do poder, que compõem a própria vontade e o intelecto humano, ou seja, a sede do poder é própria da natureza humana. Podemos pensar que a glória e o poderio terreno, sendo sempre precários, insuficientes e transitórios, jamais poderão, realmente, solucionar a ambição humana proveniente do insaciável desejo humano. É o que ilustra a história de Napoleão: interessado na glória e na ampliação de seu poder, agiu de forma paradoxal e o mesmo acontece em qualquer “regime autoritário onde quem detém o poder torna-se sempre mais tirano, por experimentar todas as delícias que o poder consegue lhe conferir”⁶⁸. Nessa passagem, evidencia que “os poderes miúdos” ou menores, necessariamente, assim como Napoleão, consideram o poder em alta conta. Fica claro que é da condição humana a vaidade. O argumento estabelece, de certo modo, uma relação de poder e dependência. Nessa mesma linha de raciocínio André Comte-Sponville ao prefaciar a obra de Pascal: *Pensamentos sobre a política: três discursos sobre a condição dos poderosos* nos assevera que:

(...)É o universo de Maquiavel: tudo é força ou simulacro, e os simulacros só valem, politicamente, pela força que exprimem. O mundo da força, portanto, está longe de se reduzir às forças físicas: o poder é o lugar e o jogo de forças, sobretudo imaginárias, ou, como diríamos, simbólicas (...)⁶⁹.

Podemos averiguar, pelo sentido dos textos acima, que a glória terrena é passageira. Interessado na glória, Napoleão cometeu um paradoxo: possuía um reino e foi perdê-lo no inverno rigoroso russo, destruindo as vidas dos soldados e exigindo esforços além do limite humano dos seus subordinados. O homem não pode viver no vazio e, então, escapa para alguma coisa: no caso, é a sede de poder, mas poderia ser, também, a bebida, o sexo, a droga, a luxúria, as futilidades, etc. Tudo em nome da vaidade, essa faceta descabida para suprimir o vazio existencial. “*Profissões*. Tão grande é a doçura da glória que, seja qual for o objeto em que a coloquemos, mesmo na morte, nós o amamos” (La. 37 e Br. 158).

⁶⁷ Ibid., COTRIM, 1990. p. 95-96.

⁶⁸ Ibid., COTRIM, 1990. p. 95-96.

⁶⁹ Ibid., PASCAL, Blaise. Textos escolhidos e apresentados por André Comte-Sponville. 1994. p. XV.

Mas, o homem não conhece o ilimitado, por isso tal hipótese é ilustrativa e está descartada perante a precariedade da humanidade. Essas questões que, no momento habitam o nosso texto, e as oferecemos à reflexão, relacionam-se em grande parte com as atitudes autodestrutivas do ser humano que possui uma condição ontológica contraditória. Esse é outro problema antropológico recolhido para ser solvido no Capítulo III, relativo à moral.

Isso nos leva à pergunta sobre o vazio humano; como eliminá-lo? É possível? Há uma orientação moral para procurar banir esse mal que leva o homem ao desespero do vazio da existência humana?

1.5.4 Miséria: a justiça humana (La. 59 e Br. 296).

Pascal, no fragmento abaixo, critica o sistema legal do seu tempo. Ou se terá um Direito mais justo, pela atuação de um juiz imparcial, que ele denomina de “terceiro indiferente” ou não se terá Direito algum. O juiz interessado, no caso em exame, ao falhar no seu trabalho de estabelecer o ajustamento entre os valores da lei e os valores do povo, nada deixará de útil e justo na lei. Prevalece o interesse dos mais fortes ao abrigo da própria lei; eis que a lei é entendida e aplicada, conforme está implicitamente dito no fragmento (La. 59 e Br. 296) de acordo com interesses escusos. Vale lembrar aqui, um vetusto adágio latino do direito romano que dizia: “a insegurança jurídica para um significa ameaça e insegurança para toda a comunidade”. Esta parte do fragmento em estudo encontra conformidade com o brocardo latino e, também, com o fragmento que nos diz: “Quando a questão é julgar se se deve fazer guerra e matar tantos homens, condenar tantos espanhóis à morte, um só homem é juiz disso e, além do mais, interessado: deveria ser um terceiro indiferente” (La. 59 e Br. 296).

Esse fragmento nos revela a consciência e a lucidez que Pascal possuía da precariedade da justiça, eis que um só homem julga, o qual, além disso, é parte interessada. Essa manobra julgadora parcial do magistrado nos mostra que o homem é corrupto e não conhece nada de si próprio, nem se preocupa com a vida alheia. Corroborando a precariedade da justiça humana, Pascal em uma feliz síntese nos mostra com autoridade a sua visão desacreditada na justiça dos homens: “Justiça. Como a moda faz o atrativo, faz também a justiça” (La. 61 e Br. 309).

A diversidade das leis que a humanidade possui e que se presta apenas para manter os interesses de uma diminuta ordem dos donos do poder nas comunidades. Porque o que se vê nos agrupamentos humanos são misérias de toda a ordem.

(...) Dessa confusão advém que um diz que a essência da justiça é a autoridade do legislador; outro, a comodidade do soberano; outro o costume presente, e é o mais seguro. (...) Nada é mais evitado de erros do que essas leis que consertam os erros. Quem obedece a elas porque elas são justas, obedece à justiça que imagina, mas não à essência da lei (...) (Laf. 60 e Br. 294).

A propósito, Pascal está criticando a lei humana ao refletir sobre o cipal de leis que não solucionam nada a favor dos oprimidos. Ao tomarmos, como exemplo, o seu pensamento “Justiça engraçada essa que um rio limita” percebemos o sarcasmo e o deboche em relação aos legisladores e aos juízes miseráveis. A vida, o bem mais precioso do homem, está na dependência da divisa de um rio. Que humanidade miserável é essa que sonha nos livros de Direito, com o Direito Natural, mas que, na prática, legaliza o homicídio?

(...) Por que me matais com vantagem para vós? Eu não estou armado – O quê, não estais do outro lado da água? Meu amigo, se estivésseis do lado de cá, eu seria um assassino, e seria injusto matar-vos assim. Mas, visto que estais do outro lado, sou um bravo e isto é justo (La. 51 e Br. 293).

Percebemos e já recolhemos a desordem, a inconstância, a glória, a ostentação, a justiça miserável dos homens nesses subitens enumerados por nós. Eles constituem questões relevantes levantadas na antropologia filosófica de Pascal com a finalidade de serem refletidas na esfera moral, abordada no Capítulo III.

O agir desqualificado e corrupto do juiz parcial que não respeita a si próprio e ao outro nos mostra que o conhecimento da interioridade humana, o socrático “*nosce te ipsum*” – conhece-te a ti mesmo – continua sendo um desafio para todos os seres humanos na sua complexidade ontológica. Esse é outro problema juntado por nós a ser pensado no capítulo da moral.

Refletiremos, a seguir, sobre o signo da vaidade que é a *Imaginação*, no fragmento (Laf. 44 e Br.82). A imaginação ilude, mas é uma verdade que faz parte da condição humana. Com isso, Pascal reforça sua reflexão sobre a situação miserável da humanidade. No próximo subitem veremos a “mestra da falsidade”. Há possibilidade de se alcançar a verdadeira justiça no mundo dos homens? São problemas que estamos levantando, mas para os quais ainda não possuímos condições de emitir respostas.

1.5.5 VAIDADE – Imaginação: (La. 44 e Br. 82).

Imaginação.

É essa parte dominante do homem, essa mestra do erro e da falsidade, e ainda mais trapaceira porque nem sempre o é; pois ela seria regra infalível de verdade se fosse regra infalível de mentira. Ainda mais –

(...) Por mais que a razão grite, não consegue dar o devido valor às coisas.

Essa grandiosa potência inimiga da razão, que se compraz em controlá-la e em dominá-la, para mostrar quanto poder tem em todas as coisas, estabeleceu no homem uma segunda natureza (...).

Se soubéssemos, com acerto, que tudo o que imaginamos é mentira e tivéssemos consciência precisa dessa mentira, seria ótimo, porque deixaríamos a mentira de lado. Porém, a imaginação nos confunde e nos afasta da verdade e do bem. Os bens são reais, mas a tendência humana à imaginação, que também é uma realidade, possui como consequência distanciar o ser humano da própria vida.

“Por mais que a razão grite (...)”, não consegue valorizar as coisas boas e o Bem verdadeiro, porque a imaginação a atropela. A imaginação é desordenada e incerta e interfere, inexoravelmente, na consecução do nosso anseio da verdade e do bem. A imaginação se encarrega de lançar para bem longe a verdade e a justiça, conforme vimos no fragmento anterior. A razão quer dar valor à verdade e ao bem, mas a imaginação interfere em nossa racionalidade, e exerce um papel negativo em nossa existência. Para Pascal, a imaginação é uma “grandiosa inimiga da razão”,

(...) ela tem seus felizes, seus infelizes, seus sadios, seus doentes, seus ricos, seus pobres. Ela faz acreditar, duvidar, negar a razão. Suspende os sentidos, fá-los sentir. Tem seus loucos e seus sábios. E nada nos deixa mais desarvorados do que ver que ela cumula os seus hóspedes de uma satisfação muito mais plena e inteira do que o faz a razão (...) (La.44 e Br. 82).

É digna de elogio a beleza e a lucidez dessa passagem saída da pena de Pascal. Quer dizer, nós somos ricos, pobres, doentes e saudáveis na imaginação; a imaginação possui o condão de colocar a razão em dúvida e lançar a humanidade em um estado de imperfeição e miséria. Como progredir, como mudar e como melhorar a nossa situação humana, se a imaginação nos absorve e nos extravia? Como atingir a realidade da perfeição?

Porque em filosofia levantar questões é mais apropriado do que emitir respostas prontas e definitivas. Nessa linha de raciocínio: “(...) No âmbito da filosofia, muitas vezes, importa mais suscitar questões do que dar soluções. Levantar questões é mesmo a principal tarefa da filosofia (...)”⁷⁰.

Nas questões suscitadas por Pascal, o ser humano é descoberto e revelado de maneira miserável, dessa forma, o autor elabora um pensamento pessimista da condição humana, consciente dos limites da razão. A imaginação tem o poder de fazer o homem

⁷⁰ SALGADO, Joaquim Carlos. *A Idéia de Justiça em Kant seu Fundamento na liberdade e na igualdade*. Belo Horizonte: Editora UFMG. 1995, p. 17.

acreditar em algo e iludi-lo. Ainda, no fragmento (Laf. 44 e Br. 82), Pascal continua a nos asseverar que a imaginação é uma péssima conselheira:

(...) Não direis que aquele magistrado cuja velhice venerável impõe o respeito a todo um povo se pauta por uma razão pura e sublime, e que julga as coisas por sua natureza sem se deter naquelas vãs circunstâncias que só ferem a imaginação dos fracos. (...). Vede-o entrar num sermão, em que coloca um zelo devotíssimo reforçando a solidez de sua razão com o ardor de sua caridade; lá está ele pronto para ouvi-lo com um respeito exemplar. Apareça o pregador: se a natureza lhe deu uma voz rouquenha e feições estranhas, se o barbeiro não o barbeou direito, se além disso o acaso ainda o salpicou de manchas, por maiores que sejam as verdades que ele esteja pregando, eu aposto na perda da gravidade do nosso senador (...).

A situação descrita por Pascal na passagem acima, relacionada ao encontro de um Padre com aparência medonha com um magistrado venerável, de razão pura e sublime, acostumado a proferir os mais sólidos julgamentos, ilustra o império da imaginação entre os homens. Pascal nos mostra que os efeitos da aparência desagradável do pregador sobre a imaginação do severo magistrado, por mais racional que este seja, contribuirão para distraí-lo do que é essencial e o levarão a pensar em coisas que não são, exatamente, aquilo de que o pregador fala. Em síntese, a imaginação do magistrado se sobrepõe à sua razão e relega a um plano inferior o discurso do religioso. Mais uma vez a miséria humana se manifesta, evidenciando a impotência da razão na condução da vida humana.

A imagem é central, e aparece em outro momento dos *Pensamentos*, quando nos diz Pascal:

(...) Nossos magistrados conheceram bem esse mistério. As suas togas vermelhas, os arminhos com que se acalentam os palácios onde julgam, as flores-de-lis, todo esse aparato augusto era bem necessário, e se os médicos não tivessem batas e mulas, e se os doutores não tivessem barretes quadrados e roupas muito amplas de quatro partes, jamais teriam podido enganar o povo que não pode resistir a essa exibição tão autêntica. Se tivessem a verdadeira justiça, e se os médicos tivessem a verdadeira arte de curar, não teriam o que fazer com os seus barretes quadrados. A majestade dessas ciências seria bastante venerável por si mesma, mas só possuindo ciências imaginárias é necessário que lancem mão desses vãos instrumentos que tocam a imaginação a que eles fazem apelo e mediante isso, de fato, provocam respeito (...).

Para Pascal, quem confere reputação às ciências é a faculdade da imaginação, uma vez que é imprescindível para a sobrevivência da condição humana em sua totalidade que a autoridade esteja bem vestida para ser respeitada. Isso significa, antropologicamente, que há uma primazia universal das aparências no plano do comportamento humano, em prejuízo do conteúdo, da verdade e da sabedoria.

O homem normal, do povo, necessita ver com seus olhos empíricos os aparatos ornamentais; palácios da justiça, togas vermelhas, as escadarias, as flores-de-lis, as parafernálias do engodo, etc.

A aparência possui mais valor do que a ciência propriamente dita, de forma que, se o magistrado comparece a um tribunal mal vestido, jamais terá o respeito e a estima do cidadão normal. Assim, quando o médico vai à casa do paciente, ele se produz com vestimentas caras, chapéu, caso contrário, o médico fica desacreditado diante do paciente e da sua família. Desse modo, “(...) quem confere a reputação, quem dá o respeito e a veneração às pessoas, aos livros, às leis, aos grandes, senão essa faculdade imaginária (...)”.

A imaginação é tão poderosa que o maior filósofo do mundo, equilibrando-se sobre uma madeira, por mais larga e espaçosa que ela seja, se porventura houver um desfiladeiro abaixo dele, por mais que a sua razão o persuada de que está em plena segurança, a sua imaginação terá preponderância negativa no imaginário do filósofo enchendo-o de medo quanto a uma possível queda livre (cf. Laf. 44 e Br. 82).

Avançando no estudo do fragmento referente à imaginação, toda a fama se alicerça em ícones criados pelo próprio homem, que depois de cristalizados no seio da cultura, passam a exercer papel real, exterior, coercitivo e geral sobre os seres humanos.

A imaginação guarda relação direta com a vaidade, e, portanto, com a miséria humana. Sem tais signos exteriores as reputações não se estabeleceriam jamais. A imaginação das pessoas precisa ser trabalhada, segundo o autor. No mesmo fragmento, Pascal diz que os reis utilizam do mesmo expediente imaginário: “Essas tropas armadas que só têm mãos e força para eles, as trombetas e os tambores que marcham à frente e essas legiões que os cercam fazem temer os mais firmes” (La 44 e Br. 82).

Para o autor, quase tudo não passa de uma venda de imagens com o intuito de enganar e falsear. A estrutura dessa faculdade enganosa nos faz curvar à perspectiva do erro. Como atingirmos a felicidade, a beleza e a justiça se tudo é proveniente da imaginação? É possível solução moral para tantas misérias? É possível uma justiça constante, que alcance a todos os lugares? Como atingir o esplendor da verdadeira justiça se a imaginação é mestra do erro humano? Percebe-se que estamos, aqui, recolhendo as misérias da condição humana, tal como Pascal as concebe.

Mas ainda não vimos todas as misérias. O amor-próprio, assunto a ser examinado adiante, é totalmente incompatível com uma vida feliz. O amor-próprio traz a decadência e a destruição do homem e o seu reconhecimento como tal. Assunto do nosso próximo subitem.

1.5.6 O Amor-Próprio no pensamento de Pascal

Vale ressaltar, sem nos admirarmos com muita intensidade, e nem nos mostrarmos demasiadamente ofendidos, como Pascal identificou as contradições que nos constituem, percebendo agudamente as mazelas de nossa condição humana. De fato, essa condição nos é apresentada, pelo autor, através das mais expressivas situações existenciais, as quais são constitutivas de nosso miserável estado. Assim, vamos investigar no pensamento do autor com mais cuidado esse tema acerca da miséria. A antropologia filosófica estudada trouxe em seu cerne a visão de uma condição trágica do homem, e, ainda, examinaremos, nesse Capítulo, a problemática do “amor-próprio” (La. 978 e Br. 100) na antropologia filosófica.

Para Pascal, através da categoria do “amor-próprio” mantemos em nossa vida uma estranha relação com o mal, pois a humanidade, em sua esmagadora maioria, é egoísta e incapaz de refletir acerca da verdadeira justiça e pensar nos outros seres humanos. Vamos continuar estudando a condição humana e verificaremos que o agir humano tende a estabelecer seus cuidados tão somente com os seus interesses, atitude que nos demonstra falta de sentimentos altruístas. Essa relação que vivenciamos com o mundo das experiências sensíveis nos coloca no centro da existência humana; o homem se fecha por completo em si próprio, com exclusão absoluta do outro; daí as grandes guerras movidas por interesses econômicos. Dessa maneira, o homem fica sem qualquer perspectiva transcendente, portanto sem nenhuma esperança de superar a si próprio, caracterizado pelo egoísmo, com uma acentuada propensão à conservação do próprio indivíduo, alojado em sua zona de conforto, ou seja, acomodado. O autor mostra o nosso comodismo e o nosso agir egoísta, porém, implicitamente, indica a nossa tendência ao amor, pois não podemos perder de vista que as contradições, cerne da reflexão em Pascal são dialéticas: “quer ser feliz, vê-se miserável” (La. 978. Br.100). O autor está nos apontando o nosso *amor-próprio*, que somado às demais misérias humanas já explicitadas, colocam o ser humano numa situação, puramente, de culto a si próprio.

O fragmento (La. 978 e Br. 100) nos diz: “A natureza do amor-próprio e desse eu humano em não amar senão a si e em não considerar senão a si”. Somos, dessa maneira, atraídos e tentados por essa relação de amor com nós mesmos; não pretendemos aceitar nosso egoísmo e nossa tendência egocêntrica, pois, muitas vezes, ficamos perplexos com ela e apelamos a muitos artifícios ou estratégias no afã de arrancá-la de nós; todavia o ser

humano acaba por fechar-se por completo em si próprio. Enquanto nos preocuparmos com nossos próprios interesses em darmos vazão ao nosso instinto de sobrevivência, viveremos experiências egocêntricas.

Mas, como o homem, somente, de vez em quando reconhece o seu próprio erro na experiência da sua efêmera vida, então, perde a imensa oportunidade de vivenciar a sua grandeza em ter uma experiência com o outro ser humano no mundo. Para o nosso autor, imensa parte da nossa realidade existencial consiste no conteúdo introduzido no fragmento abaixo:

(...) A natureza do amor-próprio e desse *eu* humano está em não amar senão a si e em não considerar senão a si. Mas que fará ele? Não poderá impedir que esse objeto de seu amor seja cheio de defeitos e de miséria; quer ser grande, vê-se pequeno; quer ser feliz, vê-se miserável; quer ser perfeito, vê-se cheio de imperfeições, quer ser objeto do amor e da estima dos homens, e vê que seus defeitos só merecem a aversão e o desprezo deles. Esse embaraço em que se encontra produz a mais injusta e a mais criminosa paixão que se possa imaginar; pois ele concebe um ódio mortal contra essa verdade que o repreende e que o convence de seus defeitos (...) (La. 978 e Br. 100).

A consequência imediata do conteúdo desse fragmento ratifica toda a antropologia filosófica pascaliana, cuja base é o pensamento de que existem “espantosas contrariedades” no comportamento humano. O homem é miséria e é grandeza concomitantemente. Compreendemos que essa dialética é incômoda e constitui um doloroso fardo. Essa miséria humana leva os homens a construírem e defenderem uma imagem artificial de si próprios. Aqui reside, exatamente, a dialética do egocentrismo, eis que ele é fonte de frustrações, perdas de energias, depressões intermináveis, isso porque o homem não pode eliminar a sua condição contraditória, mas procura escondê-la: “quer ser perfeito, vê-se cheio de imperfeições, quer ser feliz, vê-se miserável, etc”. Daí os seres humanos conceberem “um ódio mortal contra essa verdade que os repreende e que os convence de seus defeitos”. O amor-próprio é o maior obstáculo para o homem viver em harmonia com os outros homens em comunidade.

1.6. Antropologia filosófica pascaliana: Observações complementares

1.6.1. Inspiração da visão pascaliana do ser humano no mito da Queda

Veremos a seguir a antropologia pascaliana iluminada pelo mito da Queda diante de Deus. O procedimento do autor consistiu em partir da condição contraditória e desconcertante do ser humano para mostrar que há uma religião que esclarece tal condição de

forma privilegiada. Vejamos, por exemplo, o seguinte texto que pertence ao corpo dos fragmentos, logo no início (La.149 e Br. 430):

(...) as grandezas e as misérias do homem são tão visíveis que é preciso que a verdadeira religião nos ensine, por um lado, que há algum grande princípio de grandeza no homem e, por outro, que há um grande princípio de miséria (...) (La. 149 e Br. 430).

Em sentido filosófico, Pascal acolheu em sua argumentação o princípio interpretativo simbólico, que considera a humanidade como tendo procedência divina, embora ferida e decaída em suas capacidades, em consequência da Queda original. A humanidade se viu marcada pelo dualismo ontológico, após a Queda do homem, decorrente de seu desrespeito em face da lei de Deus. A Bíblia Sagrada foi o referencial que iluminou o autor e uma fonte de sustentação de todo conhecimento subjacente na obra de Pascal (La. 149 e Br. 430)⁷¹.

Para o autor, por causa da Queda do primeiro casal humano, a humanidade passou a possuir uma segunda natureza – uma natureza adquirida –, que, tendo sofrido um impacto Sobrenatural radicalmente negativo, conheceu uma degradação de suas faculdades cognitivas e volitivas. O mito da Queda é o relato que descreve e explica o aparecimento desta segunda natureza adquirida – uma natureza de caráter corrompido.

Dentro dessa concepção, Pascal considera, conforme a compreensão enfática da origem transcendente do homem e a partir da interpretação tradicional do ensinamento bíblico, que o homem foi criado originalmente em um estado de perfeição. Para ele, Deus criou o homem

(...) santo, inocente, perfeito, culminado de luz e de inteligência, recebeu a comunicação da glória e das maravilhas de Deus. O olho do homem via então a majestade de Deus. O homem não estava, então, nas trevas que o cegam nem na mortalidade e nas misérias que o afligem. (...) Eis aí o estado em que os homens estão hoje. Resta-lhes um vago instinto impotente da felicidade da sua primeira natureza, e estão mergulhados nas misérias de sua cegueira e de sua concupiscência, que se tornou a sua segunda natureza (...) e em tamanho afastamento de mim que mal lhe resta uma luz confusa de seu autor (...) (La. 149 e Br. 430).

Por meio do ensinamento bíblico, Pascal certificou-se, assim, do estado degradado da humanidade após a Queda – sua condição ambígua de “miséria” e “grandeza”. A razão humana somente será eficaz para a consecução de uma vida feliz se a mesma conseguir compreender o homem em suas “espantosas contrariedades” (La 149 e Br. 430). Com fundamento na iluminação do mito bíblico, recordemos a passagem do *Gênesis* que descreve

⁷¹ Ibid., PASCAL, Blaise, 2005, p. 61.

a queda do primeiro casal humano, a fim de compreendermos melhor a visão trágica da condição humana proposta por Pascal:

(...) A serpente era o mais astuto de todos os animais dos campos que o Senhor Deus tinha formado. Ela disse à mulher: “É verdade que Deus vos proibiu comer do fruto de toda árvore do jardim?” A mulher respondeu-lhe: Podemos comer do fruto das árvores do jardim. Mas do fruto da árvore que está no meio do jardim, Deus disse: “Vós não comereis dele, nem o tocareis, para que não morrais.” “Oh, não! – tornou a serpente – vós não morreréis! Mas Deus bem sabe que, no dia em que dele comerdes, vossos olhos se abrirão, e sereis como deuses, conhecedores do bem e do mal.” A mulher, vendo que o fruto da árvore era bom para comer, de agradável aspecto e mui apropriado para abrir a inteligência, tomou dele, comeu, e o apresentou também ao seu marido, que comeu igualmente. Então os seus olhos abriram-se; (...) Mas o Senhor Deus chamou o homem, e disse-lhe: “onde estás? (...) Terias tu porventura comido do fruto da árvore que eu te havia proibido de comer?” O homem respondeu: “A mulher que pusestes ao meu lado apresentou-me deste fruto, e eu comi” O Senhor Deus disse à mulher: “Porque fizeste isso?” – “A serpente enganou-me,” - respondeu ela – “e eu comi”(…) (Gên. 3 – 1-20).

Pela narração do diálogo entre Eva com a serpente, compreendemos que a transgressão do casal inicia-se na sua livre escolha moral, e não na tentação do animal propriamente dita. Podemos perceber que o que está por detrás do desejo veemente é a dúvida do casal em relação à palavra de Deus. Os dois, evidentemente, possuíam a faculdade para opor-se e rechaçar a proposta abjeta advinda do réptil; ou seja, ainda que a tentação os motivasse – Adão e Eva – a cometerem a falta perante Deus, a serpente não fez a colheita do fruto, e muito menos os coagiu a degustá-lo: “A mulher (...), tomou dele, comeu, e o apresentou também ao seu marido, que comeu igualmente (...)” Gênesis 6; 3). O casal escolheu agir livremente.

A consequência da queda foi a perda da graça divina e a condenação às dores e à morte. Deus disse a Adão: “comerás o pão com o suor da tua frente”, foi o que Deus pronunciou dirigindo-se a Adão. E a Eva: “Darás à luz teus filhos entre dores”. Ambos, Adão e Eva, foram expulsos do Éden, começando, assim, para a humanidade, um duro exílio sobre a Terra.

A decisão realizada, livremente, pelo casal, violando o preceito Divino, configurou-se, completamente, na falta da criatura com o seu Criador, o que trouxe consequências nefastas e trágicas ao homem. Para Pascal, no ato sequencial ao acontecimento histórico da desobediência, manifestou-se o vigor moral da energia Divina, que nos trouxe a perda da graça e o nosso afastamento voluntário de Deus. Luiz Felipe Pondé nos leciona que:

(...) Todavia, é importante lembrarmos que no campo teológico essa ausência de natureza, ou essa insuficiência moral, não se limita a uma condição antropológica

como fruto de uma pura passividade volitiva: a falta que caracteriza o homem é fruto de um ato da vontade humana. Aqui o problema assume uma profundidade vertiginosa: a liberdade humana implica, ou implicou historicamente, o mal. A insuficiência moral miserável do homem é fruto de uma escolha humana (...)⁷².

Tal fato nos deixou em uma condição transtornada, que Pascal compreendeu da seguinte maneira: “mal lhe resta uma luz confusa de seu autor, de tanto que foram apagados ou perturbados todos os seus conhecimentos” (La. 149 e Br. 430). Tal “luz confusa” é a razão que sobrou à humanidade, oferecida, gratuitamente, por Deus. E o mal presente no homem é produto da sua liberdade, conferida ao casal por Deus. Pela narrativa do texto do Gênesis tão solene e exemplar à alma humana, ele nos mostra que Deus, ainda, conferiu ao homem por bondade um “resto de luz”, isto é, a razão humana.

Em outras palavras, Pondé, intérprete de Pascal, argumenta que:

(...) A insuficiência se revela, portanto, como um conceito que, ao mesmo tempo que indica a raiz teológica do homem como ser concebido para o Sobrenatural – princípio que recusa a natureza como conceito que dê conta do homem porque não aceita a posição “naturalista” que exclui a sobrenatureza enquanto premissa estrutural e dinâmica –, e assim nega a suficiência natural como realidade válida para o homem (...)⁷³.

A humanidade foi concebida para o sobrenatural, entretanto, ela negou, voluntariamente, esse último, e admitiu a condição empírica e concupiscente que não lhe é própria para a verdadeira felicidade; os seres humanos passaram a empregar, cotidianamente, todas as suas forças para conseguir pôr-se em bom estado moral, na tentativa de refazer o seu ideal de felicidade, e, serem reconduzidos à presença de seu Criador, a fim de contemplar a majestade do Divino – seu fim último –. Entretanto, quando o ser humano é visto como natureza ele se mostra desordenado.

1.6.2. - A grandeza do homem reside na razão

Conforme vimos no subitem anterior, como consequência da Queda do homem perante Deus, o nosso autor, inspirado pelo mito bíblico, extraiu da narração iluminação para refletir a respeito do homem nesse mundo. Pascal no afã de oferecer conteúdo religioso à humanidade e iluminar sua obra, concedeu a palavra à Divindade com o intuito de mostrar a condição do homem: “(...) e em tamanho afastamento de mim que mal lhe resta uma luz confusa de seu autor, de tanto que foram apagados ou perturbados todos os seus conhecimentos” (La. 149 e Br. 430). O resquício de “luz” presente na criatura configura,

⁷² Ibid., PONDÉ, L. Felipe. 2001. p. 53.

⁷³ PONDÉ, Luiz Felipe. 2001. p. 22.

simbolicamente, a parte racional da humanidade oferecida, gratuitamente, ao homem pelo seu Criador. Vale ressaltar que a grandeza é a dignidade do homem na reflexão de Pascal, como resultado de um dos lados do paradoxo estrutural do ser humano, conforme depreendemos do fragmento a seguir:

O homem não é senão um caniço, o mais fraco da natureza, mas é um caniço pensante. Não é preciso que o universo inteiro se arme para esmagá-lo; um vapor, uma gota de água basta para matá-lo. Mas, ainda que o universo o esmagasse, o homem seria ainda mais nobre do que aquilo que o mata, pois ele sabe que morre e a vantagem que o universo tem sobre ele. O universo de nada sabe. Toda a nossa dignidade consiste, pois, no pensamento. É daí que temos de nos elevar, e não do espaço e da duração que não conseguiríamos preencher. Trabalhem, pois, para pensar bem: eis aí o princípio da moral. (La. 200 e Br. 347).

Para Pascal, essa proeminência da razão se revela no homem através da sua singular capacidade de pensar e de conferir sentido ao mundo. A razão dita ao homem o caminho a ser seguido: “eis aí o princípio da moral” (La. 200 e Br. 347). A grandeza do homem reside, portanto, na razão. Mas a miséria do homem, na obra, nos é mostrada em quantidade numérica de fragmentos superior à grandeza. Isso porque Pascal é um filósofo trágico ao refletir acerca da contradição do homem no mundo empírico. A grandeza nos é apresentada por parcimoniosas palavras: “resta uma luz confusa” (La. 149 e Br. 430), “instinto e razão, marcas de duas naturezas” (La. 112 e Br. 344), “Abraão, Gedeão: sinal acima da revelação” (La. 892 e Br. 822). A grandeza representada pela razão é mais sutil que a miséria, evidentemente, em face disso, essa última nos é apresentada num elenco maior de fragmentos.

Pascal percebe a razão do ser humano e faz o contraponto com a miséria com o intuito de caracterizar a nossa condição humana: “A grandeza do homem é grande por ele conhecer-se miserável; uma árvore não se conhece miserável. É então ser miserável conhecer(-se) miserável, mas é ser grande conhecer que se é miserável” (La. 114 e Br. 397). É importante notar para esse fim que o homem possui consciência da razão através da sua condição miserável. Em outro fragmento, Pascal nos diz: “Grandeza do homem em sua concupiscência mesmo, por ter sabido retirar dela um regulamento admirável e por ter feito em consequência um quadro de caridades” (La. 118 e Br. 402). Para mostrarmos que o ser humano possui o seu lado bom, capaz de se superar, ele extrai da concupiscência um “quadro de caridade” ou “um arremedo de caridade”. Isso implica dizer que o homem retira o bem do mal. A concupiscência é o desejo infinito pelas coisas materiais e mundanas, pelo prazer efêmero. Todavia, a humanidade consegue extrair dessas misérias a arte, a lei, a moral positiva, o conhecimento científico.

Pelo que vimos até aqui, o mais próprio da antropologia filosófica pascaliana é a condição contraditória e trágica do homem. É a tensão entre a grandeza e a miséria humana. Nesse mundo empírico Pascal coloca a consciência da contradição humana como o fato da perspectiva trágica do homem. O homem está entre o nada e o tudo de maneira inseparável. Entretanto, se o ser humano “bem pensar” (La. 200 e Br. 347) as suas contrariedades e compreendê-las, ele é capaz de superar-se. Porque ele possui a razão que o destaca e o diferencia, nitidamente, da natureza, conforme ficou visto no fragmento La. 200 (Br. 347). O homem é um criador com uma razão que se sublima quando bem canalizada para o bem. Essa racionalidade confere ao homem a capacidade de possuir esperanças.

Vale esclarecer que faremos, a seguir, o Capítulo de transição, entre o primeiro e o terceiro, com o objetivo de distinguirmos duas espécies de razões detectadas no homem por Pascal. Essa distinção é fundamental para compreendermos, no último Capítulo, a racionalidade da fé cristã refletida pelo autor, em face da sua antropologia filosófica. O autor, no fragmento (La. 514 e Br. 4), nos mostra a diferença entre “espírito de geometria e espírito de fineza”.

CAPÍTULO II

O ESPÍRITO DE GEOMETRIA E O ESPÍRITO DE FINEZA

2.1 Introdução

O espírito de geometria e o espírito de fineza são duas formas de pensamento ou de racionalidade percebidas e discutidas pelo autor⁷⁴. Assim, como a miséria confere vários defeitos ou vícios ao homem, a grandeza lhe oferece duas modalidades de razão. A razão geométrica possui como objetivo a compreensão das verdades claras e inteligíveis da Matemática e as verdades empíricas da Física, que admitem progresso e propiciam evolução material à humanidade. A razão de fineza, também reportada por Pascal, significa “coração” ou “intuição”, e possui como horizonte principal as verdades religiosas, que são reveladas.

Pascal é um defensor do coração, interpretado como espírito de fineza e oposto ao espírito de geometria. Em meio ao mundo corroído pelo materialismo, indiferença ao Sagrado, ceticismo, dogmatismo racionalista, o espírito de fineza atua como um poderoso imã que empolga nossa alma, norteador-nos rumo a Deus. Isso é de imensa necessidade, porque sentimos intensamente os horizontes infinitos que se alargam para além do mundo empírico.

Ao propor esse binômio, Pascal atribui à razão geométrica a tarefa de lidar com as Ciências empírico-formais. Essa modalidade de razão configura-se como impotente diante das verdades Sobrenaturais da Fé religiosa, visto que, para Pascal, o conteúdo da fé nos é revelado, e apenas Deus pode proclamá-lo. O espírito de fineza ou do coração pode captar a contradição ontológica da humanidade, servindo-se da filosofia que critica a própria filosofia, conforme vimos no colóquio entre Pascal e o Senhor de Sacy. A filosofia, de acordo com Pascal, pelo espírito de fineza, nos mostra o Cristianismo como competente para compreender e lidar com nossas contradições e, também, revela ao homem os seus vícios. Dessa forma, o espírito de fineza pode conduzir o homem à fé Cristã. Em sua linha de raciocínio, Pascal admitirá que o homem deve viver segundo uma moral, entretanto, não é capaz de realizá-la por si próprio. Qual seria essa moral? E qual razão é adequada para pensá-la?

A propósito da sua visão a respeito dos dois tipos de espírito – geometria e fineza – faremos, agora, antes de avançar, uma pequena digressão, com o intuito de lançar um pouco mais de luz sobre o contexto intelectual por detrás da obra pascaliana e mostrar como as duas

⁷⁴ Ibid., PASCAL, Blaise. In: Louis Lafuma. Tradução: Mário Laranjeira, 2005. p. 237. (La. 513 e Br. 4) Geometria e Finura. Para maior clareza, vamos utilizar a expressão “Espírito de Fineza”, que guarda em sua semântica maior valor.

modalidades de racionalidade teorizadas pelo pensador francês haviam já sido, de certa maneira, individuadas e formuladas no âmbito do pensamento filosófico moderno. É o que nos mostra, com efeito, o diálogo entre Galileu e os dominicanos, no calor da disputa que começava a opor a nova ciência à autoridade eclesiástica. Essa conversação e os elementos que nela aparecem não teriam influenciado Pascal a elaborar a distinção entre os dois espíritos aludidos? Trata-se de uma pergunta cabível. Mas eis como a referida conversação é relatada por um comentador:

(...) O exemplo mais célebre é o dos conflitos entre a Igreja Católica e Galileu no início do século XVII. Apoiando-se sobre os textos bíblicos, a Igreja recusa a ideia de que a Terra não é o centro do mundo e que ela gira em torno do Sol. Nesse sentido, a nova disciplina emergente entra no território do “como isso funciona?” Específico da ciência. O território da religião e da moral é o do “como viver?” Quando Galileu responde aos dominicanos: “digam-nos como se vai ao Céu, mas deixem-nos dizer-vos como vai o céu”, ele recoloca as coisas em seu lugar (...)⁷⁵.

Há duas questões fundamentais a serem ressaltadas nesse diálogo de Galileu com os dominicanos. Por um lado, Galileu, na primeira parte de sua resposta aos sacerdotes, “digam-nos como se vai ao Céu”, está se reportando às dimensões da moral e da religião, pois se refere à interrogação moral fundamental que se expressa na pergunta: “como viver?” Nesse âmbito, Galileu reconhece a autoridade da Igreja, admitindo que a condução e a orientação moral da vida humana não podem advir da Ciência, mas apenas da religião Revelada.

Por outro lado, na segunda parte da resposta, “deixem-nos dizer-vos como vai o céu”, Galileu toca no problema central da nova cosmologia e estabelece a pergunta fundamental que será o mote da Ciência Moderna: “como isso funciona?” Nesse âmbito, a religião nada tem a nos dizer, admite Galileu, e é o conhecimento científico que deve imperar e ter sempre a primeira e a última palavra, de acordo com seu método próprio, de caráter empírico-formal.

Feita a digressão, retornemos à diferença entre as duas modalidades de espírito da qual falávamos.

A inteligência da razão natural percebe e compreende os objetos do mundo empírico e seu funcionamento; ao passo que o coração é comparável a uma faculdade que percebe os princípios mais sutis, que ficam além da experiência. O coração apreende o Sobrenatural, os primeiros princípios da razão e as verdades da moral. Por esse motivo, Pascal proclama o coração como a mais alta faculdade cognoscitiva, como a base de todo o

⁷⁵ REEVES, Hubert. *Nomes de Deuses : os artesãos do oitavo dia*. Tradução: Maria Leonor F. R. Loureiro. São Paulo: Unesp, 2002. p. 26.

conhecimento que o homem possa ter de si e do mundo Sobrenatural. O coração é, para ele, a intuição intelectual que nos permite compreender nossa condição e a revelação, feita pelo Mediador, da existência de Deus – e isso não por um raciocínio, mas mediante o amor, que é a fé na mais alta potência. Mas recordemos que este ato de compreensão depende para Pascal da ação da graça divina, portanto, o coração é capaz da graça e por meio dela, do conhecimento do sobrenatural.

Assim, a serviço dessa fé e desse amor, coloca Pascal todo o lume da sua inteligência, toda a dinâmica da sua dialética e todos os recursos da sua linguagem. Nada mais escorreito do que esse espetáculo: ver um dos príncipes intelectuais da humanidade identificar no intelecto uma dimensão intuitiva e experiencial, que chama de “coração”, a fim de encontrar a Deus, “O Deus de Abraão, Isaac e Jacó” (La. 913).

Pascal procurou sentir a Deus, através do seu Mediador, Jesus Cristo. O intelectualismo unilateral não o absolverá jamais por haver proclamado a supremacia do coração sobre as pretensões do intelecto racionalista.

Nesse momento da dissertação, nossa linha de raciocínio começa a se clarificar. Primeiro, o homem deve viver segundo uma moral; todavia, e esse é o segundo ponto, ele não é capaz de realizá-la por si próprio, pois é afetado pela miséria da sua condição. Mas, por enquanto, não possuímos elementos razoáveis para dissertarmos acerca da moral pretendida, pois em face da condição paradoxal humana, a moral almejada por Pascal precisa possuir uma racionalidade especial para justificá-la. Tal será o espírito de fineza, mediante as razões do coração. Eis por que introduzimos a distinção pascaliana entre os dois tipos de racionalidade como transição para a apresentação expressa da moral de Pascal.

2.2. Características da razão geométrica

Mas convém examinar melhor o significado preciso dessa distinção entre “razões”. Se nos limitássemos ao âmbito da razão geométrica, não haveria possibilidade de constituição de uma moral humana, uma vez que esta modalidade de razão tem competência apenas na esfera da Ciência empírico-formal, sendo incapaz, portanto, de determinar o que diz respeito ao sentido da existência e ao modo como devemos viver. Em vista disso, justifica-se, pois, investigarmos outra forma de racionalidade, aquela que tem a ver com as razões do coração. Assim, compreendemos, realmente, que esse procedimento das razões do coração nos prepara o caminho para refletirmos acerca da moral que visamos, tema de nosso terceiro Capítulo.

Pode-se dizer que a luta suprema do homem chegado à sua maturidade espiritual é a luta hercúlea que visa a determinar qual espécie de razão está em consonância com a fé, conforme ilustra o caso de Pascal. Ora, a razão em Pascal possui duas expressões diferentes, como já pudemos observar, e a luta entre essas duas expressões da razão atinge as últimas e mais profundas raízes do ser humano, lá onde corre a linha divisória entre o finito e o Infinito. Lembremo-nos que, num primeiro momento de sua vida, Pascal foi, ele próprio, um fautor da razão científica, vale dizer, um grande investigador no campo da Física e da Matemática, portador do espírito observador e perspicaz que é peculiar a todo cientista que se preze. Nosso autor chegou até mesmo a escrever um opúsculo, *Do Espírito Geométrico*, que reflete com muita propriedade a sua mentalidade científica e pesquisadora⁷⁶. Ora, a razão científica é, num certo sentido, essencial à vida humana, na medida em que procura estabelecer as verdades do mundo empírico e rechaçar a dúvida nesse campo, o que é perfeitamente legítimo. Discutindo essa modalidade de razão, Pascal nos diz o seguinte:

Geometria. Finura. A verdadeira eloquência zomba da eloquência, a verdadeira moral zomba da moral. Quer dizer que a moral do juízo zomba da moral da mente, que não tem regras. Pois é ao juízo que pertence o sentimento, como as ciências pertencem à mente. A finura é a parte do juízo, a geometria é a parte da mente. Zombar da filosofia é verdadeiramente filosofar (La. 513 e Br. 4).

O presente fragmento, quando nos diz: “(...) como as ciências pertencem à mente (...)”, oferece-nos a direção do espírito geométrico. Nessa linha de raciocínio, o intérprete de Pascal, L. F. Pondé nos diz:

(...) O *esprit géométrique* para Pascal não é um meio de dedução para alcançar a metafísica ou a natureza: seu *esprit* não se refere prioritariamente às coisas. Trata-se, basicamente, de um sistema formal de convenções (definições) que busca o estabelecimento *seguro* de significados e suas consequências (geométricas) necessárias. Esse estabelecimento sustenta a validade local do sistema geométrico em questão, por isso Pascal não permite qualquer *glissement du sens* (deslizamento do sentido) (...)⁷⁷.

Pondé, comentando Pascal, oferece-nos uma lição sofisticada acerca do espírito de geometria, indicando que, para Pascal, tal racionalidade vai além da “natureza” dada. Pois, vemos, também, a preocupação expressa por Pascal de sempre se considerar as palavras em

⁷⁶ PASCAL, Blaise. *A Arte de Persuadir Precedida de a Arte da Conferência de Montaigne*. Tradução: Mário Laranjeira. São Paulo: Martins Fontes, 2004. p. 65-100. No tocante ao modelo de razão científica Blaise Pascal inicia sua obra dizendo o que se segue: “Podemos ter três objetivos principais no estudo da verdade: um, descobri-la quando a buscamos; outro, demonstrá-la quando a possuímos; o último, discerni-la do falso quando a examinamos. (...) A geometria, (...). Não posso fazer compreender melhor a conduta que se deve observar para tornar as demonstrações convincentes, do que explicando aquela que a geometria observa, e escolhi essa ciência para chegar ao meu objetivo apenas porque só ela sabe as verdadeiras regras do raciocínio e, sem se deter nas (...)”.

⁷⁷ PONDÉ, Luiz Felipe. *Conhecimento na Desgraça Ensaio de Epistemologia pascaliana*. São Paulo: Edusp, 2004. p. 66.

relação às ideias, para se evitar o erro. Assim, nesse passo, o espírito geométrico em Pascal opera com dois vieses – natureza dada e precisão linguística. A geometria de Pascal, para Pondé, é uma geometria de definições e conceitos precisos: “(...) O que Pascal precisa evitar é precisamente a flutuação do sentido, já que a linguagem é *comme un bateau sans port*: Ele constrói um porto, e assim a dedução será possível dentro de certas definições (...)”⁷⁸. As paredes determinam a validade da construção com precisão. Pondé, ainda, diz: “(...) Geometria para Pascal é um procedimento para encontrar, artificialmente, a “univocité” local nos limites internos à linguagem (...)”⁷⁹.

Para nós, o espírito geométrico não possui o condão de preencher a unidade e a totalidade do homem, pois tal espírito está em busca de precisões, clarezas e univocidades. Predicados que Pascal não encontra em sua antropologia filosófica do homem dilacerado. O autor dos *Pensamentos* propugna por um caminho geométrico forte para a limpeza da contingência na linguagem. Possivelmente, esse procedimento possui um limite, porque os conceitos atuam sobre nomes, antecipadamente, definidos, de forma que tal caminho, deixado a si mesmo produziria uma circularidade, redundando num elo infinito de nomes.

2.3 Qual é o significado do Coração em Pascal?

Por outro lado, pelo “*sentimento*” Pascal retratou o coração, outra modalidade de razão. O ser humano é um ser simbólico, moral, religioso e Sobrenatural. Desse modo, não se contenta, somente, com os objetos do mundo empírico. O ser humano necessita, inexoravelmente, da sua morada simbólica, isto é, do seu *ethos* ou dos *mores*. Pascal compreende que o modo de racionalidade apropriado para o homem viver por meio do “sentimento” é o coração, *medium* através do qual o homem se torna capaz de apreender o sentido da vida e os princípios da moral e, por aí, se abrir para a Revelação e o Sobrenatural. Podemos perguntar, então, qual é a natureza do coração em Pascal?

De acordo com o autor, possuímos a tendência de transcendermos “com as razões do coração, que a própria razão desconhece” (La. 423 e Br. 277). A razão do coração é o espírito de fineza, que nos aproxima do Divino. Assim, não podemos nos conformar com nossa realidade de contradições por que sabemos que não podemos eliminá-las, entretanto, podemos superá-las pelas razões do coração.

⁷⁸ Ibid., PONDÉ, Luiz Felipe. 2004. p. 66.

⁷⁹ Ibid., PONDÉ, Luiz Felipe. 2004. p. 66.

É o coração, e não a razão geométrica, que possui a consciência de Deus. Para ele, a fé é isso: Deus é percebido, intuitivamente, pelo coração. A vida não é composta apenas da realidade empírica, que nos submete a tantas dúvidas e incertezas. Pelos impenetráveis meandros do coração, a superação e a esperança nos dão passagem para Encontrá-lo, sem que necessitemos da geometria, uma vez que essa trata apenas de um recorte do real. O coração, ao contrário, preenche o todo da realidade humana e não uma fração. As razões do coração possuem obstáculos, o amor-próprio e as demais misérias humanas, que necessitam ser enfrentados. Gostaríamos de citar dois fragmentos de Pascal, que estão em rota de colisão com a razão geométrica e as misérias humanas:

O coração tem razões que a razão desconhece; sabe-se disso em mil coisas. Digo que o coração ama o ser universal naturalmente e a si mesmo naturalmente, conforme ao que se dedica, e ele se endurece contra um ou outro à sua escolha. Rejeitastes a um e ficastes com o outro; será pela razão que vos amais? (La. 423 e Br. 277).

É o coração que sente a Deus e não a razão. Eis o que é a fé. Deus sensível ao coração, não à razão (La. 424 e Br. 278).

A humanidade, para sair da sua condição de miséria, necessita da união íntima com Deus. O autor nos recomenda que amemos a Deus com todo o nosso coração, razão e vontade. Caturelli em sua obra *En el corazón de Pascal* aponta para um dos pontos culminantes da reflexão de Pascal, a saber:

(...) o retorno ao originário, isto é, ao âmago do qual surge o filosofar humano, promovendo uma crítica à metodologia acadêmica ao reivindicar uma meditação pelas razões do coração. O coração é a sede – a profundidade reflexiva e intuitiva – do ser humano, que dispensa toda erudição. O ser humano ama a si próprio e, naturalmente, ao ser universal. Apontando o coração como o lugar de onde advém o amor de si e do ser amado – Deus –. Essa é a vontade profunda que a humanidade possui em amar a Deus e a si própria. (...) No coração pascaliano, não há nenhum vínculo com o estado afetivo do sentimento, isso faria de Pascal um irracionalista, reduzindo o seu texto sobre o amor do Ser Universal e do coração a pura retórica sentimental (...)⁸⁰.

O coração em Pascal está intimamente ligado com o descobrimento do nosso ser, ou seja, do próprio eu original implicado em nosso interior – obra de Deus. Esse eu interior possui o *amor-próprio* e ama a Deus. Pascal sublinha o verdadeiro eu implicado em nosso interior, enquanto oposto ao amor próprio: “Profetizar é falar de Deus, não mediante provas exteriores, mas por sentimento interior e imediato” (La. 328 e Br. 732). Imediato, aqui, tem o significado de intuição do coração, conforme a redação do próximo fragmento: “Todo o nosso

⁸⁰ CATURELLI, Alberto. *En el corazón de Pascal*. Impreso en la Argentina: Universidad Nacional de Córdoba, 1971. p. 9-13. (Tradução indireta nossa).

raciocínio se reduz a ceder ao sentimento” (La. 530 e Br. 274). Embora esse último fragmento esteja inserido em “papéis não classificados”, i.e. os fragmentos que Pascal não deixou registrados em ordem numérica, em outro fragmento, mais adiante, encontramos uma reflexão intitulada: “Homem de bem” que confirma esta interpretação. “É preciso que não se possa (dizer) dele nem que é matemático, nem pregador, nem eloquente, mas que é homem de bem. Esta qualidade universal é a única que me agrada” (La. 647 e Br. 35). “Homem de bem” guarda conotação direta com sentimento interior e imediato das razões do coração, pois o autor, com um golpe de vista inspirado em sua Fé Cristã, captou uma qualidade *universal* que é a única que lhe agradou. Somente indo além do plano natural e penetrando no plano da Fé Cristã é que o homem pode salvar-se e conseguir a realização do verdadeiro Bem, da felicidade e da justiça. Na visão de Pascal, o homem pode tornar-se disponível para o recebimento da graça, que irá torná-lo capaz de agir virtuosamente e santamente. Em consonância com nossas ulteriores considerações, podemos invocar o fragmento (Laf. 417 e Br. 548), revelador da procura tão almejada da felicidade que somente poderemos encontrar se conhecermos a vida e a morte por Jesus Cristo. Fora de Jesus Cristo, não compreenderemos jamais o que é a nossa vida e nem a nós mesmos. Com efeito, Pascal nos diz:

(...) Não só conhecemos Deus apenas por Jesus Cristo, mas ainda conhecemo-nos apenas por Jesus Cristo. Só conhecemos a vida e a morte por Jesus Cristo. Fora de Jesus Cristo nem conhecemos o que é nossa vida, nem (...) a nós mesmos. Assim, sem as Escrituras, que só têm a Jesus Cristo como objeto, não conhecemos nada e não vemos senão obscuridade e confusão na natureza de Deus e na própria natureza (...) (La. 417 e Br. 548).

Com essa modalidade da razão do coração, começamos a compreender melhor o sentido da ternura em relação ao próximo, i. e., em relação aos outros humanos e a Deus. Consciente das nossas misérias e de nossa grandeza, ao mesmo tempo, a razão do “coeur” nos revela um ser humano altruísta, marcado pelo amor ao Eterno.

Dessa forma, refletimos que o ser homem pressente o Divino no modo como Ele se Revela. O homem capta, pelo coração, o mistério que parece espalhado como pólen sobre o real humano – miséria e grandeza. Movido pela crença em Deus e persuadido pela necessidade da aposta na existência do Divino e do Sobrenatural, o ser humano é capaz de distanciar-se de si próprio e libertar-se da sua vida egoísta fundada no amor-próprio e nas demais misérias, e introduzir em sua existência a solidariedade e o amor ao próximo, a si próprio e a Deus. Essa é a essência do espírito de fineza.

Pelo fato de não refletir sobre o Absoluto e não querer compreender o Mediador, a humanidade no tempo de Pascal não conseguiu dar conta dela mesma. Por isso, constantemente, lançou mão de difusos sistemas morais, fundados nos mais diversos bens fugazes: escola dogmática, escola cética, deístas e os libertinos representados pelos livres pensadores. Para o autor, em virtude da incipiente secularização, a vida do Ocidente e a verdadeira religião Cristã estavam, necessariamente, se divorciando. Com sua obra ele exigiu uma retomada da relação entre Religião Cristã e agir humano.

Envolvida em uma mentalidade relativista, a humanidade esqueceu-se de que a base da sua conduta Cristã precisa ser sólida. Adotando o relativismo, fundado numa razão natural contraditória e em bens contingentes, o agir humano promoveu o estado de caos no qual vivemos até os dias atuais. Uma vez que os bens relativos são incapazes de oferecer um caminho sólido para a felicidade da humanidade, com base em um Bem verdadeiro fundado na verdadeira religião e na racionalidade do espírito de fineza, apropriada para refletir acerca da religião Cristã, passaremos ao terceiro Capítulo, no qual será feita uma reflexão acerca da Moral pensada por Pascal.

CAPÍTULO III

QUAL MORAL BLAISE PASCAL PENSA A PARTIR DA SUA ANTROPOLOGIA FILOSÓFICA?

3.1 Introdução

Os argumentos filosóficos pascalianos contribuíram para compreendermos a condição paradoxal do ser humano. Atormentado pela condição contraditória da humanidade, Pascal ao estudá-la profundamente, constatou a existência de duas espécies de racionalidades presentes no homem. Segundo ele, o espírito de geometria não possui condições de focalizar a totalidade e a unidade do espírito humano, porque o seu objeto é a Ciência exata, e o homem é um ser oscilante. Assim, não há como haver congruência entre precisão e oscilação. O coração, diz Pascal, possui razões que a própria razão desconhece: “é o coração que sente a Deus” (La. 423-424 e Br. 277-278). O coração exerce influência na percepção e no sentido humano, despertando-o para o tema da moral.

Em face da distinção entre as duas modalidades de razões, pensadas por Pascal, a razão de fineza é sutil, possuindo abertura para perceber e sentir a verdadeira Moral. Nessa direção, Pascal nos recorda: “A religião cristã é a única a tornar o homem amável e feliz ao mesmo tempo; na fidalguia não se pode ser amável e feliz ao mesmo tempo” (La. 426 e Br. 542). Segundo ele, há uma superioridade da pedagogia da moral cristã em relação à da fidalguia. Com efeito, na fidalguia o homem, pelo fato de ser nobre, se vestir bem e viver dos seus rendimentos, sem necessidade de trabalho, usa de um título para gozar a vida, adquirindo uma personalidade arrogante e egoísta, ao passo que o cristão é homem amável e feliz, por obra e graça da religião cristã. Para fundamentar mais ainda sua racionalidade e sua Fé na moral cristã, e clarificar, de uma vez por todas, a diferença e a finalidade das duas racionalidades, Pascal diz:

A ordem. Contra a objeção de que as Escrituras não têm ordem. O coração tem sua ordem, o espírito tem a sua que procede por princípio e demonstração. O coração tem outra. Não se prova que se deve ser amado expondo por ordem as causas do amor; isso seria ridículo (La. 298 e Br. 283).

Dessa forma, a moral cristã possui elementos necessários para orientar o homem nas suas decisões mundanas, a fim de libertá-lo da sua miséria e conduzi-lo à sua felicidade. Por isso, Pascal considera que a única maneira capaz de se adequar às razões do coração e de promover um genuíno esclarecimento da situação moral e existencial do homem no mundo é a proposta cristã. Portanto, a verdadeira moral, segundo ele, depende, essencialmente, de uma reflexão sobre o Cristianismo. Segue-se daí que a orientação acerca do Cristianismo constitui o caminho de acesso à verdadeira moral e o seu pano de fundo. É o que ensina o seguinte fragmento:

A natureza é corrupta. Sem Jesus Cristo, o homem tem de ficar no vício e na miséria. Com Jesus Cristo, o homem fica isento de vício e de miséria. Nele está toda a nossa virtude e toda a nossa felicidade. Fora dele só há vício, miséria, erro, trevas, morte, desespero (La. 416 e Br. 546).

Tal é também a interpretação da professora Telma de Souza Birchall, em seu artigo intitulado: “*La vraie morale se moque de la morale: questões éticas em Pascal*”, ao fazer a leitura do fragmento (La. 933)⁸¹: “A “verdadeira moral” apresenta-se como o reverso da moral dos filósofos, contra o orgulho: “aquele que se gloria, glorie-se no Senhor”, conclui Pascal citando São Paulo ao final do fragmento (La. 933)⁸².

Pascal fez uma recomendação insistente aos seres humanos, do seu tempo, para agirem conforme a Moral Cristã, porque esta é a única via para a felicidade. Na divisão XXVI, de sua obra, *Pensamentos*, o autor cuidou da Moral Cristã, no primeiro fragmento, e nos disse:

O cristianismo é estranho; ordena ao homem que se reconheça como vil e até abominável, e lhe ordena que queira ser semelhante a Deus. Sem esse contrapeso, essa elevação o faria horrivelmente vaidoso, ou esse rebaixamento o faria horrivelmente abjeto (La. 351 e Br. 537).

Essa polarização entre grandeza e miséria constitutiva da condição humana causou perplexidade no autor. De fato, a sua reflexão parte dessa contradição ontológica entre grandeza e miséria. É de fundamental importância uma verdadeira moral que traga a felicidade em sua plenitude o que depende da compreensão de nossas “espantosas contrariedades” (La. 149 e Br. 430). Com propriedade, o autor disse:

(...) As grandezas e as misérias do homem são tão visíveis que é absolutamente necessário que a verdadeira religião nos ensine tanto que existe algum grande

⁸¹ BIRCHALL, Telma de Souza. « *La vraie morale se moque de la morale : Questões éticas em Pascal* » *Kriterion*. Belo Horizonte. v. XLIII. n. 106. p. 60-75. Jul/Dez 2002.

⁸² *Ibid.*, BIRCHALL. p. 60-75. 2002. Cf. In: L. Lafuma. PASCAL, Blaise. 2005. p. 387. “*qui gloriatur in domine gloriatur* (Cor. 1, 31: “...a fim de que, como está escrito, *quem se glorifica se glorifique no Senhor.*”

princípio de grandeza no homem como também que há nele um grande princípio de miséria. É também necessário que ela nos explique a razão dessas espantosas contrariedades (...) (La. 149 e Br. 430).

Para ele, na sequência do fragmento, a verdadeira religião é a Cristã, pois contém elementos verdadeiros para nos orientar, moralmente, na vida. A proposta deste capítulo é discutir acerca do nosso problema: qual Moral Blaise Pascal pensa a partir da sua Antropologia Filosófica? Partimos das reflexões pascalianas de que o Cristianismo constitui a base da verdadeira moral, conforme se depreende literalmente do fragmento: “A natureza é corrupta. Sem Jesus Cristo, o homem tem de ficar no vício e na miséria (...)” (La. 416 e Br. 546). O autor deixará claro que a moral cristã independe do espírito de geometria. Nossa discussão também se apoiará nos fundamentos teóricos do artigo de autoria da professora Telma de Souza Birchal, “*La vraie morale se moque de la morale*”, no qual podemos encontrar uma consistente síntese acerca da Moral em Pascal, como também uma farta bibliografia⁸³.

3.2 A Razão dos efeitos

Segundo Pascal, “As razões dos efeitos marcam a grandeza do homem, por ter retirado da concupiscência uma tão bela ordem” (La. 106 e Br. 403). Pascal denomina assim nesse fragmento o construto que nos ensina a perceber e a compreender um mesmo fato, a partir de vários pontos de vista, e os coloca na práxis comunitária objetivando a felicidade, como atesta Telma de Souza Birchal:

(...) Pascal descobriu esse método em seus estudos físicos e matemáticos. No *Tratado das seções cônicas*, ele mostra que figuras geométricas diferentes, como a circunferência, a elipse e a parábola podem ser consideradas como seções (cortes) de um cone atravessado por um plano que se move em torno de um eixo, movendo-se também o observador que se instala sempre na perpendicular do plano. Ou seja, a figura formada vai variar de acordo com a perspectiva do observador (...) ⁸⁴.

No fragmento 106, do princípio da “razão dos efeitos”, Pascal ensina-nos a perceber e a compreender um mesmo fato moral, a partir de pontos de vista diferentes, explicitando, por meio desse procedimento, a profunda ambivalência que é inerente à avaliação da ação do ser humano. Podemos dizer, nesse sentido, que, no terreno antropológico, a concepção de Pascal é que o princípio da “razão dos efeitos” é capaz de apreender, com mais consistência, toda a complexidade presente no comportamento humano

⁸³ Ibid., BIRCHAL. 2002. p. 60-75.

⁸⁴ BIRCHAL, Telma de Souza. *Pascal e a condição humana*. In: Vinicius de Figueiredo (Org) *Filósofos na Sala de aula*. Volume 2. São Paulo: Berlendis & Vertecchia, 2007. p. 77-109.

ordinário; esfera em que se mesclam de forma permanente, quase inextrincável ou de difícil desate, grandeza e miséria, elevação e baixaza, ordem e desordem, etc.

Como vimos no cap.I, no colóquio com o Senhor de Sacy, Pascal compreendeu que há duas escolas filosóficas: de um lado, os estoicos que salientam a grandeza da razão, no plano teórico e a soberba do homem, na dimensão moral; por outro lado, o ceticismo, que humilha a razão, pois afirma a impossibilidade da mesma de conhecer os objetos, no plano teórico, e a indolência e o desespero no viés da moral. Ora, para Pascal, se estoicismo e ceticismo podem ser considerados, de um ponto de vista abstrato, como posturas filosóficas incompatíveis e mutuamente excludentes entre si, interpretados, porém, a partir do princípio da “razão dos efeitos”, eles se mostram expressão contundente de duas dimensões – a grandeza e a miséria – que coexistem ou convivem, de forma paradoxal, no âmbito do comportamento humano, considerado de um modo mais global. De fato, na perspectiva pascaliana, há, no homem, ao mesmo tempo, um ímpeto para a grandeza, uma confiança exaltada no poder da razão e da vontade humanas, vestígios de nossa primeira natureza, o que é ressaltado pelo estoicismo; há igualmente um desespero em relação ao poderio da razão e da vontade, uma descrença e uma desconfiança dissolventes no que tange às pretensões do intelecto e do querer do homem, sinais de nossa miséria atual, o que é enfatizado pelo ceticismo. A conclusão que Pascal parece extrair dessa reflexão é que, se o estoicismo e o ceticismo, tomados em conjunto, oferecem uma valiosa elucidação do caráter geral da condição humana, considerados isoladamente, eles constituem posições filosóficas unilaterais e, no fim das contas, antropológicamente insatisfatórias. De fato, estoicismo e ceticismo isolam um aspecto da condição humana – a grandeza ou a miséria – e compreendem o homem, exclusivamente, a partir de tal aspecto, sendo incapazes, no entanto, de perceber como esses dois estados, grandeza e miséria, coexistem o tempo todo, no âmbito das ações concretas dos homens. Ou seja, se julgarmos, a partir do princípio da “razão dos efeitos”, estoicismo e ceticismo como consequências da situação moral do ser humano, teremos uma compreensão mais adequada de suas conclusões do que se apreciássemos estas duas escolas filosóficas apenas a partir de suas construções teóricas. Do ponto de vista da “razão dos efeitos”, cétricos e estoicos têm razão quando pensam como pensam, embora se enganem em suas conclusões.

Análise análoga aplica-se ao fragmento denominado “*Universal*”. Pascal afirma aí que: “Moral e linguagem são ciências particulares, mas universais” (La. 720 e Br. 912). Daí deprendemos que é próprio da natureza humana refletir de acordo com o seu universo de

comportamento e de conhecimento. A humanidade acredita que seu comportamento e seu conhecimento possuem a mesma universalidade da razão humana. O pensador francês considera as morais históricas como particulares ou relativas, embora elas tenham pretensão de universalidade. A única universalidade consiste no fato de o ser humano ser Moral e possuir a linguagem.

A razão dos efeitos pugna pela formação de uma compreensão decisiva para entendermos a moral histórica – limitada no tempo e no espaço geográfico – e demonstrá-la. Ainda que, incapacitada e, também, vã ou de pouca duração, a moral histórica possui sua genuína lógica. Aclarar tal lógica e compreender os confinamentos dessa moral histórica ou efêmera, ajuda-nos a alargar horizontes, rumo a uma moral mais primorosa com atributos existentes em prol da nossa felicidade plena e mais consistente. No caso das morais históricas, a crítica as relativizaria e pretenderia anulá-las, porque não são universais. No entanto, o princípio interpretativo da razão dos efeitos, nos permite vê-las como bens particulares universalmente necessários. Toda sociedade histórica deve possuir uma moral. A crítica somente deve aplicar-se, como potência destrutiva, quando uma moral histórica pretendesse elevar-se a moral universal.

Examinemos, a seguir, o que concerne à necessidade do divertimento. Para o povo, o repouso o aborrece e depois o angustia. As pessoas necessitam da diversão ou agitação, pois a agitação lhes traz prazer, e, por seu turno, os filósofos zombam do povo, por não saber ficar em repouso. Os filósofos não compreendem o comportamento popular, isso quer dizer: embora seja insuficiente a moral popular, ela possui sua singular razão – a felicidade. O ser humano está almejando sempre a sua felicidade. O divertimento ou a agitação tornam-se, portanto, indício de uma busca. E nesse sentido revelam uma verdade. A ilusão decorre do fato de aderir a bens menores, na falta de conhecer o verdadeiro contentamento. Gérard Lebrun intérprete de Pascal nos ensina que:

(...) Até aqui não fizemos mais do que observar um efeito (a agitação) e assinalar *uma causa* (não saber ficar em repouso). (...) O que tomávamos primeiramente por um sinal de estupidez era, pois, uma marca de bom senso. Os homens têm razão para não ficarem quietos: pressentem que neste estado ficariam em *Tête-à-tête* com a evidência do seu nada. E são os filósofos que não são razoáveis quando censuram – depressa demais – a frivolidade humana. Os filósofos não veem que os homens têm uma necessidade vital de *esquecer* sua condição e de exercer uma atividade, seja qual for que os “desvie” de pensar em si mesmos. Os filósofos, decididamente, “nada conhecem de nossa natureza (...)”⁸⁵.

⁸⁵ LEBRUN, Gérard. *Blaise Pascal: Voltas, Desvios e Reviravoltas*. Tradução: Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: brasiliense, 1983. p. 16-17.

O caso é ainda mais evidente quando refletimos sobre as honras concedidas à aparência:

Razão dos efeitos. Isto é admirável: não se quer que eu preste “honras” a um homem vestido de brocados e seguido de 7 ou 8 lacaios. O quê! Ele mandará me dar correadas se eu não o saudar. Aquela roupa é uma força. É o mesmo que um cavalo ricamente arreado com relação a outro. Montaigne é engraçado por não ver a diferença que existe e se admirar de que a gente a encontre, e perguntar a razão disso. De verdade, diz ele, de onde vem etc. (La. 89 e Br. 315).

Nesse fragmento, o indivíduo admite prestar honras “a um homem vestido de brocados”, embora possua consciência do seu estado inferior: “aquela roupa é uma força”. A defesa pascaliana da rendição do povo manifesta um sentimento de compreensão e admiração, aliás, também, por sua condição humilde, já que não possui a mesma razão do nobre que detém o poder. É um fato moral visto por várias perspectivas. O povo, ao invés de procurar modificar a ordem política, possui uma propensão a colaborar com ela, espontaneamente, admitindo a trivialidade, i.e., a ideia, agora, muito surrada da sua condição social oriunda do acaso ou da “loteria” do nascimento. A multidão aceita o lugar que lhe foi concedido na comunidade, a partir da crença na justiça da ordem pública. Para Pascal, a multidão não pode ser apreciada como culpada por submeter-se a hábitos adquiridos através de adereços, enfeites e adornos de cena, que indicam autoridade no vestuário, porque estes incorporam e agregam o poder político, e o poder político, necessariamente, não pode ser transgredido, nem contestado. O filósofo Montaigne, por sua vez, compreende essa atitude popular como cômica, mas não pelo prisma da “razão dos efeitos”. Montaigne acreditou, conforme a interpretação de Pascal, que o povo poderia perceber a verdade sobre a ordem política e, mesmo assim, ainda, seria subserviente à ordem pública. O nosso autor, conforme depreendemos do fragmento em análise, é persistente em nos mostrar que Montaigne está errado, assim como o povo. Pascal defende esse comportamento do povo ao refletir e interpretar o fato social pelo princípio da razão dos efeitos, embora o povo se equivoque em sua conclusão. Por seu turno, Montaigne interpreta o comportamento social do peso das indumentárias, no imaginário social do povo, corretamente, embora se engane quanto à conclusão que tira a este respeito.

Pascal, por um lado, compreende a existência da injustiça na ordem pública, mas, por outro lado, percebe e compreende que esta situação nos oferece uma valiosa elucidação do caráter geral da condição humana e a profunda ambivalência que é ínsita à ação humana, detectada pelo princípio da “razão dos efeitos”. Ao argumentar, dessa forma, que a moral histórica vai se cristalizando pelo hábito, seja ele fundado na força física, no engodo, na

opinião com coerção, nos adornos de cenas, etc., o autor, dos *Pensamentos*, percebe que há uma hierarquia de várias categorias de pessoas e suas compreensões morais. Isso que é a razão dos efeitos, ou seja, interpretar um fato moral, no qual sobressaem várias compreensões sobre tal fato. Cada categoria possui sua própria razão, todavia se equivoca em sua conclusão. Nesse passo, Pascal nos afirma:

Razão dos efeitos.

Gradação. O povo honra as pessoas de nascimento ilustre, os semi-hábéis as desprezam dizendo que o nascimento não é um mérito da pessoa, mas fruto do acaso. Os hábéis as honram não pelo mesmo pensamento do povo, mas com segundas intenções. Os devotos que possuem mais zelo do que ciência as desprezam apesar dessa consideração que faz com que sejam honradas pelos hábéis, porque julgam por outra luz que a piedade lhes dá, mas os cristãos perfeitos as honram por um(a) outra luz superior. Assim se vão sucedendo as opiniões a favor ou contra conforme a luz que se tem. (La. 90 e Br. 337).

Esse fragmento nos apresenta um escalonamento paulatino de cinco categorias de homens, acerca de juízos de valor, que apreciam o mesmo homem de “nascimento ilustre”. Vemos que as perspectivas e os conceitos são variados em relação ao homem ilustre, dependendo do grau de consciência que cada categoria de indivíduo possui desse protótipo social. Os semi-hábéis não veem que cada categoria, a seu modo, possui o seu ponto de vista específico. Pascal, desse modo, vai nos mostrando como compreender a moral histórica ou relativa e como compreender uma determinada moral de uma *sociedade*. De fato, esse fragmento nos revela um avanço continuado ou uma progressão desde um esclarecimento sobre a transitoriedade do povo até à explanação da Filosofia e da Filosofia aos devotos e, também, aos cristãos. Dessa forma, a razão dos efeitos está presente nessa reflexão, pois possuímos cinco pontos de vista, que analisam apenas um homem nobre ou “pessoa de nascimento ilustre”. Tocamos, aqui, no dado principal do princípio da “razão dos efeitos” que é peculiar para compreender a moral transitória ou relativa, ou seja, cada categoria, a seu modo, possui sua própria razão para emitir seu juízo valorativo, embora se engane em sua conclusão. Toda sociedade histórica possui sua moral peculiar, mas seu erro é pretender guindar sua conclusão ao universal.

Segundo Pascal, no fragmento seguinte, ele registra a obediência elementar da multidão:

O povo tem as opiniões muito sãs. Por exemplo:

1. De ter escolhido o divertimento, e a caça de preferência à presa. Os meio-sábios zombam disso e triunfam mostrando a esse respeito a loucura do mundo, mas por uma razão que eles não penetram. Tem-se razão:
2. De ter distinguido os homens pelo exterior, como pela nobreza ou pelos bens. O mundo triunfa ainda mostrando quanto isso é desarrazoado. Mas isso é muito razoável. Canibais se riem de uma criança rei (...) (La. 101. 324)

Novamente, Pascal defende a obediência da grande quantidade de pessoas, que para uns são denominados “populacho” ou o povo na dimensão da diversão. Os semi-hábéis não compreendem porque o povo ama a caça e não o animal caçado ou a presa. O povo possui tédio e se não houver divertimento a multidão enlouquece ou morre de tristeza. O povo possui uma necessidade de vital importância em esquecer sua condição e exercer uma atividade recreativa. Os meio-hábéis zombam dessa situação, mas se eles compreendessem o princípio da “razão dos efeitos” contrários, não zombariam, e, portanto, seriam sábios. Os meio-hábéis possuem razões de pensarem como pensam, porém equivoquem-se em suas conclusões.

O autor resguarda e defende a submissão ou dependência voluntária do povo em face do fato de a multidão “distinguir os homens pelo exterior, como pela nobreza ou pelos bens”. Entretanto, Pascal percebe e compreende esse problema principal, porque depois que a força cristalizou-se na opinião popular, esta continua a se manter pela força arbitrária, que formou o hábito e, conseqüentemente, o costume. O mundo debocha da subserviência popular, apontando o quanto isso é sem propósito. Os meio-sábios, novamente, recalcitram e zombam da situação, mas se eles abrissem a mente para compreender a moral histórica, explicada pelo princípio da “razão dos efeitos contrários”, não criticariam e seriam, realmente, sábios. Desse modo, o pensador francês jamais repudia a reflexão filosófica do caráter da moral relativa e efêmera dos homens. Para Pascal, é como se a moral histórica fosse um espetáculo das contradições humanas.

Qual é a razão para se respeitar um homem vestido com indumentárias ricas e seguido de lacaios? É a roupa, isto é, o efeito. A causa é o hábito imposto pela violência, pelo costume, etc.. Os filósofos pensam que tal comportamento respeitoso é algo sem valor, entretanto, é um ledor engano, pois não é sem valor. Caso os filósofos captassem bem as razões das multidões, eles compreenderiam as morais históricas e veriam que os homens buscam ser felizes. Dessa maneira, ocorre na dimensão da moral relativa, a desagregação sucessiva de compreensão do comportamento moral, através de um processo de entrelaço de visões morais distintas. Daí os “deboches” sobre o comportamento moral do povo, dos

meio-sábios e dos sábios. O que nos mostra a loucura da moral histórica, segundo os “meio-sábios”. Entretanto, Pascal compromete-se na defesa do povo ao desqualificar os filósofos.

Razão dos efeitos. Inversão contínua do pró ao contra.

Mostramos então que o homem é vão pela estima que tem pelas coisas que não são essenciais. E todas essas opiniões ficam destruídas. Mostramos em seguida que todas essas opiniões são muito sadias, e que assim, estando todas essas vaidades bem fundamentadas, o povo não é tão vão quanto se diz. E assim destruímos a opinião que destruíra a do povo. Mas agora é preciso destruir esta última proposição e mostrar que permanece sendo verdade que o povo é vão, ainda que suas opiniões sejam sadias, porque ele não sente a verdade delas onde ela está e porque, colocando-a onde ela não está, as suas opiniões são sempre muito falsas e malsãs. (La. 93 e Br. 328).

As posturas dos sábios, dos meio-sábios e do “povo ignorante”, etc., mostram-se em consonância com a “inversão contínua do pró ao contra”. Ou seja, a análise pascaliana expõe as diligências e energias dos sábios e do povo como duas conclusões erradas e antagônicas. Porém, eles possuem suas próprias razões quando pensam da maneira como pensam, como Epiteto e Montaigne em relação à natureza humana. Conforme se mostra no problema da oposição moral entre estoicos e cétricos, a querela moral, entre os filósofos e o povo, maquina para atingir um efeito negativo. Pascal coloca a verdade introduzida no viés filosófico, com o intuito de nos demonstrar a loucura do povo e, imediatamente, aniquilar ambas as conclusões morais. Há um caráter dual nas morais históricas. Pois, os filósofos debocham do povo, e o povo, por sua vez, desdenha e ignora a apreciação dos mesmos. São, pois, duas situações interligadas e conectadas, que conferem razão a cada categoria em sua reflexão, mas demonstram erro em sua conclusão.

Nessa linha de raciocínio, podemos articular o fragmento em comento, com o fragmento inserido na seção “IX dos Filósofos”, nos *Pensamentos*, com o objetivo de mostrarmos que a destruição ou aniquilamento das duas apreciações morais em litígio, somente, termina com a orientação da moral Cristã, conforme Pascal. Com efeito, ele diz o seguinte: “Segunda parte. Que o homem sem a fé não pode conhecer o verdadeiro bem, nem a justiça. Todos os homens procuram ser felizes. Isso não tem exceção (...)” (La. 148 e Br. 425). Para o nosso autor, a procura pela superação da hierarquia moral valorativa é possível pela reflexão, mas só chega a seu ápice pelo recurso à moral Cristã, conforme está escrito no último fragmento acima: “Que o homem sem a fé não pode conhecer o verdadeiro Bem (...)” (La. 148 e Br. 425). Pascal reforça, novamente, sua defesa do princípio da “razão dos efeitos”, conforme verificamos no fragmento seguinte:

“Grandeza. As razões dos efeitos marcam a grandeza do homem, por ter retirado da concupiscência uma tão bela ordem” (La. 106 e Br. 403). Pascal interpreta este fragmento nos seguintes termos: “Buscaram-se e extraíram-se da concupiscência regras admiráveis de governo, de moral, de justiça. No fundo, porém, neste vil fundo do homem esse figmentum malum apenas se cobre. Não desaparece” (La. 211 e Br. 453). Com efeito, a doutrina pascaliana da “razão dos efeitos” nos faz compreender em que sentido, resultados bons são extraídos da concupiscência. Mesmo por meio de um mau artifício, o homem consegue, ainda, criar a ordem social. Pascal nos mostrou de forma racional, que o homem do povo erra em sua conclusão, embora reflita corretamente, eis que não percebe onde está a Verdade e a coloca na frivolidade, porém está certo em buscar o divertimento para encobrir seu vazio existencial. Os filósofos, por seu turno, também, erram em suas conclusões, quando afirmam que o povo está no divertimento e na frivolidade ao não compreenderem o tédio e o vazio da multidão. Assim, dentro da lógica do princípio da “razão dos efeitos”, tanto o povo quanto os filósofos estão errados ao concluírem suas interpretações acerca da natureza humana, porque o princípio da “razão dos efeitos” interdita assertivas unilaterais.

Os fragmentos acerca do princípio da “razão dos efeitos” se movem nos mostrando que a moral é histórica e contínua. Elas são bens particulares, universalmente necessárias. Toda comunidade, na história humana, deve possuir uma moral. Todavia, o erro descansa no fato de pretender guindar a moral histórica à dimensão do universal. O autor parte de uma depreciação do ser humano, mas de um ser humano que busca a felicidade. O homem partiu de uma felicidade embrionária dentro da moral histórica para encontrar-se, historicamente, com a verdadeira felicidade, segundo Pascal. Assim sendo, encontramos em Pascal reflexões de cunho social, político e de entretenimento. Ele não tratou, somente, do assunto relacionado ao Divino, mesmo que esse tema preencha, intensamente, imenso espaço da sua obra, além de ser o fundamento para a verdadeira felicidade humana.

3.3 A razão do espírito geométrico dos filósofos, as misérias e a grandeza humana em face da moral insuficiente

De acordo com Telma de Souza Birchal⁸⁶:

(...) Em Pascal, encontramos um duplo registro da questão moral: o autor dos *Pensées* dirige uma dura crítica aos ideais morais da filosofia, especialmente aos do estoicismo; por outro, ele afirma uma “verdadeira moral” que “zomba da moral”. A

⁸⁶ Ibid., BIRCHAL. 2002. p. 60-75.

análise desse duplo registro será feita a partir de quatro contextos encontrados nos Pensamentos (...).⁸⁷

Dos quatro contextos assinalados, utilizaremos apenas dois: o “contexto antropológico – teológico da miséria e da grandeza do homem” e o “contexto epistemológico” da diferença entre o “espírito de geometria e o espírito de fineza; esses dois últimos já analisados no cap. II. O que não podemos perder de vista é que a antropologia filosófica pascaliana caracteriza o homem como ser contraditório, e que o autor pretendia, com seus fragmentos, escrever uma “*Apologia da Religião Cristã*”.

Basicamente, Pascal nos ensinou a compreender em sua antropologia filosófica que o ser humano não é simples, mas contraditório. O autor, com a fórmula do princípio da “razão dos efeitos contrários”, ensinou-nos a compreender como um mesmo ato moral pode ser encarado a partir de pontos de vista axiológicos diferentes. Isto é, por meio da aplicação do princípio da “razão dos efeitos” é possível observar a existência de valorações morais antagônicas acerca de um mesmo ato humano. Com isso, percebemos a radical complexidade dos princípios que regem o comportamento do homem, complexidade que não é devidamente apreendida pelo estoicismo e pelo ceticismo, perspectivas filosóficas unilaterais. Também, foi elucidada a evolução da moral histórica relativa. Detivemo-nos, neste subitem, no princípio da “razão dos efeitos”, para, paulatinamente, e, em camadas, chegarmos ao problema da dissertação: qual moral Blaise Pascal pensa a partir da sua Antropologia Filosófica?

Este primeiro passo, da exposição da evolução da moral pascaliana, será desenvolvido segundo o registro negativo, mencionado acima por Telma Birchal. Trata-se de mostrar como o espírito de geometria, representado pelas escolas estoica e cética, é incapaz de superar as aporias resultantes da condição humana como misto de miséria e grandeza. Nessa linha de raciocínio Birchal afirma que:

(...) Podemos então inferir que a moral do espírito, enquanto relativa ao espírito geométrico, busca construir-se como conhecimento, raciocinando passo a passo a partir de princípios estabelecidos. Contra tal pretensão, Pascal denuncia justamente a impossibilidade de estabelecer quaisquer princípios, o que se constata através da própria diversidade de sistemas filosóficos, cada um apelando a um princípio diferente: (...)⁸⁸

Na sequência imediata do seu texto, Birchal cita um fragmento de Pascal, que aponta para a incongruência das morais filosóficas⁸⁹:

⁸⁷ Ibid., BIRCHAL. 2002. p. 60-75.

⁸⁸ Ibid., BIRCHAL. 2002. p. 64.

⁸⁹ Ibid., BIRCHAL. 2002. p. 64.

Por que empreenderei eu dividir a minha moral em 4 de preferência a 6? Por que estabelecerei de preferência a virtude em 4, em 2, em 1? Por que em *abstine et sustine*⁹⁰ de preferência a seguir a natureza, ou cuidar dos negócios particulares sem injustiça como Platão, ou outra coisa? (...) (La 683 e Br. 20).⁹¹

Retomaremos, a seguir, as seis modalidades de misérias humanas analisadas no capítulo I, a fim de demonstrar que não há solução moral para o paradoxo humano no âmbito da moral do espírito ou do espírito de geometria conforme a lição de Birchall acima, e o último fragmento de Pascal.⁹²

3.3.1 Da Ordem. “a miséria do homem sem Deus, (...) que a natureza é corrupta pela própria natureza [...]” (La. 6 e Br. 60);

3.3.2 “A inconstância”. O homem oscila em seu agir repetidas vezes, Pascal utilizou a metáfora da febre para ilustrar essa condição miserável do homem (La 27 e Br. 354);

3.3.3 “a Vaidade: a glória”. O ser humano é vazio o bastante para se arriscar na conquista de objetos e bens dos quais, às vezes, já possui a propriedade, porém coloca tudo em risco, no afã da ambição e da glória (La 37 e Br. 158);

3.3.4 “a miséria: a justiça humana”. Pascal criticou o sistema legal, uma vez que prevalece, nas decisões dos juízes, o interesse dos mais fortes ao abrigo da lei. Ironizou a relatividade da justiça, ao dizer: “como a moda faz o atrativo, faz também a justiça” (La. 61 e Br. 309) e, também, “a justiça engraçada essa que um rio limita” (La 51 e Br. 293);

3.3.5 “a vaidade” novamente, na modalidade da “Imaginação” que distancia o homem da sua própria vida. A razão é fraca diante da imaginação, pois “por mais que a razão grite não consegue valorizar as coisas boas” e o Bem verdadeiro. Para o autor, a imaginação é uma desordem na vida humana (La. 44 e Br. 82);

3.3.6 e por último, “o amor-próprio”, O amor-próprio, somado às demais misérias humanas, já explicitadas, põe o ser humano numa situação de egoísmo e de culto a si próprio (La 978 e Br. 100).

⁹⁰ Ibid., BIRCHALL, 2002. p. 64. “In: Tradução: Louis Lafuma. PASCAL, Blaise. *Pensamentos*. 2005. p. 280-281. *Abstine et sustine*, ou seja, Cf. Charron, *De la Sagesse [Da Sabedoria]*, II, VII, 4: “O que o grande filósofo Epiteto indicou muito bem, compreendendo em duas palavras toda a filosofia moral, *sustine* e *abstine*, *aguenta* os males, é a adversidade: *abstem-te* dos bens, quer dizer das volúpias e da prosperidade.”

⁹¹ Ibid., BIRCHALL, 2002. p. 64.

⁹² Ibid., BIRCHALL, 2002, p. 64.

As atividades do espírito humano são espantosas, capazes de fazer crescer pensamentos e raciocínios que vão além do mundo material. O ser humano faz experiências que extrapolam o conteúdo da experiência imediata. Através do princípio da “razão dos efeitos”, Pascal constatou, porém, categoricamente, que toda esta grandeza é miséria para o homem sem Deus. Vejamos.

3.3.1 – A desordem. Nessa condição, o homem é vazio, sem direção e busca sua felicidade no mundo contingente. Há uma solução moral? Por intermédio das morais das escolas filosóficas estoicas e céticas, não é possível alcançá-la. A solução apresentada por Epiteto conduz o homem à soberba e a proposta por Montaigne leva o homem à preguiça e ao desespero. Assim, estamos mostrando de que modo a moral do espírito é útil, embora insuficiente à sabedoria da sociedade e de seus indivíduos. Pois, Epiteto partiu para a soberba e Montaigne dirigiu-se à preguiça. Na lição de Birchall está claro que a moral do espírito é *insuficiente e artificial*⁹³. Vejamos o seu comentário:

(...) Ora, os sistemas morais são insuficientes e artificiais. Insuficientes não tanto porque afirmam um princípio, mas porque excluem outro:

Todos os princípios dos pirrônicos, dos estoicos, dos ateus, etc. são verdadeiros. Mas suas conclusões são falsas porque os princípios opostos são também verdadeiro” (La. 619 e Br. 660).

Artificiais, na medida em que o espírito geométrico ordena e encadeia os princípios, fazendo de uns fundamentos propriamente e de outras afirmações derivadas e consequências, quando “a natureza estabeleceu todos, sem encerrar um no outro” (La. 683 e Br. 20)⁹⁴.

Enfim, esperamos ter explicado de que modo a moral do espírito é incompetente e insuficiente para solucionar o problema moral da comunidade histórica. Birchall nos assevera, para dar consistência a esse argumento que, no seu momento negativo, enquanto crítica do espírito geométrico, a moral pascaliana é simplesmente naturalista e, digamos assim, científica. (...) Em seu segundo movimento ela é teológica, pois só a afirmação de Deus e do amor de Deus é capaz de decifrar o desejo (...) ⁹⁵. Esse argumento vale, também, para as demais misérias, a seguir expostas.

3.3.2 – O ser humano, vivendo na miséria sem Deus, é tomado pela inconstância, que, por sua vez, é uma volubilidade que carrega o ser humano para a vida incerta, variável e infiel. Na dimensão da razão natural ou do espírito geométrico, dessa

⁹³ Ibid., BIRCHALL, 2002. p. 64.

⁹⁴ Ibid., BIRCHALL, 2002, p. 64.

⁹⁵ Ibid., BIRCHALL, 2002, p. 75.

forma, a moral também não é possível. Epiteto é soberbo e Montaigne é indolente, atitudes que, em vez de superar, aprofundam a inconstância e volubilidade do comportamento humano.

3.3.3 – A glória ou vaidade, outro vício ou miséria que analisamos no Capítulo I, faz o homem arriscar tudo o que possui, no afã de alcançar objetos e bens, que já possui. A glória se encarrega de levar o homem à soberba. Todavia, do ponto de vista cético, o ser humano não a alcança, em face da sua preguiça. Por outro lado, se ele esmorece, cai no desespero, portanto, essa miséria, também, não encontra solução moralmente satisfatória nas duas correntes filosóficas estudadas no colóquio com o senhor de Sacy.

3.3.4 – A justiça humana é falha e injusta, uma vez que é exercida por seres humanos, que por sua vez, também falham, são volúveis, desordenados e até corruptos. Não há como encontrar socorro na justiça dos homens, daí o adágio popular: “é melhor um mau acordo, do que uma boa demanda”. Isto implica dizer, que a verdadeira justiça, não se fez presente. A razão do espírito geométrico não possui força para superar esta situação injusta e imoral da humanidade. Os magistrados deixam a corrupção agir por preguiça e camuflam o escrúpulo por soberba.

3.3.5 – A imaginação é outro vício, que não pode ser vencido pelas morais tradicionais. No próprio fragmento acerca deste tema Pascal nos esclarece sobre a imaginação. “É essa parte dominante do homem, essa mestra do erro e da falsidade, e ainda mais trapaceira (...)” (La. 44. e Br.82). A imaginação humilha a razão e distancia o homem da sua própria vida. Assim, ausente do seu estado sóbrio, incapaz de pensar retamente, como o homem pode encontrar uma solução moral para sua felicidade? Esse encontro é inviável.

3.3.6 – E por último, o amor-próprio. Esse, somado às demais misérias mencionadas, coloca o ser humano na situação do culto a si próprio, da soberba e do egoísmo. A moral humana pode conseguir diminuir os efeitos maléficos dessa miséria, mas não superar a miséria mesma, porque, ao ignorar a sua miséria, o homem descamba para a soberba ou para a preguiça. (La. 978 e Br. 100).

Acerca do outro lado da contradição humana, grandeza do homem, Pascal, conforme já examinado, nos diz: “A grandeza do homem é tão visível que ela se extrai até mesmo de sua miséria, (...)” (La. 117 e Br. 409). Esse fragmento está, umbilicalmente, unido ao próximo, porque nada no ser humano é simples, pois é composto de dois lados

antagônicos. Neste sentido, afirma Pascal: “Grandeza do homem em sua concupiscência mesmo, por ter sabido retirar dela um regulamento admirável e por ter feito em consequência um quadro de caridade” (La. 118 e Br. 402). O ser humano extrai dela ou da miséria, um bem, isto é, um “regulamento admirável”. O homem, então, possui a grandeza de trabalhar a concupiscência e extrair da mesma, uma tão bela ordem ou um regulamento admirável e fazer em consequência “um quadro de caridade”, ou um “arremedo” de caridade. Portanto, percebemos, aqui, com muita clareza a utilidade do espírito geométrico e, ao mesmo tempo, a sua insuficiência⁹⁶. Os costumes, a moral humana positiva e histórica, as leis do país, a política, por exemplo, são um “arremedo” ou uma “imitação” da verdadeira Moral. De fato, nesta perspectiva, o ser humano é capaz de encobrir e domar os efeitos da sua miséria, por meio da ameaça e do medo da sanção da lei, mas, não pela educação e respeito profundo ao espírito moral da norma, pois está ausente o espírito de fineza. Assim sendo, o “quadro de caridade” ou o “arremedo” controlam a miséria humana no nível público, mas não a miséria mesma, essa que o constitui ontologicamente.

Por isso, para Pascal, a moral estoica e a moral cética ainda não são a verdadeira Moral, porque ambas, colocadas em confronto, se aniquilam. Elas estão fundadas nessa espiritualidade, que tem por norma a Ciência. O autor procura outra racionalidade, na ordem do coração, pois, somente, a verdadeira moral pode conduzir a humanidade à beatitude.

O princípio da “razão dos efeitos” apontou para uma explanação embrionária da moral histórica, distante ainda da verdadeira moral pretendida por Pascal, tema do nosso próximo subitem. Esse processo evolutivo, movido pelo princípio da “razão dos efeitos” conduz a humanidade à felicidade. Tal processo nos mostrou vários pontos de vista incidindo sobre um ato moral, apontado e analisado por Pascal, sempre em idas e vindas. A moral histórica possui um sentido invertido do pró ao contra, nos indicando movimento, transformação e desenvolvimento. Ela é um processo de construção das comunidades dos homens, não é algo que se implanta em alguém apenas discursando sobre ela, mas é apreendida de forma exemplar através dos hábitos e costumes dentro do processo histórico consuetudinário da humanidade. O ser humano possui a capacidade de lidar com exemplos, conforme ficou visto nesse subitem do princípio da “razão dos efeitos”, como a construção moral vai se processando em marchas e contra marchas, ou seja, com a participação do povo,

⁹⁶ Ibid., BIRCHAL, 2002. p. 64.

dos meio-sábios, dos sábios, dos devotos e dos Cristãos. Estudaremos agora a Moral Cristã como é pensada na reflexão do autor.

3.4 A MORAL CRISTÃ: a verdadeira Moral pensada por Pascal

3.4.1 Introdução

Vimos no subitem anterior que é necessário compreender as razões ou os motivos que criam a moral. Pascal ao distanciar-se das cinco categorias de homens para analisá-las, filosoficamente, não impôs a moral Cristã, como se fosse por uma autoridade religiosa. Com efeito, é refletindo, paulatinamente, na gradação sucessiva das visões acerca da moral histórica, conforme a luz que cada categoria possui, através do princípio filosófico da “razão dos efeitos”, que se compreende que o grau mais elevado da moral dentro do processo histórico da humanidade é a moral cristã. Dessa forma, no início do presente Capítulo, apresentamos a Moral Cristã. Salientamos que ao apontarmos a fonte do Cristianismo – Jesus Cristo e os Evangelhos – estamos indicando o caminho histórico de acesso à verdadeira Moral, pensada por Pascal.

Em seu programa, a Moral Cristã tem que ser adquirida pela força do hábito e do exemplo, na constância e perseverança do Bem, fundamentada na força Divina da Revelação na história, presente nos Evangelhos. A Moral Cristã, baseada nos Evangelhos, orienta o homem em seu discernimento e em suas decisões intramundanas, a fim de buscar a sua felicidade e a dos outros homens no mundo. Para o autor, a moral do espírito geométrico possui condições racionais para regular o agir humano, acerca das questões morais oriundas do “belo quadro de caridade”, mas é incapaz de sentir a verdadeira felicidade inspirada em Jesus Cristo e na força Moral dos Evangelhos. Pascal disse, “o coração possui razões que a própria razão desconhece”. “É o coração que sente a Deus” (La 423-424 e Br. 277-278). Assim, o espírito de fineza concebe a essência da Moral Cristã e a verdadeira religião, capaz de sentir o “telos” ou o fim último do ser humano – a plena felicidade em Deus. É o que afirma, também, o fragmento que abre, na obra “*Pensamentos*”, o tópico da Moral Cristã:

O cristianismo é estranho; ordena ao homem que se reconheça como vil e até abominável, e lhe ordena que queira ser semelhante a Deus. Sem esse contrapeso, essa elevação o faria horripelantemente vaidoso, ou esse rebaixamento o faria horripelantemente abjeto (La 351 e Br. 537).

O fragmento é filosófico e teológico, porque deprecia o humano, e de outro lado, o eleva à Transcendência. Interpretamos que o homem abandonado a si próprio, busca por algo, mas não o encontra, sua condição paradoxal o interdita de encontrar a verdadeira felicidade. Ele é ordenado pelo Cristianismo, para que se reconheça vil e até abominável. É a incapacidade natural que o homem possui em estabelecer a comunhão com Deus. Em sua segunda parte, o fragmento exorta o homem a querer ser semelhante a Ele. A humanidade é tão vil por um lado, no entanto, possui orientação para desejar no coração a felicidade com Deus. A vilania do homem é resultado da nossa miséria. A nossa grandeza é o desejo da Transcendência. O homem é uma síntese de miséria e grandeza. Pelo que podemos depreender do fragmento, a única maneira, pela qual o ser humano chega à Transcendência, para o autor francês, é por meio das contradições humanas, que pode sentir em suas experiências vividas na imanência. Assim, Jesus Cristo ensina à humanidade como discernir as suas contradições complexas e a perceber, humanamente, a Revelação retratada nos Evangelhos.

3.4.2 O contexto antropológico – teológico da miséria e da grandeza do homem⁹⁷

O Cristianismo ensina, constantemente, a humanidade a controlar suas contradições, porém não a eliminá-las. O autor dos *Pensamentos* retoma o tema que pertence à via da Teologia, no tópico da Moral Cristã, no fragmento que se segue:

(...) Não há doutrina mais própria para o homem do que essa que o instruiu sobre a sua dupla capacidade de receber e de perder a graça por causa do duplo perigo a que está sempre exposto de desespero ou de orgulho (La. 354 e Br. 524).

Em face da reflexão do autor, o contato com as contradições humanas não afasta os seres humanos do Divino, ao contrário, nos aproxima d'Ele, pois nos faz reconhecer as nossas misérias e as nossas grandezas, ou seja, a nossa situação limite como criaturas perante Cristo, o Mediador. Qualquer agir rumo aos opostos – miséria ou grandeza – é uma ação perigosa, pois se o homem fixar-se em um dos opostos pode perder o dom da graça e, conseqüentemente, a sua felicidade. De início, Pascal reconhece que a graça é uma dádiva, não uma conquista do homem, adquirida, somente, pelas suas próprias forças.

Como já vimos, a razão da moral dos filósofos foi insuficiente para solucionar o problema moral da humanidade, utilizando-se, apenas, dos seus próprios recursos. Caímos na

⁹⁷ Ibid., BIRCHAL. 2002. P. 60-75.

aporia da escola estoica contraposta à escola cética. Pascal, no fragmento a seguir, critica o espírito de geometria:

(...) É em vão, ó homens, que buscais em vós mesmos os remédios para vossas misérias. Todas as vossas luzes não podem levar a outra coisa que não seja conhecer que não é em vós mesmos que encontrareis a verdade nem o bem. Os filósofos vo-lo prometeram e não puderam fazê-lo. Eles não sabem nem qual é o vosso verdadeiro bem, nem qual é (*o vosso verdadeiro estado*). Como teriam dado remédios para vossos males que nem sequer conheceram (...) (La. 149 e Br. 430).

O autor critica a razão humana na figura dos filósofos, ao rejeitá-los, mas utiliza-se de outra modalidade de razão, a fim de elaborar outro tipo de juízo – o coração. O autor admite a razão, que aceita a Deus na figura de Jesus Cristo para o ser humano alcançar a sua verdadeira felicidade, “o coração tem razões que a razão desconhece; sabe-se disso em mil coisas. Digo que o coração ama o ser universal naturalmente e a si mesmo naturalmente, conforme ao que se dedica, (...) será pela razão que vos amais?” (La. 423 e Br. 277).

Desse modo, o coração ama a si próprio e o ser universal, naturalmente. Há, portanto, duas atitudes racionais em Pascal, ou seja, o seu reconhecimento dos limites da racionalidade demonstrativa e o reconhecimento da presença da razão do coração para aferir as questões da felicidade no campo da moral. O autor não renuncia à razão humana. Essa razão do coração é a leitura privilegiada que ele faz da presença do Cristo e da sua função mediadora, que provoca e sensibiliza o coração dos homens:

Deus por Jesus Cristo.

Não conhecemos a Deus senão por Jesus Cristo. Sem esse mediador é retirada qualquer comunicação com Deus. Por Jesus Cristo nós conhecemos a Deus. Todos aqueles que pretenderam conhecer a Deus e prová-lo sem Jesus Cristo não tinham mais que provas impotentes. Mas para provar Jesus Cristo temos as profecias que são provas sólidas e palpáveis. E sendo cumpridas essas profecias e provadas como verdadeiras pelo acontecimento, marcam a certeza dessas verdades e, portanto, a prova da divindade de Jesus Cristo. Nele e por ele conhecemos pois a Deus. Fora daí e sem as Escrituras, sem o pecado original, sem o mediador necessário, prometido e vindo, não se pode, absolutamente, provar Deus nem ensinar boa doutrina ou boa moral. Mas por Jesus Cristo e em Jesus Cristo prova-se Deus e ensinam-se a moral e a doutrina. Jesus Cristo é pois o verdadeiro Deus dos homens. Mas conhecemos ao mesmo tempo a nossa miséria, pois esse Deus outra coisa não é senão o reparador de nossa miséria. Assim, só podemos conhecer bem a Deus conhecendo as nossas iniquidades. Assim, aqueles que conheceram a Deus sem conhecer a sua própria miséria não o glorificaram, mas glorificaram-se dele. *Quia non cognovit per sapientiam, placuit deo per stultitiam predicationis salvos facere.*⁹⁸ (La. 189 e Br.547).

⁹⁸ Ibid., PASCAL, Blaise. 2005. p. 75. I Cor. I, 21: “Pois que na sabedoria de Deus o mundo, pela sabedoria, não reconheceu a Deus, aprovou a Deus salvar aqueles que acreditam, pela loucura da pregação.”

O Mediador é uma garantia Sobrenatural do cumprimento da promessa da salvação, isto é, compreensão e interpretação da escritura – a Bíblia Sagrada . Ao operar-se a Mediação houve o desvelamento do amor Divino em nós; contudo não foi em hipótese alguma a decifração racional demonstrativa do amor do Sagrado em relação à humanidade. “Prova. Profecia com o seu cumprimento. O que precedeu e o que seguiu Jesus Cristo”. (La. 240 e Br. 705).

O fragmento nos retrata a comprovação da profecia da vinda do Salvador. A Bíblia, portanto, dá a Pascal sua estrutura de referência, a fortaleza da sua posição para digladiar-se, intelectualmente, com os filósofos do seu tempo, que na dimensão da felicidade caíam na aporia da escola estoica antagônica à escola céptica. Ele procurou apresentar o estado da condição humana com fundamento no Mistério. E reconheceu que a salvação é uma parte essencial do Cristianismo. Admitiu a representação de Jesus Cristo como o Mediador entre a humanidade e Deus. Cristo é o fio condutor da sua obra. Conforme a professora Birchal:

(...) Esta moral pascaliana sem dúvida “se ri” da moral da excelência, e do homem virtuoso tão iludido sobre si mesmo. Mais realista, ela é também mais verdadeira: a hermenêutica do desejo mostra a miséria do homem. No entanto, esta não é a última palavra de Pascal sobre o desejo, nem sobre a moral, porque a própria realidade do desejo leva-nos a uma outra verdade, à grandeza do homem, e em dois sentidos: primeiro, como consciência da miséria; segundo, como marca de uma origem divina (...)⁹⁹.

Pascal não admite a “moral da reta razão” compreendendo que esta é ilusória. A interpretação ou a hermenêutica do desejo nos mostra a impossibilidade “da moral da excelência”, pois o homem é desproporcional uma vez que as articulações ontológicas da humanidade não podem vigorar na exata medida – miséria e grandeza. Compreendemos, agora, a mediação de Jesus Cristo, isto é, o espontâneo e gratuito amor que veio em nosso socorro. Na verdade, quem pretendeu justificar a duplicidade do homem-Deus com razões demonstráveis, evidentemente, não compreendeu nada. Mas, os homens que aceitaram essa duplicidade como valor do mistério da Transcendência, como marca da divindade encarnada, compreenderam e aceitaram o Cristo pelo espírito de fineza, também chamado por Pascal “espírito de julgamento”. O ato Divino da duplicidade encontra perfeita consonância com a crítica que Pascal fez aos judeus. Eles esperavam uma manifestação imanente, que não pôde acontecer, porque não teria sido suficiente para cumprir os desígnios das promessas. Mas, como os Judeus esperavam essa manifestação, eles não souberam ler e levar em alta conta o

⁹⁹ Ibid., BIRCHAL. 2002. p. 60-75.

valor da grandeza da transcendência na imanência. Erroneamente, leram a imanência na própria imanência, situação que reduz o ser humano ao seu próprio aniquilamento pelo espírito de geometria. “Se os judeus tivessem sido todos convertidos por Jesus Cristo, nós só teríamos testemunhas suspeitas. E se eles tivessem sido exterminados, não teríamos testemunha alguma (...)” (La. 592 e Br. 750). No mesmo fragmento, Pascal termina apontando em que consistiu a incredulidade dos judeus.

Os judeus o recusam, mas não todos; (...), não é senão o fato de Jesus Cristo não ter domado as nações com mão armada. *Gladium tuum potentissime.*¹⁰⁰
Eles só têm isso para dizer? Jesus Cristo foi morto, dizem eles, sucumbiu e não domou os pagãos pela força. Não nos entregou os seus despojos. Ele não dá riquezas, eles só têm isso para dizer? É nisso que ele é para mim digno de amor. (...)
(La. 593 e Br. 760).

Pascal compreendeu a grandeza de Jesus Cristo, porque ele concluiu acerca da dignidade do amor de Cristo a partir da sensibilização das razões do seu coração. Ele percebeu que sua grandeza não consistiu em atos beligerantes no nível da realidade empírica, como pretendiam os judeus: “da dominação dos pagãos pela força”. O autor soube ler com sabedoria e amor a Transcendência implicada na imanência:

“Jesus cristo é um Deus de quem as pessoas se aproximam sem orgulho e sob o qual se abaixam sem desespero.” (La. 212 e Br. 528). Esse fragmento possui consequências de longo alcance na Cristologia, na Moral Cristã e no fundamento da Moral pensada pelo autor, sentida pelo coração, que é o ponto central da nossa dissertação. O fragmento, implicitamente, mas com muita força, é uma salvaguarda contra o ceticismo e o racionalismo estoico. Dentro da imanência, através da fé, a humanidade se avizinha do Cristo sem soberba e se dobra a Ele sem transtorno.

Cristo é um ponto fixo capaz de amenizar as mazelas humanas, pois um deslocamento do homem rumo aos opostos é uma ação arriscada que intensifica a polarização entre o ceticismo e o racionalismo e termina por deixar o ser humano em uma posição estonteante. O homem ao boicotar a sua soberba e a sua preguiça, consegue encontrar um ponto de equilíbrio pelo sentimento do coração, entre os opostos implacáveis da sua constituição ontológica. É nesse contexto da presença do Deus encarnado entre nós que nos tornamos morais, pois nem pendemos para a soberba, nem recorremos ao desespero, se soubermos harmonizá-los pelo espírito de fineza, que nos faz superar a contradição, não eliminá-la.

¹⁰⁰ Ibid., In: Louis Lafuma. PASCAL, Blaise. 2005. p. 259. “SI. XLIV, 4: “Cinge a tua espada sobre a coxa, poderosíssimo rei...”. (N do T).

Essa concepção do ser humano é um caso único da Religião Cristã, ou seja, essa singularidade se deve, exatamente, à maneira especial pela qual se dá no Cristianismo essa atmosfera do Mistério, sem a qual a humanidade não se realizaria como espécie genuinamente humana. Por isso, é que Cristo como marca autêntica do Divino possui a função privilegiada de Mediador, e que Pascal, longamente, faz dela o fio condutor dos seus *Pensamentos*.

Todas as contrariedades que pareciam mais me afastar do conhecimento de uma religião foram o que mais depressa me conduziram à verdadeira. (La. 404. e Br. 424).

Depois de ter entendido toda a natureza do homem, é preciso, para fazer com que uma religião seja verdadeira, que ela tenha conhecido a nossa natureza. Ela deve ter conhecido a grandeza e a pequenez, e a razão de uma e outra. Quem a conheceu senão a religião Cristã? (La. 215 e Br. 433).

Nesse sentido, a religião Cristã ofereceu inspiração a Pascal. Em sua essência verdadeira, ele reconhece as contrariedades e as causas dessas contrariedades. A contradição é evidente para Pascal. A religião cristã nos faz compreendê-la e aponta o caminho para uma vida feliz e santa através da pedagogia do Evangelho.

Pascal julga que “Toda a fé consiste em Jesus Cristo e em Adão, e toda a moral na concupiscência e na graça”. (La. 226 e Br.523). “Além de que ninguém tem segurança – fora da fé (...)” (La.131 e Br. 434), isto é, somente, compreendendo pela Fé – em Jesus Cristo e Adão – que a verdadeira moral se constitui pela compreensão da concupiscência e da graça, porque cada uma é causa profunda de duas sortes de moral. Assim, a compreensão da virtude nasce da contradição desses dois opostos.

É dentro desse contexto que Pascal compreendeu que a humanidade deve trabalhar, para pensar bem; Eis aí o princípio da moral, como mostra o seguinte fragmento:

O homem não é senão um caniço, o mais fraco da natureza, mas é um caniço pensante. Não é preciso que o universo inteiro se arme para esmagá-lo; um vapor, uma gota d’água, bastam para matá-lo. Mas, ainda que o universo o esmagasse, o homem seria ainda mais nobre do que aquilo que o mata, pois ele sabe que morre e a vantagem que o universo tem sobre ele; o universo desconhece tudo isso.

Toda a nossa dignidade consiste pois no pensamento. É daí que temos de nos elevar, e não do espaço e da duração que não conseguiríamos preencher. Trabalhem, pois, para pensar bem: eis aí o princípio da moral. (La. 200 e Br. 347).

Foi nessa condição de opostos inconciliáveis na imagem do “caniço pensante”, que Pascal compreendeu, pelo espírito de fineza, as mensagens de Jesus Cristo contra a soberba desmedida e o desespero da humanidade. A ambiguidade desses dois vetores constituintes da natureza humana tem pleno sentido e eficácia, dependendo do rumo que o ser

humano toma ao se reconhecer incluído neles, isto é, filiando-se à antropologia filosófica da miséria ou da grandeza. Ficar subordinado ou sujeito à soberba ou ao desespero trata-se de um engano ou de um erro da humanidade. Isso significa que o viés que o homem escolher e tomar, unilateralmente, dentro dessa última modalidade de misérias apresentadas, o colocará em perigo iminente (La. 354 e Br. 524), pois a adesão a uma ou outra dessas atitudes na existência leva-o a confiar em si próprio ou partir para a descrença, dois estados que o arruinam. Pensar bem significa sermos razoáveis em face dos opostos. Nessa mesma linha de raciocínio, Birchal comenta:

(...) Pascal aqui recupera a tradição do conhecimento de si como fundamento da moral. Assim como a consciência da ignorância em Sócrates, também no pensador moderno a consciência de si é o que marca a vida humana e lhe confere sua dignidade (...).¹⁰¹

A professora cita o fragmento (La. 200 e Br. 347) já utilizado por nós acima. Esse conhecimento de si próprio é o espírito de fineza sensível ao Transcendente, que capta as contradições no interior do homem com razoabilidade e o faz abrir-se à Transcendência. Nisso consiste a dignidade humana. O professor Franklin Leopoldo e Silva, adotando essa mesma linha de raciocínio, conclui que a filosofia fundada na razão natural é imprópria para formular uma moral verdadeira. Em seu artigo acerca da virtude em Pascal, admite que este:

(...) não é um filósofo do meio-termo como Aristóteles. O que ele deseja não é estabelecer o justo meio entre grandeza e miséria, mas mostrar que as duas dimensões estão absolutamente ligadas, de tal modo que descuidar qualquer uma delas é perder de vista o homem. A compreensão nasce da contradição (“E o contradigo sempre./ Até que compreenda”), mas essa “compreensão” jamais será a solução do problema do homem, porque o que há para compreender é a incompreensibilidade: o “monstro de duas naturezas”. A compreensão acompanha, pois, o caráter contraditório do que há para ser compreendido: ela é a compreensão de que o homem é incompreensível (...).¹⁰²

A moral corre, pois, perigo como frisou Franklin: os opostos precisam estar ligados, e se descuidarmos, perderemos o homem de vista. Por isso, o homem precisa pensar bem pelo espírito de fineza as suas contradições. Porque a compreensão da verdadeira moral nasce das contrariedades, e não seria possível falarmos das possibilidades teológicas do Evangelho, abertas ao conhecimento humano, sem considerar nossas “*espantosas contrariedades*” (La. 149 e Br. 430) que aproximam e distanciam o ser humano de Deus. Pascal, em sua obra, apresentou a questão moral em termos não passíveis de contestação, para um verdadeiro cristão, a partir do momento em que este penetra nessas “*espantosas contrariedades*” e toma consciência delas pelo “bem pensar”, ou seja, pelo “coração”.

¹⁰¹ Ibid., BIRCHAL. 2002. 60-75.

¹⁰² Ibid., SILVA, Franklin Leopoldo e. p. 339-356. 2002.

A única forma de sentir-se forte, sob a égide do Mediador, é o homem aproximar-se de Deus, consciente do seu estado dúbio. É esse estado oscilante, para o autor, que estrutura a nossa relação com Deus, porque ele compreende que o ser humano é desproporcional (La. 199 e Br. 72). Acerca da desproporção do ser humano Birchal nos explica que:

(...) Uma das definições clássicas da virtude é a de “meio termo” entre dois extremos viciosos. (...) Pascal afirma com Montaigne: “sair do meio é sair da humanidade. A grandeza da alma humana consiste em saber circunscrever-se...” (La. 518 e Br. 378). No entanto, enquanto no meio termo aristotélico ou na “mediocridade” dos céticos o que se pretende – e se alcança – é uma posição de estabilidade e de equilíbrio, o “meio” pascaliano é um lugar problemático e instável. No clássico fragmento sobre a “desproporção do homem”, a novidade é que o meio está entre dois infinitos, e por isso, é um lugar inassinalável (...) ¹⁰³.

Ao tomarmos consciência da nossa soberba ou do nosso desespero compreendemos os nossos opostos morais, e isso, por sua vez, importa em aceitarmos a compreensão de Jesus Cristo sobre a verdade e a felicidade. Temos um senso de direção para penetrarmos na dimensão fundamental da Revelação, cujo propósito foi aproximar o homem de Deus.

Ao compreendermos a doutrina do Evangelho em detrimento das nossas duas principais mazelas – a soberba e o desespero –, entramos em conformidade com a história da Salvação, que caminha para uma única finalidade, ou seja, a edificação da essência do Mediador em nós, para que possamos alcançar a verdadeira felicidade. Porque no estado atual em que nos encontramos podemos nos aproximar ou nos afastar de Deus. A doutrina do Evangelho compreende esse nosso estado, ou seja, que a transcendência é a origem e o fim último do ser humano, pois foi a partir da Transcendência que ele perdeu sua condição de plenitude ao transgredir os mandamentos divinos. E é para a Transcendência que nos encaminhamos para o nosso fim último ao assimilarmos a essência do Mediador presente em nós.

Assim, não é ao acaso que as reflexões pascalianas tratam da condição humana (La. 6 e Br. 60) e da Religião Cristã (La. 427 e Br. 194). O autor pensou de maneira privilegiada as contradições irredutíveis da humanidade, isto é, o estado humano que a razão natural não pode chegar a compreender plenamente – a Transcendência. A doutrina Cristã, segundo o autor francês, é a única que orienta a humanidade na compreensão das contradições irredutíveis da condição humana.

¹⁰³ Ibid., BIRCHAL, 2002, p. 66.

Ele nos recomenda: “Informe-se pelo menos sobre o que é a religião que combatem antes de combatê-la” (La. 427 e Br. 194).

Pascal, inspirado em Cristo, dentro dessa linha de raciocínio filosófico, rechaça qualquer vertente filosófica que procure compartimentar a humanidade em divisões estanques, enxergando o homem, somente, por um prisma reflexivo. Ele critica os filósofos Epiteto¹⁰⁴ e Montaigne¹⁰⁵, porque ambos instalaram no seio da tradição filosófica do mundo Ocidental, cada um a seu modo, um viés que reconhece apenas ou a grandeza humana – Epiteto – ou a miséria e o desespero humano – Montaigne. A partir do que dissemos acima e do comentário abalizado de Franklin Leopoldo e Silva, podemos extrair a compreensão da necessidade do entrelaçamento das oposições constitutivas da nossa condição humana, que esse autor denomina de “cruzamento das oposições” para nos relacionarmos com a nossa verdadeira felicidade e com o Divino:

(...) No pensamento de Pascal, entretanto, essas articulações não vigoram, na exata medida em que o que mais interessa é o cruzamento das oposições que constituem a relação entre o homem e Deus, de tal modo que não seria possível um conhecimento puramente antropológico do homem, (...).¹⁰⁶

Em consonância com a lição de Franklin, a humanidade não realiza grandes feitos morais – a verdadeira felicidade – por si própria, pois necessita, imprescindivelmente, do auxílio Divino – a graça¹⁰⁷. Ao refletir a respeito dos aspectos universais da condição humana – o fato moral, contingências históricas, a contradição humana, a situação finita do homem, a imaginação, a razão dos efeitos, a miséria e a grandeza da humanidade¹⁰⁸ - Pascal compreendeu que a moral verdadeira é dialética: “A moral se encontra na concupiscência e na graça” (La. 226 e Br. 523). Desta forma, Birchal nos diz que:

(...) O desejo é marca de uma origem divina e só pode encontrar seu preenchimento se assistido pela graça. Só assim a moral pode ir além do desespero em direção à

¹⁰⁴ Ibid., Epicteto. In: MORA, J. Ferrater. 2000. p. 846. (ca. 50-138), de Herápolis (Frígia), escravo liberto em Roma, (...) a realidade é que a atitude religiosa de Epicteto parece-se em certas ocasiões de modo extraordinário com a cristã, (...).

¹⁰⁵ Ibid., Montaigne. In : MORA, J. Ferrater. 2000. p. 2005-2007. Montaigne, Michel de. (1533-1592). Nascido no castelo de Montaigne, em Périgord. Na vida e na obra de Montaigne, patenteiam-se com maior vigor e clareza as características do subjetivismo e do humanismo renascentista do século XVI, unidos a um ceticismo que, (...).

¹⁰⁶ Ibid., PASCAL, Blaise. 2005, p. VIII.

¹⁰⁷ Graça. LEMAÎTRE, Nicole. *Et al.* 1999. p. 114. (...) Noção teológica fundamental que designa muito genericamente o auxílio que Deus concede aos homens para salvá-los e santificá-los. A graça divina é indispensável aos homens: sem ela, eles se perderiam (...).

¹⁰⁸ Conceito central na antropologia pascaliana – a miséria humana –. Neste sentido, Ibid., PONDÉ, L. F. 2001. p. 22: “Definimos, portanto, nosso objeto como o estudo da antropologia pascaliana, na qual um conceito central se revela, a insuficiência humana”.

esperança: “Toda a moral consiste na concupiscência e na graça” (La. 226 e Br. 523) (...)¹⁰⁹.

Assim, para Pascal e para a sua intérprete é impossível se posicionar somente numa escola moral. Caímos na aporia estoica ou cética. A concupiscência exige a graça e a graça supera a concupiscência. O professor Franklin, ao seu modo, entendeu o mesmo, mas com palavras distintas: “o que mais interessa é o cruzamento das oposições”. O espírito de fineza possui a sensibilidade para compreender esta verdade, ao captar as ações inconstantes da humanidade, que se contradiz o tempo todo, segundo Pascal. Para o nosso autor, a vida humana é configurada através de transtornos e contradições. Assim sendo, na relação entre o homem e o Divino é, imprescindível, a concupiscência e a graça para sustentar a verdadeira moral.

Daí se conclui que a compreensão da verdadeira moral é obtida através da graça, e, somente, um espírito sábio e intuitivo compreende, no fundo do seu coração, nossas “espantosas contrariedades”. A compreensão da dinâmica da contradição humana é o fator determinante para que a verdadeira moral seja percebida pelo espírito de fineza, que possui a capacidade de captar os distintos movimentos paradoxais no interior do coração do homem.

3.4.3 AVontade e a Graça em Pascal

A questão da vontade em Pascal surge no fragmento (La. 362 e Br. 472), no tópico da Moral Cristã, que soa assim:

“A vontade própria nunca satisfará, ainda quando tivesse o poder de realizar tudo que quer; mas fica-se satisfeito logo que se renuncia a ela. Sem ela, não se pode estar descontente; por ela, não se pode estar contente” (La. 362 e Br. 472).

Pascal reflete e nos diz que, sem a vontade própria estamos contentes, e com a vontade própria estamos descontentes. Que significa “vontade própria” para Pascal? Ela não se identifica simplesmente com a faculdade de querer, que caracteriza o ser humano. Trata-se antes de um querer voltado para si mesmo, para os próprios interesses e a própria satisfação. Assim, o nosso desafio maior é o nosso combate interior para renunciarmos ao nosso amor-próprio e ao nosso defeito evidente, a saber, o egoísmo. Renunciar à vontade própria significa aderir à vontade de Deus, viver a caridade, sair de si mesmo para ir ao encontro do outro. Só

¹⁰⁹ Ibid., BIRCHAL, 2002. p. 71.

assim estaremos a caminho da verdadeira felicidade com os outros no mundo. Trata-se da conversão da vontade, conforme explica Birchal.

(...) A substituição da vontade pela caridade nos leva a pensar que, entre a moral dos filósofos e a caridade, o que ocorre não é apenas uma mudança do objetivo da vontade – do amor ao mundo ou às ciências ao amor de Deus –, mas que a conversão da vontade significa afinal uma transformação de sua própria natureza.

A vontade deve deixar de ser, deixar de querer-se a si mesma. A caridade é neste sentido a negação da vontade; ela não é a vontade como força se exercendo em uma outra direção, mas toma o próprio lugar da vontade (...) ¹¹⁰.

Em conjunto, o cristão vive um percurso permanente de conversão em direção à sua plena realização humana e à felicidade cristã. Vimos, no item do princípio da “razão dos efeitos”, que a moral é histórica e o principal objetivo do homem foi e sempre será a busca da felicidade. Isso é corroborado pela fala do autor no fragmento: “A felicidade é o motivo (...) de todas as ações de todos os homens até daqueles que vão se enforcar” (La 148 e Br. 425). A moral Cristã, porém, conforme a reflexão do autor, pretende que a humanidade, mesmo em estado desproporcional, mas com todas as suas potências, se abra ao Transcendente e, conseqüentemente, à graça Divina e teça o seu quadro de valores fundamentado não no próprio homem e em seu orgulho ou amor próprio, mas nos princípios que nos direcionam rumo à felicidade do “corpo de membros pensantes” (La. 371 e Br. 473), imaginado por Pascal. Pascal deseja que os cétricos e libertinos do seu tempo sejam conscientes de pertencerem à comunidade da Igreja e que as suas condutas morais passem a fazer parte de suas identidades. “(...) Informem-se pelo menos sobre o que é a religião que combatem antes de combatê-la (...)” (Laf. 427 e Br. 194).

(...) Que o homem sem a fé não pode conhecer o verdadeiro bem, nem a justiça.

Todos os homens procuram ser felizes. Isso não tem exceção, por mais diferentes que sejam os meios empregados. Todos tendem para esse fim. O que faz com que uns vão para a guerra e que outros não vão é esse mesmo desejo que está em ambos acompanhados de diferentes visões. A vontade nunca faz o menor movimento que não seja em direção desse objetivo. É o motivo de todas as ações de todos os homens, até daqueles que vão se enforcar.

E, no entanto, há tantos e tantos anos, ninguém, sem a fé, chegou a esse ponto a que todos continuamente visam. Todos se queixam, príncipes, súditos, nobres, plebeus, velhos, moços, fortes, fracos, sábios, ignorantes, sãos, doentes de todos os países, de todos os tempos, de todas as idades e de todas as condições.

Uma prova tão longa, tão contínua e tão uniforme deveria por certo nos convencer de nossa impotência para chegar ao bem por nossos próprios esforços. Mas o exemplo pouco nos instrui (...). (Laf. 148 e Br. 425).

¹¹⁰ Ibid., BIRCHAL, 2002, p. 72. “A professora Birchal em nota de rodapé dessa página assinalada cita o seguinte”: “Fato assinalado por Mesnard: “A ordem da vontade é, mais fundamentalmente, aquela do ‘coração’, daquela potência de amar que se volta, seja para as criaturas, seja para o criador, seja para o “eu”, seja para Deus. Ele inclui então toda uma parte de afetividade, na qual a vontade, faculdade de decisão, mergulha suas raízes” (p. 470).

O autor reflete sobre o que nos diz a nossa alta voz interior – essa nossa sofreguidão de felicidade, que não pode ser satisfeita sem a fé e a esperança. Ele chama a atenção para a nossa busca pela felicidade, que, em última análise, é uma busca pelo Transcendente, e ao mesmo tempo, para nossa fraqueza e nossa incapacidade em encontrá-la. Porque, embora algumas vezes pareça que a felicidade empírica triunfou, ela vem pouco a pouco, a mostrar-se, naturalmente, como um arremedo de felicidade (La. 118 e Br. 402). Uma prova, tão duradoura no tempo, deveria nos persuadir da nossa incapacidade para atingir o verdadeiro Bem, com os nossos próprios esforços. Para sermos, efetivamente, felizes precisamos receber a graça divina, que, constantemente, está agindo em nós para reconciliar-nos com nossos irmãos neste mundo. É necessário darmos e recebermos gratuitamente. É o encontro com a misericórdia que nos abre os olhos do coração.

A irrupção do amor próprio, como consequência das faculdades intelectuais e volitivas afetadas, lançou a humanidade em um profundo egoísmo, incapacitando-a de amar o outro e a Deus. Desse modo, se Pascal fosse um pessimista contumaz, seus *Pensamentos* poderiam conter a inscrição do canto III da obra *A Divina Comédia* de Dante Alighieri, na passagem em que os dois poetas atravessam a porta do inferno, sobre a qual está escrito: “*Deixem qualquer esperança, vocês que entram*”¹¹¹. Não é esse certamente o caso de Pascal. Sua obra, em seu conjunto, não admite um pessimismo inexorável. Pelo contrário, acolhendo na fé a graça divina, o ser humano pode viver na esperança de alcançar a verdadeira felicidade.

3.5 Um Corpo cheio de Membros Pensantes

No fragmento (La. 427 e Br. 194), nos é dado a conhecer pela Escritura e por Pascal, que Deus é um “Deus absconditus”. Ele não pode ser conhecido, senão à medida que se revela.

(...) Deus absconditus; e finalmente, se ela trabalha igualmente para estabelecer estas duas coisas: que Deus colocou marcas sensíveis na Igreja para se fazer reconhecer por aqueles que o buscam com sinceridade; e que ele as encobriu entretanto de tal modo que só será entrevisto por aqueles que o buscam de todo o coração, que vantagem podem eles tirar, quando na negligência em que fazem profissão de buscar a verdade, gritam que nada a mostra a eles, (...) (La. 427 e Br. 194).

Portanto, segundo Pascal, embora seja invisível, Deus emite sinais da Sua existência através de marcas visíveis colocadas na Igreja (La. 427 e Br. 194), que podem nos conduzir à esperança em solidariedade com os outros homens no mundo em busca da nossa

¹¹¹ ZAMPOGNARO, Carlos E. *Dante Alighieri, o poeta filósofo*. São Paulo: Lafonte, 2011, p. 45.

felicidade. Todavia, há os incrédulos que alardeiam que a Igreja nada “mostra”. Para o autor, é uma grande fraqueza do espírito não admitir a infelicidade de um homem sem Deus, o Deus cristão. Tal fraqueza só poderá ser o resultado de uma má sensibilidade no coração. Na verdade, estas marcas estão encobertas para todos os que não buscam a verdade com sinceridade. Daí a recomendação que Pascal faz aos libertinos e céticos: “(...) informem-se pelo menos sobre o que é a religião que combatem antes de combatê-la (...)” (La. 427 e Br. 194).

Pascal, neste trecho, insiste em que tenhamos obediência fiel a Jesus Cristo e à Igreja. A coragem de ser fiel encerra, entretanto, em si própria uma humildade, porque, conforme vimos, aproximamo-nos, historicamente, da nossa felicidade gradualmente, ou seja, da verdadeira conduta moral, conforme Pascal. Servir a Deus e procurá-Lo de todo o coração é fundamental, e, também, amar a si próprio, aos outros e a Jesus Cristo, e não descambar para o egoísmo. Essa miséria do amor-próprio via egoísmo é o maior empecilho para que a humanidade se ame mutuamente, e forme “um corpo cheio de membros pensantes” (La. 371 e Br. 473). Conforme nos afirma Birchall: “2 – Os vícios, e mesmo o maior deles, o amor de si, são uma forma desviada do amor”¹¹². Ao aceitar ou admitir Jesus Cristo e os Evangelhos como o fundamento da nossa própria vida e felicidade, o “eu egoísta” encontra consolo para sua vida no “corpo” (La. 371 e Br. 473). O ser humano não elimina o amor-próprio, mas o supera ou transcende. Assim, somente em Jesus Cristo os dois extremos da antropologia filosófica de Pascal convergem e se unem – Miséria e Grandeza. O ser humano para conhecer a Deus, primeiro precisa conhecer-se como nada. Sabendo-se nada, ele torna-se tudo. Pascal nos diz:

“A grandeza do homem é grande por ele conhecer-se miserável; uma árvore não se conhece miserável. É então ser miserável conhecer (-se) miserável, mas é ser grande conhecer que se é miserável” (La. 114 e Br. 397).

Todos os cristãos, para Pascal, conforme depreendemos do capítulo da Moral Cristã, precisam possuir consciência absoluta de uma comunidade fundada no amor a Deus e no amor recíproco entre seus “membros pensantes” para alcançar a felicidade. Pascal nos falará sobre a hipótese de um “corpo cheio de membros pensantes” (La. 371 e Br. 473), no subitem seguinte.

¹¹² Ibid., BIRCHALL, 2002. p. 75.

3.5.1 Um corpo cheio de membros pensantes para fundar a verdadeira

moral

Por que Pascal toca nesse tema de um corpo repleto de membros pensantes? Ele nos recomenda:

Membros. Começar por aí.

Para se regular o amor que se deve a si mesmo é preciso imaginar que se tem um corpo cheio de membros pensantes, pois somos membros do todo, e ver como cada membro deveria amar-se etc. (La. 368 e Br. 474).

Esse fragmento pascaliano é fundamental para a elucidação sobre a questão do “corpo de membros pensantes”, e, conseqüentemente, para se fundar a moral pascaliana, que visa a felicidade humana. A religião cristã, através da Igreja e da vida cristã, em comunidade, admite e estimula a junção entre todos os seres humanos. A comunhão com Jesus Cristo, pelos Evangelhos faz com que o egoísta supere o seu amor-próprio e o conduz ao encontro com os outros seres humanos no mundo. Pascal nos aconselha a união: “Imagine-se um corpo cheio de membros pensantes” (La. 371 e Br. 473).

Inicialmente, precisamos ter em mente que a imagem do “corpo de membros pensantes” (La. 371 e Br. 473) simboliza o trabalho de superação do amor-próprio, sem negarmos valor à criatura humana, pois amar o corpo é amar cada um dos membros e, conseqüentemente, amar a si próprio.

O autor mostra-se digno e autêntico consigo próprio, com a humanidade e com Jesus Cristo. Isso é um agir moral e não anula a personalidade de cada “membro pensante”. O ser humano, ao superar seu “eu” egoísta, não o elimina, mas distancia-se dessa sua miséria, segundo Pascal.

A moral dos membros pensantes é, pois, uma moral na qual a humanidade exige que se coloquem limites ao amor-próprio – que o homem, individualmente, possui por si mesmo. Rejeitar o egoísmo e pensar fraternalmente, amando-se como parte integrante do corpo todo, chamado por Pascal de Igreja.

Ao renunciar à própria vontade e ingressar-se no “corpo de membros pensantes” (La. 371 e Br. 473), o mundo não é mais uma “armadilha”, mas uma troca de dádivas, de bondades e de misericórdias ou comiseração, i.e., uma pena causada pela miséria alheia. Isso é o aperfeiçoar-se na prática do amor a si próprio, aos outros no mundo e a Jesus Cristo. Ao agirmos com amor à humanidade, também, aumentamos a nossa capacidade de sermos verdadeiramente felizes, na constância de nossa disponibilidade para as necessidades alheias. Esse é um estado ontológico do ser humano decisivo para a efetivação da moral Cristã. Ele

nos dispõe para a harmonia e o conagraçamento entre os seres humanos no seu íntimo mais profundo. A tomada de consciência pela pedagogia do Evangelho faz com que o ser humano transcenda e se abra aos outros e a Jesus Cristo, ao admitir a sua miséria.

A verdadeira vontade para Pascal é *desejarmos* estar presentes como integrantes do “corpo de membros pensantes” (La. 371 e Br. 473), ou seja, renunciarmos ao nosso amor-próprio e almejarmos, com toda a intensidade, as perspectivas maiores, como, por exemplo, da fraternidade, da solidariedade, da compreensão, da misericórdia, do amor ao próximo e da felicidade dentro do “corpo de membros pensantes”, imaginado pelo nosso autor (La 371 e Br. 473).

Esse amor Universal, entre os seres humanos, é o assunto a ser tratado pelos “membros do corpo pensante”, num aspecto, decididamente, moral (La. 371 e Br. 473). Dessa forma, somente, podemos ver e amar as coisas belas deste mundo, na pertença com os outros seres humanos inseridos dentro do “corpo de membros pensantes” (La. 371 e Br. 473). “(...) No entanto, a última palavra do autor dos *Pensamentos* sobre o homem não é a miséria, mas desejo: “(...) Esta compreensão do desejo, no entanto, só é possível a partir da perspectiva da graça ou da revelação (...).”¹¹³

Conforme Pascal, para receber a graça a humanidade terá que trabalhar para consituir “Um Corpo de Membros Pensantes” (La. 371 e Br. 473), porém não será obra de uma geração nem três; muitos trabalharão para a formação do “Corpo de Membros Pensantes” (La. 371 e Br. 473) até perfazê-lo, paulatinamente.

Nessa perspectiva, em primeiro lugar, precisamos ter em conta que amar o “corpo de membros pensantes” (La. 371 e Br. 473) é amar a cada um dos “participantes do corpo”, num clima de reciprocidade universal. Numa vida edificada pelo amor dos componentes do “corpo de membros pensantes” (La. 371 e Br. 473), nos moldes propostos pelo autor, inexoravelmente, o amor-próprio é rechaçado. Assim, com a consciência do seu valor transcendente, o homem luta pela sua felicidade. Birchall nos leciona que:

(...) o desejo é sinal de uma natureza perdida, de uma grandeza do homem. o ponto essencial é que o amor-de-si, desejo primeiro e origem de todo mal, pode ser transfigurado e interpretado como amor de Deus que se desviou. Esta compreensão do desejo, no entanto, só é possível a partir da perspectiva da graça ou da revelação, e é ela que faz com que a moral que zomba da moral ainda seja uma moral, quer dizer, recupere e dê nova significação às exigências morais da filosofia (...)¹¹⁴.

¹¹³ Ibid., BIRCHALL, 2002. p. 74-75

¹¹⁴ Ibid., BIRCHALL. 2002, p. 74.

Em segundo lugar, o “Corpo” é a Igreja, cuja cabeça é o Cristo. Na ausência da “Igreja” ou do “corpo de membros pensantes” (La. 371 e Br. 473), o ser humano fica preso ao seu amor-próprio, isto é, numa condição, especificamente, egoísta. A humanidade, então, entra em comunhão com a “cabeça do corpo”, Jesus Cristo e com a comunidade, a qual o homem passa a pertencer. A “verdadeira moral”, somente, brota dessa comunhão, conforme Pascal, mas não como moral individual evidentemente. Um ser humano individualizado não seria, em hipótese alguma, uma pessoa feliz, porquanto é necessário que ele se integre na felicidade geral do “corpo de membros pensante” (La 371 e Br. 473) e na sua moral fundada em Jesus Cristo e no Evangelho. A essência da felicidade, neste mundo, configura-se, dinamicamente, pela inclusão do Outro e dos outros em nós. É o estado de espírito de felicidade irradiando-se por todo o “corpo de membros pensantes” (La. 371 e Br. 473). Aqui, o tema da moral é claro. A moral exige uma saída de si próprio, mas esta não ocorre numa perspectiva de mera autonomia.

Em terceiro lugar, a verdadeira moral descansa e repousa na felicidade do “Corpo de Membros Pensantes”. A ânsia por felicidade é uma das características mais distintivas do ser humano, na busca pelo verdadeiro sentido da vida.

Em face do que acabamos de falar, as seis misérias da humanidade, apontadas por Pascal, conforme expusemos no Capítulo I, entre tantas outras existentes no mundo, não puderam ser sanadas à luz da razão natural ou da moral do espírito. Na interpretação de Brichal: “(...) A “Verdadeira Moral” só se realiza uma vez que se saia do domínio da filosofia para o da revelação: a grandeza do homem só se compreende plenamente no horizonte da história da criação e da queda (...).”¹¹⁵

Dessa maneira, conforme prenuncia Pascal, a verdadeira moral passa a ser emblemática no “corpo” (La. 371 e Br. 473) para abrir o caminho à vida feliz. Não podemos, de modo algum, admitir que a nossa humanidade seja sempre pobre e marcada pelo desespero – conforme propõe Montaigne no *Entretien*. Possuímos o dom de sermos Cristãos, e assim, não nos devemos apavorar diante das mazelas humanas, mas reconhecendo-as, vivermos sempre abertos à graça Divina, na consciência da nossa grandeza e trazemos nos ombros a carga das misérias do espírito dos nossos irmãos. Por meio dessa moral nos abrimos à Transcendência. Ao fazermos a abertura ao Absoluto, ganhamos o dom da graça.

¹¹⁵ Ibid. BRICHAL, 2002. p. 70.

Essa é a base sobre a qual Pascal, gradualmente, com a sua fé Cristã, por meio do espírito de fineza, vai consolidando sua moral da busca da felicidade, com fundamento em Jesus Cristo e no “corpo de membros pensantes” (La 371 e Br. 473). O autor nos diz: “A miséria persuade o desespero. O orgulho persuade a presunção. A encarnação mostra ao homem a grandeza de sua miséria pela grandeza do remédio que se fez necessário” (La 352 e Br. 526). A Revelação foi o remédio necessário, pois com Jesus Cristo podemos transpor nossas “espantosas contrariedades”. É no “corpo de membros pensantes” (La. 371 e Br. 473) que devemos nos aglutinar com os outros, em volta do desejo de felicidade, pelas razões do espírito de fineza ou do coração. Esse espírito nos revela a nossa igualdade de condições com os outros homens, no mundo. Pascal propõe que procuremos o verdadeiro Bem, através do “corpo de membros pensantes” (La. 371 e Br. 473), na alteridade, uns pelos outros, sem egoísmo. A nossa “comunidade de membros pensantes” (La. 371 e Br. 473) tem que ousar, com denodo e intrepidez, constituir-se e manter-se sólida, unida e fraterna. Nesse passo, a professora Telma de Souza Birchall nos esclarece:

(...) Para esclarecer esta questão, recorremos ao conjunto de fragmentos sobre a relação entre corpo e membros, que sem dúvida referem-se à “verdadeira moral”¹¹⁶. Aqui exige-se “regrear o amor que se deve a si mesmo” (La.368/474), amando-se como membro do corpo, não como centro de tudo, e “submeter a vontade particular à vontade primeira que governa o corpo inteiro” (La. 374/475). A “verdadeira moral” se apresenta como a moral dos “membros pensantes”, do corpo, figura da Igreja, e não como moral do “eu”. Ora, “amando o corpo ele [o membro] se ama a si mesmo porque não tem ser senão nele e por ele” (La.372/483). Ao modo do espírito de *finesse*, esta moral afirma dois princípios opostos, o amor de si (como parte) e o amor do corpo (o todo). Por um lado, o amor de si continua operante, pois a moral da caridade ainda diz respeito ao eu e à sua felicidade; não saímos do registro do deleite. Por outro lado, esta felicidade se realiza através da inclusão do Outro e dos outros em sua dinâmica. A negação de si é afirmação de si no corpo; o amor de si é amor do outro. A moral do sentimento tem que articular princípios contraditórios, tem que dar conta do amor de si (pois este é inalienável) e do amor do outro (como exigência moral), amando-se enquanto parte de um todo. Tornar-se parte, porém, deixando de ser o “eu” vazio que se faz centro de tudo, já é, em si, uma experiência que exige o horizonte da graça (...) ¹¹⁷.

Para a superação da miséria do amor de si próprio, é necessário o símbolo do “Corpo” (La. 371 e Br. 473), sem negarmos o nosso valor como seres humanos. Amar o “Corpo” é amar cada um dos “Membros Pensantes”. O Corpo é a Igreja cuja cabeça é o Cristo. Assim, amar o Cristo é experimentar o amor dele por nós. O tema moral, portanto, torna-se evidente. O “Corpo de Membros Pensantes” procede através da união com Cristo e retorna ao Divino, em busca da glorificação de Deus, o que constitui a unidade e a totalidade

¹¹⁶ Ibid., BIRCHAL. 2002. p. 65-70. Em nota de radapé, do texto em referência, cita: *Papiers Classés XXVI*. Edição Lafuma, sob o título Moral Cristã (La. 351-376). A mesma edição que adotamos.

¹¹⁷ Ibid., BIRCHAL. 2002. p. 73.

do indivíduo inteiro que supera seu amor-próprio, ou seja, supera a si próprio, e passa a amar um novo “corpo” (La. 371 e Br. 473).

Ainda de acordo com a professora Birchal:

(...) Cumpre notar ainda que, enquanto forma de amor, a caridade abre-se para o Outro não como seu objeto, mas como seu princípio. Se assim não fosse não haveria possibilidade de afirmar ao mesmo tempo o amor de si e o amor de Deus, e o homem ficaria dilacerado entre ambos. No entanto, a caridade pode afirmar os dois princípios (amor de si e amor de Deus) porque ela não começa com o homem, mas com Deus, porque “amar a Deus é antes ser amado por ele”¹¹⁸. Não se trata de amar isto ou aquilo, mas de reconhecer-se amado. O eu se esvazia como fonte absoluta do amor, o amor a Deus é o amor de Deus. Esta afirmação, condição da moral, só pode ser feita no horizonte da revelação, e não mais no horizonte da filosofia. Assim, como a antropologia do *Entretien*, a “verdadeira moral” deixa o campo da filosofia para adentrar-se na teologia (...) ¹¹⁹.

Temos de considerar, nesta exposição da Moral Cristã, a conexão com o Outro como fundamento, na afirmação da professora Birchal. Poderíamos dizer que não é uma moral que nos aponta, somente, à realização da beatitude pessoal e ao cumprimento dos deveres individuais. Isso é uma formulação infeliz. Trata-se antes da conformação a dois princípios delineados a partir do amor. O amor começa com Jesus Cristo, porque amar a Cristo é antes ser amado por ele. Não se trata de amar coisas contingentes ou transitórias, mas de ser amado, verdadeiramente. É necessário que encaremos o amor de Jesus Cristo para conosco e o nosso retorno a Ele. É a ideia proposta por Pascal de estabelecer a moral, na dimensão teológica, não meramente filosófica. É o que está consagrado no seu pronunciamento: “A verdadeira moral zomba da moral” (La. 513 e Br. 4). Quanto às demais misérias humanas, após termos encontrado solução para o amor-próprio via egoísmo, vamos refletir sobre elas à luz da moral cristã.

Vale ressaltar, juntamente, com a professora Birchal que, ao partir de princípios múltiplos, na moral do julgamento, procuramos uma visão dialética da humanidade, “pondo em movimento o sentimento das pessoas envolvidas com o propósito de modificá-las em prol do Cristianismo”¹²⁰. A moral do espírito possui como finalidade criar, arbitrariamente, um processo formal de agir, ou seja, em vista do mero controle da comunidade. Dentro dessa linha de raciocínio a professora Birchal nos ensina que:

(...) Podemos então inferir que a moral do espírito, enquanto relativa ao espírito geométrico, busca construir-se como conhecimento, raciocinando passo a passo a partir de princípios estabelecidos. Contra tal pretensão, Pascal denuncia justamente a

¹¹⁸ Ibid., BIRCHAL. 2002. p. 60-75. Nessa nota, Birchal cita Sponville outro intérprete de Pascal.

¹¹⁹ Ibid., BIRCHAL. 2002. p. 60-75.

¹²⁰ Ibid., BIRCHAL. 2002. p. 60-75.

impossibilidade de estabelecer quaisquer princípios, o que se constata através da própria diversidade de sistemas filosóficos, cada um apelando a um princípio diferente (...) ¹²¹.

Através da modalidade da moral do espírito, não concluímos nada sobre valores humanos verdadeiros, ou seja, sobre a solidariedade, o amor ao próximo, a felicidade, mas, somente, a respeito de seu conceito criado artificialmente, com o intuito de pacificação social. A moral do julgamento, ao contrário, contém o firme propósito de convencer os outros homens a reformarem o seu coração, para que possam sentir Jesus Cristo através dos Evangelhos. Pascal compreende que o homem, sem a graça divina, não consegue sanar suas misérias. Somente, o Cristianismo, segundo ele, é que pode resolver a questão moral contraditória do ser humano.

Em face do que apresentamos, concluímos, juntamente, com a professora Birchal, que “a moral pensada por Pascal deixa a dimensão da Filosofia e adentra-se no campo da Teologia” ¹²². Ao finalizar o seu artigo, ela chega à seguinte resposta:

(...) Em síntese, os dois registros da moral de Pascal permitem afirmar, ao mesmo tempo, que: 1 – a virtude não é mais que a máscara do vício (redução à natureza, à concupiscência) e 2 – os vícios, e mesmo o maior deles, o amor de si, são uma forma desviada do amor (interpretação no horizonte da graça). A decifração de Pascal tem dois sentidos, sempre: vai das pretensas virtudes ao amor de si, à concupiscência radical que elas encobrem, mas vai também do amor de si ao amor de Deus que se perdeu. Em seu primeiro movimento, a moral pascaliana é simplesmente naturalista e, digamos assim, científica. Em seu segundo movimento ela é teológica, pois só a afirmação de Deus e do amor de Deus é capaz de decifrar o desejo como amor, no sentido de caridade (...) ¹²³.

É muito importante notarmos mais uma vez os dois registros da moral em Pascal. A “moral do espírito” reduz o ser humano à natureza ou à concupiscência. Essa moral é dada à humanidade com o intuito de controlar a sociedade para que o homem não descambe para ações instintivas. Ela é artificial, na medida em que arranja e classifica os princípios morais artificialmente. Assim, os princípios ficam estanques, compartimentados em gavetas, sem a mistura dos princípios opostos. Essa moral natural, em Pascal, vai sempre das supostas virtudes ao amor de si próprio, que reduz o homem à soberba ou à preguiça, porque enxerga o homem apenas por um viés. “A virtude, vista pelo prisma da moral do espírito, é um simulacro de moral ou uma “máscara do vício” ¹²⁴. Não podemos admitir que o ser humano viva com medo das “sanções” advindas da moral do espírito. Essa moral natural é insuficiente porque exclui os outros princípios.

¹²¹ Ibid., BIRCHAL. 2002. p. 64.

¹²² Ibid., BIRCHAL, 2002. p. 60-75.

¹²³ Ibid., BIRCHAL. 2002. p. 60-75.

¹²⁴ Ibid., BIRCHAL. 2002, p. 60-75.

Também os princípios da moral do julgamento por si sós não podem ter força. Com efeito, o que mais nos interessa para a consagração da verdadeira moral é a dialética dos princípios opostos. Isso faz o homem reconhecer-se como humilde e aceitar a Cristo pelos Evangelhos. Por outro lado, a verdadeira moral em Pascal é a moral do desejo ou do coração ou da caridade. “O *desejo* é o sinal distintivo de uma natureza que se arruinou”¹²⁵. Assim, o ponto fulcral é que o egoísmo pode ser metamorfoseado, ou seja, o homem supera o seu egoísmo e ama a Deus, no “corpo de membros pensantes” (La. 371 e Br. 473) da Igreja, que é o corpo de Cristo, ao invés de amar o seu próprio corpo. Essa visão de transcendência, somente, nos é dada pela graça Divina, daí a verdadeira moral em Pascal ser de cunho transcendente. Assim, “a verdadeira moral zomba da moral (...)” (La. 513 e Br. 4). É a moral do sentimento ou da caridade que leva a amar o outro e a Deus. Birchall nos ensina em seu artigo que: “(...) é ela que faz com que a moral que zomba da moral ainda seja uma moral, quer dizer, recupere e dê nova significação às exigências morais da filosofia (...)”¹²⁶. Isto é, a verdadeira moral pode trazer uma nova visão e uma nova hermenêutica às morais da filosofia, que para o nosso autor, e, também, para a intérprete citada são “insuficientes e artificiais”¹²⁷.

Em seguida a professora termina o seu artigo alegando que:

(...) Estes dois discursos constituem a “verdadeira moral”, a moral do espírito de *finesse*, capaz de abarcar em si concupiscência e graça. Não há como se instalar em apenas um deles: o primeiro exige o segundo não é capaz de “superar” o primeiro, pelo menos na vida terrena, onde Deus é um Deus escondido. Se na política as máscaras não cobrem nada, e justificam-se por sua eficácia no mundo decaído, a moral é em si mesma uma máscara que, dependendo da perspectiva, ou esconde a concupiscência, ou esconde Deus. Por isto é necessário “bem pensar”, operando ambos os princípios, pois não há repouso possível (...)”¹²⁸.

Para o autor, a humanidade, necessariamente, precisa da graça de Deus através do seu Mediador Jesus Cristo para alcançar a salvação. Voltamos com o argumento de Pascal de que as articulações ou os princípios morais da Filosofia fundada na razão natural não podem existir na exata graduação. É necessário que os opostos se misturem ou passem uns nos outros para que o homem perceba o seu nada. É preciso que haja uma razoabilidade na interpretação das “espantosas contrariedades” ou “articulações” ou “princípios”, no sentido de que eles, necessariamente, precisam movimentar-se para que o homem não fique somente na soberba ou na preguiça. Essa razoabilidade de reflexão pertence à moral do julgamento que possui a visão de que todos os “princípios” – miséria e grandeza – se movimentem dentro da própria

¹²⁵ Ibid., BIRCHALL. 2002. p. 60-75.

¹²⁶ Ibid., BIRCHALL. 2002. p. 75.

¹²⁷ Ibid., BIRCHALL. 2002. p.60-75.

¹²⁸ Ibid., BIRCHALL. 2002. p. 60-75.

dualidade humana, sem o que não há a justa medida e “repouso possível¹²⁹”, porque o “bem pensar” (La. 200 e Br. 347) significa compreender os princípios contraditórios.

3.5.2 A resposta da moral Cristã às outras cinco misérias elencadas no Capítulo primeiro

Dessa maneira, a moral para o autor é inspirada através de um acesso à teologia pelo dom da graça. O fragmento “Membros. Começar por aí” (La. 360 e Br. 482) é baseado na primeira epístola de São Paulo aos Coríntios, no Capítulo 12, versículo 4. Todo nosso arrazoado no parágrafo anterior foi pensado no sentido de situar a felicidade na dimensão da vida cristã em comunidade. A religião cristã é capaz de compreender o homem, levando-o a transcender o seu amor próprio, pela negação de si na sua individualidade e pela afirmação de si no “corpo”. Trata-se de deixar-se conduzir para a alteridade. A transcendência do eu é feita, analogicamente, pela inspiração em São Paulo, “o corpo é um e, não obstante, possui muitos membros (...) e todos os membros constituem um só corpo (...)”. Dessa maneira, em Pascal, não há mais como se falar em moral levada a efeito por intermédio da razão e da liberdade natural solipsista, conforme pretenderam as duas escolas filosóficas apresentadas no *Entretien*, sem conferir nenhuma importância à graça Divina. O mesmo vale de René Descartes com sua afirmação individualista do “cogito ergo sum”, que não compreende a felicidade como amor recíproco entre os seres humanos.

Na epístola de São Paulo cada membro é diferente, e cada membro se realiza em função do corpo. Por exemplo: o olho trabalha para todo o corpo e vê o mundo para o corpo. Mas, sozinho, o olho não é nada. Pascal possui o objetivo de nos mostrar a necessidade da união da humanidade para sua felicidade. No individualismo nada prospera. O autor dos *Pensamentos* percebeu com muita propriedade que a sociedade do seu tempo caminhava na direção contrária ao espírito da epístola de São Paulo. Pascal quer que o homem ame a si próprio ao amar o corpo da comunidade dos membros pensantes fundado no Evangelho. Assim, o ser humano ama o corpo da comunidade, na Igreja. Mas, o ser humano sozinho, sem ninguém com quem relacionar-se, olhar, conversar, rir, solidarizar-se, passear, procurar orientação, etc., fatalmente, enlouquece. Ao ser apontada, diagnosticada e curada a debilidade do amor-próprio, o autor encontra a solução para tal miséria na salvação em Cristo. Para ele, no mesmo passo, as outras misérias são sanáveis, conforme o último parágrafo do fragmento

¹²⁹ Ibid., BIRCHAL. 2002. p. 60-75.

(La. 149 e Br. 430): “(...) Há bastante luz para aqueles que não desejam senão ver e bastante obscuridade para aqueles que têm uma disposição contrária”.

Pascal nos apresentou nos *Pensamentos* as misérias humanas, sobre as quais o Cristianismo nos permite refletir. O Cristianismo compreende que o ser humano quer transcender, reconhece na vontade da autossuperação humana o desejo de Deus. É impossível não encontrarmos esses desejos na humanidade. Eles são, tipicamente, humanos; o animal irracional não possui tal desejo. Se o ser humano – amparado pelo Evangelho – é capaz de restabelecer a comunhão com Deus ao superar o seu amor-próprio, como aconteceu na vida do autor, a humanidade não conseguirá, também, superar as outras cinco misérias? Conforme Birchall o amor-próprio é a maior miséria: “os vícios, e mesmo o maior deles, o amor de si.”¹³⁰ Ora, se o ser humano consegue superar o maior vício, poderá, evidentemente, conseguir superar os demais vícios inferiores. A religião cristã através da Igreja e da prática da vida cristã proporcionou ao homem miserável a junção com os outros homens no mundo e com o Divino. O fato de apresentarmos outras cinco misérias, implica dizer que o real é complexo, elaborado a partir de múltiplas formas de agir. Tratar do amor-próprio é como tratar de uma planificação para sanar todas as misérias humanas pelo amor de Deus. A moral do sentimento articula posições opostas, daí que o remédio oferecido a uma miséria humana sirva para curar as demais misérias, conforme podemos verificar na moral dos primeiros Cristãos. Eles possuíam um senso de comunidade que os levava a perseverar na fé e na caridade. Podemos detectar essa planificação das misérias na obra de Santo Agostinho, no que ele nos diz acerca do “Retrato do homem fraterno”¹³¹.

Finalizamos esse Capítulo com um fragmento de Pascal: “Duas leis bastam para reger toda a República Cristã, melhor do que todas as leis políticas” (La. 376 e Br. 484). A República Cristã é o estado Cristão: nele bastariam duas leis, resumidas por Jesus Cristo em dois mandamentos: “Amarás a teu Deus com todo o teu entendimento, com toda a tua alma e amarás a teu próximo como a ti mesmo” (Mt. 22: 37-40).

¹³⁰ Ibid., BIRCHALL. 2002. p. 75.

¹³¹ AGOSTINHO, Santo. *De vera religione. A verdadeira religião. O cuidado devido aos mortos*. Tradução: Nair de A. Oliveira. São Paulo: Paulus, 2007. p. 117. “ O Retrato do homem fraterno: Esse homem, ao longo de sua vida, aproxima-se de seus amigos, para retribuir-lhes a generosidade; serve-se de seus inimigos para praticar a paciência; de todos os demais, para fazer-lhes o bem; de todos, enfim, para testemunhar-lhes a benevolência (...). Essa união de caridade é superior a todas as outras. Quem ama a Deus de todo o coração não se aflige, pois, (...).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para concluirmos, enfatizaremos os pontos centrais do nosso estudo, a fim de situá-los em relação à elaboração pascaliana de uma moral Cristã. Faremos alusão à Filosofia da moral de Pascal, na qual a dignidade do ser humano, diante da sua grandeza e da sua miséria, constitui o objeto central da sua tese, que se apoia discursivamente nos conceitos de “corpo de membros pensantes”, de egoísmo e de amor-próprio. Acreditamos, a partir desse estudo, que a grandeza do ser humano, em oposição à miséria da condição humana, no mundo, conduz o homem ao dilaceramento existencial. Conforme Pascal, é no pensamento que se forma a base essencial do ser humano, de acordo com a sua postura filosófica. Entretanto, na sua fala, há um ponto conflitante: a nossa condição humana é dúbia, e tal contradição desponta, ininterruptamente, nos *Pensamentos*. Nesse aspecto, a virtude, para o nosso autor, descansa nessas oposições ou contradições que não podem vigorar na exata medida.

Para captar as contradições humanas, ele rechaçou a razão científica, denominada por ele de “espírito de geometria”, que se mostrou insuficiente para solucionar os problemas da moral humana. Embora o ser humano se ache miserável, impotente, inconstante, injusto, imaginativo e egoísta, isto é, um ser destituído de moral, ele também é, inerentemente, um ser de grandeza. O princípio da miséria do ser humano não pode ser superado pelo “espírito de geometria”. Mas Pascal nos apresenta outra modalidade de pensar, capaz de corrigir o estado moral do homem, ou seja, o *esprit de finesse* ou o espírito de fineza, que corresponde à intuição da verdade ou do “coração”. Através do coração é possível a superação da miséria do homem, mas não a sua eliminação, uma vez que esta superação consiste no jogo dialético de miséria e grandeza à luz da fé.

O “coração”, entretanto, somente alcança o seu estado de plenitude, pela graça Divina, superando, assim, o estado de miséria da condição humana. Com efeito, o pensador francês criou e invocou o conceito do “coração” para captar a riqueza e a profundidade da vida do ser humano, para compreender as sinuosidades mais profundas e fecundas das “espantosas contrariedades”. Há uma multiplicidade de aspectos na vida do homem que escapam ao alcance do “espírito de geometria”.

Para a construção desse trabalho, procuramos discutir aspectos relevantes que propiciassem uma visão panorâmica do conteúdo da Moral em Pascal. Para tanto, no desenvolvimento da Dissertação, buscamos explicitar, em primeiro lugar, à luz do princípio

da “razão dos efeitos contrários”, que as morais históricas, como, por exemplo, o estoicismo, o ceticismo e o solipsismo cartesiano, consideradas, abstratamente, como atitudes filosóficas, se mostraram incompatíveis entre si e incapazes de compreender a realidade humana. Com efeito, grandeza e miséria convivem de forma paradoxal, no âmbito do comportamento humano. Vistas isoladamente, estas morais aniquilam-se mutuamente, pois são parciais e unilaterais, ao enxergarem apenas uma dimensão do ser humano – soberba ou preguiça. Pascal percebeu que a moral é histórica e que a moral mais elevada é a Cristã.

Na moral cristã, para se alcançar a felicidade em sua plenitude, a vontade humana precisa, necessariamente, ser relegada a um plano inferior, pois, somente, através da renúncia à vontade própria e à abertura para o outro, como também, para o “corpo de membros pensantes”, é que a humanidade alcança a sua felicidade. Este “corpo” é compreendido por Pascal como a Igreja, cuja cabeça é Jesus Cristo. Na verdade, o amor-próprio é o maior empecilho para que se concretize o “corpo de membros pensantes”. Assim, o ser humano precisa sair de si próprio e caminhar em direção do outro e do “corpo”, com amor, para que a felicidade seja realizada efetivamente.

A Moral Cristã, fundada no “corpo de membros pensantes” e nos Evangelhos, através do seu mediador Jesus Cristo, mostrou-nos como o amor-próprio é transfigurado na medida em que cada um, ao amar o corpo, ama a si mesmo como membro do corpo. O “corpo de membros pensantes”, em sua dinamicidade, abre-se a uma consideração mais rica e substancial de sua atuação no mundo, em prol da felicidade humana. Com isso, Pascal nos mostra que o ser humano não pode se perder em uma atitude de desespero, pois ele deve ampliar o seu próprio olhar para ir além de si mesmo e, assim, se sentir “membro do corpo pensante”.

Assim sendo, a verdadeira moral em Pascal é (...) “teológica, pois só a afirmação de Deus e do amor de Deus é capaz de decifrar o desejo, que pode ser interpretado como amor de Deus que se desviou. (...)”¹³². A moral da caridade é a negação da vontade humana, enquanto autoafirmação absoluta, pela adesão ao “corpo”. Destarte, a união entre o ser humano e o Divino, somente se concretiza quando o homem, ao passar pelos estádios existenciais da miséria e da grandeza, sem pender para os extremos da soberba e da indolência, entrega o seu coração ao Salvador.

¹³² Ibid., BIRCHAL, 2002. p. 60-75.

REFERÊNCIAS:

AGOSTINHO, Santo. *De vera religione. A verdadeira religião. O cuidado devido aos mortos*. Tradução: Nair de A. Oliveira. São Paulo: Paulus, 2007.

ALVES, Rubem. *O que é Religião*. 3. ed. São Paulo: Loyola, 1999.

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

BÍBLIA SAGRADA. Tradução: Monges de Maredsous (Bélgica), São Paulo: Claretiana, 2001.

BENOÎTE, Denis. *Literatura e Engajamento de Pascal a Sartre*. Tradução: Luiz Dagobert de Aguirra Roncari. Bauru-SP: EDUSC, 2002.

BIRCHAL, Telma de Souza. La vraie morale se moque de la Morale : questões éticas em Pascal. *Kriterion Revista de Filosofia*, Belo Horizonte, v. XLIII, n. 106. p. 60-76, jul/dez. 2002.

BIRCHAL, Telma de Souza. Ceticismo e História da Filosofia: o conflito sobre o conflito das filosofias. *Kriterion Revista de Filosofia*, Belo Horizonte, v. XXXV, n. 93, p. 195-205, jan/jun. 1996.

BIRCHAL, Telma de Souza. A marca do vazio. Reflexões sobre a subjetividade em Blaise Pascal. *Kriterion Revista de Filosofia*, Belo Horizonte, v. XXXIV, n. 88, p. 50-69, ago/dez. 1993.

BIRCHAL, Telma de Souza. Aquele que busca a Deus, o Incrédulo e o Honnête-Homme: Natureza e Sobrenatureza nestes três tipos de homem. *Kriterion Revista de Filosofia*, Belo Horizonte, n 114, Dez/ 2006, p. 335-346.

BIRCHAL, Telma de Souza. Pascal e a Condição Humana. In: Vinicius de Figueiredo. (Org.) *Filósofos na Sala de Aula Volume 2*. São Paulo: Berlendis & Vertecchia, 2007. p. 77-109.

BUENO, Silveira. *Dicionário da Língua Portuguesa*. São Paulo: FDT, 2001.

BURKE, Peter. *Montaigne*. Tradução. Jaimir Conte. São Paulo: Loyola, 2006.

CATURELLI, Alberto. *En el Corazón de Pascal*. Córdoba: Facultad de Filosofia y Humanidades – Universidad Nacional de Córdoba, 1970.

DESCARTES, René. *Discurso do Método*. Tradução: Ciro Mioranza. São Paulo: Escala Educacional, 2006.

FERRATER, Mora J. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Loyola, 2000.

GOUHIER, Henri. *Blaise Pascal: conversão e apologética*. Tradução: Éricka Marie Itokazu e Homero Santiago. São Paulo: Discurso Editorial e Paulus, 2005, p. 66.

- KOYRÉ, Alexandre. *Introduction à la Lecture de Platon – suivi de entretiens sur de Descartes*. Paris : Gallimard, 1995. p. 175-177.
- LACOSTE, Jean- Yves. *Dicionário Crítico de Teologia*. São Paulo: Loyola, 2004.
- LEBRUN, Gérard. *Blaise Pascal: Voltas, Desvios e reviravoltas*. Tradução: Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: brasiliense, 1983.
- LE GUERN, Michel et Marie Rose. *Les Pensées de Pascal, d'anthropologie à la Théologie*. Paris : Librairie Larousse Université, 1972.
- LEMAÎTRE, Nicole. Et.al. *Dicionário Cultural do Cristianismo*. Tradução: Gilmar Saint'Clair Ribeiro. Et.al. São Paulo: Loyola, 1999.
- MONDIN, Battista. *Curso de Filosofia*. Tradução do italiano: Benôni Lemos; revisão: João Bosco de Lavor Medeiros. São Paulo, 2009.
- MONTAIGNE, Michel de. *Os Ensaios*. Tradução: Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- NETO, José R. Maia. Pascal e as Grandes Questões do seu Tempo. *Cad. Hist. Fil. Ci.*, Campinas, Série 3, v 5, n. 1-2, p. 205-219, jan/dez. 1995.
- OLIVA, Luís César Guimarães. *As marcas do sacrifício: um estudo sobre a possibilidade da história em Pascal*. São Paulo: Humanitas, 2004.
- PASCAL, Blaise. *Pensées. In : Oeuvres complètes*. Présentation et notes de Louis Lafuma. Paris : Éditions du Seuil, 1963. p. 501-640.
- PASCAL, Blaise. *Entretien avec M. de Saci. In : Oeuvres Complètes*. Présentation et notes de Louis Lafuma. Paris : Éditions du Seuil, 1963, p. 397-397.
- PASCAL, Blaise. *Les Provinciales. Cinquième Lettre Écrite a un Provincial. In : Oeuvres Complètes*. Présentation et notes de Louis Lafuma. Paris. : Éditions du Seuil, 1963, p. 111111
- PASCAL, Blaise. *Écrits sur la Grace. Premier Écrit. In : Oeuvres Comlètes. Écrits sur la Grace. Premier Écrit*. Présentation et notes de Louis Lafuma. Paris : éditions du Seuil, 1963.
- PASCAL, Blaise. *Pensamentos*. Edição, apresentação e notas Louis Lafuma. Tradução: Mário Laranjeiras. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- PASCAL, Blaise. *Pensamentos*. 2. ed. Brunschvicg. Tradução: Sérgio Milliete. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1961.
- PASCAL, Blaise. *Pensamentos sobre a Política Pascal. Seguidos de Três discursos sobre a condição dos Poderosos*. Textos escolhidos e apresentados por André Comte-Sponville. Tradução: Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1994.
- PASCAL, Blaise. *Pensamentos*. Seleção, tradução e introdução por Alcântara Silveira. São Paulo: Cultrix, 1967.
- POPKIN, Richard. *História do Ceticismo de Erasmo a Spinoza*. Tradução: Danilo Marcondes. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 2000.

PONDÉ, Luiz Felipe. *O Homem Insuficiente: comentários de Antropologia Pascaliana*. São Paulo: EDUSP, 2001.

_____. *Conhecimento na Desgraça: Ensaio de Epistemologia Pascaliana*. São Paulo: EDUSP, 2004.

ROGERS, Ben. *Pascal: elogio do efêmero*. Tradução: Luiz Felipe Pondé. São Paulo: UNESP, 2001.

SALGADO, Joaquim Carlos. *A Ideia de Justiça em Kant seu Fundamento na liberdade e na igualdade*. Belo Horizonte: Editora UFMG. 1995, p. 17.

SILVA, Franklin Leopoldo e. *Descartes. A Metafísica da Modernidade*. Coleção Lógos. São Paulo: Moderna, 1992.

SILVA, Franklin Leopoldo e. Fé e razão na Apologia da Religião Cristã: Anotações sobre a relação entre existência e transcendência em Pascal. *Síntese Revista de Filosofia*, Belo Horizonte, v. 34, n. 110, p. 373-386, set/dez. 2007.

_____. História, Salvação e Interioridade. *Kriterion Revista de Filosofia*. Belo Horizonte, v. XXXIX. n. 97, p. 187-202, jan/jun. 1998.

_____. Pascal: Condição Trágica e Liberdade. *Cad. Hist. Fil. Ci.*, Campinas, série 3, v. 12, n. 1-2, p. 339-356, jan-dez 2002.

_____. O Mediador e a Solidão. *Revista Cult*, São Paulo: ed. Especial, n. 64 p. 44-56, ano VI. 2007.

SORELL, Tom. *Descartes*. Tradução: Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: Loyola, 2004. p. 79.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. 2 ed. *Escritos de Filosofia IV. Introdução à Ética Filosófica I*. São Paulo: Loyola. 2002.

ZAMPOGNARO, Carlos E. *Dante Alighieri, o poeta filósofo*. São Paulo: Lafonte, 2011.