

**FACULDADE CATÓLICA DE ANÁPOLIS**  
**LICENCIATURA EM FILOSOFIA**

**BRENO SILVA MARTINS**

**O RECONHECIMENTO DO HOMEM PARADOXAL COMO  
POSSIBILIDADE DE RECONCILIAÇÃO DIANTE DO *DIVERTISSEMENT* EM  
BLAISE PASCAL**

Goiânia  
2022

BRENO SILVA MARTINS

**O RECONHECIMENTO DO HOMEM PARADOXAL COMO  
POSSIBILIDADE DE RECONCILIAÇÃO DIANTE DO *DIVERTISSEMENT* EM  
BLAISE PASCAL**

Monografia apresentada à Faculdade Católica  
de Anápolis para a obtenção do grau de  
licenciado em Filosofia, sob a orientação do  
Prof. Me. Gessione Alves da Cunha.

Goiânia  
2022



À Onofra Bernades da Silva (*In Memoria*),  
Mariléia da Silva,  
Bruno Silva Martins,  
Erick Felipe e  
Dom Guilherme Antônio Werlang, msf.

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço,

A Deus, por tudo que Ele deu-me sem o meu merecimento, por seus dons, por pura gratuidade.

À diocese de Ipameri, de modo especial, na pessoa do meu bispo Dom Guilherme Antônio Werlang.

Ao Instituto de Filosofia e Teologia Santa Cruz, ao seu corpo docente, que me proporcionaram um horizonte de novos conhecimentos.

À minha família, pelas orações e pelo companheirismo.

À equipe de formação do seminário São João Maria Vianney.

A minha gratidão a todos os professores, em especial ao meu orientador professor Ms. Rafael Carneiro Rocha, pela sua coragem de embarcar comigo nesta aventura, e ao professor Dr. Ricardo Mantovini que, mesmo estando longe, pode ajudar-me a sanar as dúvidas a respeito do pensamento de Pascal. Deus os abençoe imensamente.

*Não sei quem me pôs no mundo; nem o que é o mundo, nem o que sou eu mesmo; vivo numa terrível ignorância acerca de todas as coisas. Vejo esses medonhos espaços do universo que me cercam, e encontro-me amarrado a um canto dessa vastidão, sem que saiba por que estou colocado neste lugar e não noutra, nem por que esse pouco tempo que me foi dado para viver me ficou reservado neste instante preciso, e não em outro.*

Blaise Pascal.

## RESUMO

O presente trabalho monográfico tem como finalidade direcionar o prezado leitor a uma opinião crítica e reflexiva acerca do homem, a fim de que possa se deparar com sólidos pensamentos sobre si mesmo, sobre o mundo e sobre Deus. Para isso, se aproximará do pensamento filosófico de Blaise Pascal, que, depois de observar o homem com um olhar empírico, lança propostas epistemológicas realistas de sua verdadeira condição apresentando e dando ao homem uma conotação pessimista e insuficiente, fundando assim, uma antropologia negativa. O objetivo de Pascal foi, depois de descrever a verdadeira condição do homem e de como esse mesmo homem foge dessa verdade por meio do *Divertissement*, apontar uma reconciliação que está, impreterivelmente, no âmbito sobrenatural e transcendental acessível ao homem por meio da religião.

**Palavras-chaves:** Pascal. Homem paradoxal. *Divertissement*. Religião.

## RÉSUMÉ

Le but de ce travail monographique est de diriger le cher lecteur vers une opinion critique et réfléchissant sur l'homme, afin de permettre rencontrer des pensées solides sur lui-même, sur le monde et sur Dieu. Pour cela, il abordera la pensée philosophique de Blaise Pascal, qui, après avoir observé l'homme d'un regard empirique, lance des propositions épistémologiques réalistes de sa véritable condition présentant et donnant à l'homme une connotation pessimiste et insuffisante, en fondant ainsi une anthropologie négative. L'objectif de Pascal était de décrire la véritable condition de l'homme et comment ce même homme peut à travers du *Divertissement*, pointer une réconciliation qui est, nécessairement dans le domaine surnaturel et transcendantal qui est visible à l'homme à travers la religion.

**Mots-clés:** Pascal, l'Homme paradoxal, Divertissement, Religion et spiritualité



## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO</b> .....	10
<b>2 O HOMEM PARADOXAL</b> .....	12
2.1 ASPECTOS DAS FILOSOFIAS DE EPITETO E MONTAIGNE NA ANTROPOLOGIA DE PASCAL. ....	15
2.2 A GEOMETRIA NO PENSAMENTO FILOSÓFICO-ANTROPOLÓGICO.....	18
2.3 AGOSTINHO E JANSENIUS: A TEOLOGIA EXPLICATIVA NA ANTROPOLOGIA DE PASCAL. ....	19
<b>3 AS DIMENSÕES EPISTEMOLÓGICA E SOCIOLÓGICA DO HOMEM PARADOXAL: O CONCEITO DO <i>DIVERTISSEMENT</i></b> .....	23
3.1 ASPECTOS INTERNOS ANTROPOLÓGICOS QUE APONTAM PARA O <i>DIVERTISSEMENT</i> .....	26
3.2 ASPECTOS EXTERNOS ANTROPOLÓGICOS QUE EFETIVAM O <i>DIVERTISSEMENT</i> .....	29
3.3 O <i>DIVERTISSEMENT</i> COMO RESPOSTA À PROCURA DA FELICIDADE, À BUSCA DE REPOUSO E AO HORROR DA MORTE.....	32
<b>4 POSSIBILIDADE DE RECONCILIAÇÃO: O ITINERÁRIO DO RECONHECIMENTO DA MISÉRIA HUMANA E DA GRANDEZA DA RELIGIÃO.</b> .....	35
4.1 O CAMINHO DO AUTOCONHECIMENTO DA PRÓPRIA MISÉRIA. ....	36
4.2 A RELIGIÃO COMO DETENTORA DO REMÉDIO PARA RECONCILIAÇÃO. ....	38
<b>5 CONCLUSÃO</b> .....	44
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	46

## 1 INTRODUÇÃO

O presente trabalho se norteará pelo tema: “O reconhecimento do homem do paradoxal como possibilidade de reconciliação diante do *divertissement*<sup>1</sup>”, tendo como referência principal de pesquisa Blaise Pascal. A delimitação de pesquisa evoca problemas pelas quais se faz necessário perscrutar assuntos interessantes que sempre permearam discursões filosóficas tais como: a visão filosófica do homem; divagações sobre assuntos epistemológicos; conceitos próprios e específicos do autor e também discussões de nível transcendental. Sendo assim, o tema propõe responder perguntas dentro do sistema de pensamento pascaliano, a saber, quem é esse homem paradoxal? O que é o *divertissement*? Qual é a relação do *divertissement* com esse homem paradoxal? E qual é a possibilidade de reconciliação do homem?

Metodologicamente, para tais exigências e questionamentos, se utilizar-se-á uma abordagem hipotética-dedutiva com embasamento bibliográfico de Pascal, como também a ajuda de comentadores renomados no pensamento pascaliano. Assim, com o apoio dessas ferramentas, a finalidade geral desta pesquisa é demonstrar uma possível reconciliação do homem diante do *divertissement*; a inevitável posição paradoxal e insuficiente do homem e a importância da tomada de consciência sobre suas faculdades superiores.

Blaise Pascal, matemático, físico e filósofo, nasceu em Clermont- Ferrond França a 19 de junho de 1623. Desde cedo se mostrou um gênio precoce, tal fato que, aos dezesseis anos escreveu “o tratado sobre as crônicas”, aos dezenove anos inventou a calculadora, aos 23 anos se ocupou com a experiência do vácuo, com 29 anos fez pesquisas no campo da “geometria do acaso” resultando assim no chamado “triângulo de Pascal” e um dos últimos trabalhos científicos de Pascal é o “tratado sobre as potências numéricas” que abriu caminho para, mais tarde, Leibniz e Newton descobrirem o cálculo integral (CHAUÍ. Consultoria. Apud, PASCAL, 1979, p. 7).

Depois que sua irmã entrou para o convento interessou-se por discursões teológicas e, aos 30 anos, uniu-se aos Jansenistas<sup>2</sup> começando seus escritos apologéticos: *Memorial*; *Colóquios com o Senhor Saci sobre Epiteto e Montaigne* e *as Províncias*. E por último,

---

<sup>1</sup> Divertimento.

<sup>2</sup> O jansenismo é uma corrente religiosa católica herética criada por Jansenius bispo de Ypres-Bélgica com a obra *Augustinus* em 1640. Entre outras ideias afirma que: 1) o homem necessita da graça de Deus para toda obra boa e 2) o homem será livre para fazer o bem apenas se for permeado por uma graça eficaz concedida por Deus mediante os critérios da própria divindade. “o Jansenismo pode ser considerado, por um lado, como reação ao laxismo teórico e prático do sec. XVII e, por outro lado, como a exacerbação das controvérsias sobre a graça (Cf. JANSENIUS, 2016, p. 25-6).

escreveu sua maior e mais famosa obra os “*Pensées*”<sup>3</sup>. Pascal, com a saúde muito fragilizada devido seus experimentos científicos, morre aos 39 anos em 1662<sup>4</sup>.

Certamente, Pascal não iria gostar se soubesse que seus escritos são considerados escritos filosóficos, ou pior, se soubesse que hoje em dia é considerado um filósofo, já que ele mesmo disse que a filosofia não vale uma hora de trabalho gasto (PASCAL, 1979, p. 58; Br. 79). É irônico pensar que Pascal faz um discurso apologético-cristão para desconstruir argumentos céticos e ateus dos filósofos e que, ao mesmo tempo, esse mesmo discurso atinge um alto nível em que nasce um pensamento filosófico extremamente depurado a ponto de daí sair uma ontologia, epistemologia, psicologia, teorias políticas e uma antropologia.

Apropriar-se-á de seus discursos elevados, isto é, de seus conceitos filosóficos para tocar o tema proposto pela pesquisa. Num primeiro momento se voltará à visão antropológica de Pascal, com uma breve contextualização histórica, a fim de perpassar as principais linhas de pensamento antropológico que influenciou a visão do autor. No segundo momento de reflexão se tomará o conceito do *divertissement* e como se dá seu mecanismo na existência do homem analisando seus aspectos internos e externos. E por fim, num terceiro momento abordar-se-á uma possibilidade de reconciliação para o homem paradoxal e miserável apontando, de maneira inevitável, para o sobrenatural tendo como chave de partida a religião.

---

<sup>3</sup> “Pensamentos”. Essa obra foi escrita por Pascal em aforismos e só foi publicada depois da sua morte. Houve, assim, duas principais publicações e ordenações dos fragmentos surgindo as edições *Lafumá* e *Brunschvicg*. Neste trabalho se utilizará a edição de *Brunschvicg*, de modo que, as citações dos fragmentos dos “*Pensées*” virá precedido da sigla “Br” e o número do fragmento justamente para justificar isso, visto que os números dos fragmentos/aforismos se difere da edição *Lafumá*.

<sup>4</sup> Para aprofundar na vida e obras de Pascal se indica ATTALI, 2003. E a biografia escrita pela a irmã de Pascal: GILBERTE, Pascal. Vida de Pascal. In: PASCAL, 1979.

## 2 O HOMEM PARADOXAL

O contexto histórico de Pascal é muito conturbado, o mundo estava em grande transição devido à grande influência do cartesianismo. Segundo Merleau-Ponty, filósofo francês do século XVI, o tempo de Pascal é “o século do Grande Racionalismo” que acreditou no poder teórico e prático da razão, na sua capacidade de produzir o conhecimento verdadeiro das coisas e, assim, dominar tecnicamente a natureza (CHAUÍ, Consultoria. In: PASCAL, 1979, p.12). O racionalismo e, por consequência, a ciência mecanicista, representa a vitória sobre a filosofia e a física aristotélica-tomista predominante na idade média. Desta maneira, no século XVI e em continuidade no século XVII, mudou-se a jeito de enxergar a Deus, o homem e o mundo.

Segundo Alexandre Koyré, filósofo de século XIX, as mudanças produzidas no século XVII e XVI “podem ser reduzidas a dois elementos principais ligados entre si: o primeiro é a destruição do cosmo e a geometrização do espaço” (KOYRÉ, Alexandre. Apud: COHEN, I. B. & WESTFALL, R. S. 2002). A destruição ou desaparecimento do cosmo significa que o mundo real deixa de ser visto como um mundo finito, ordenado e hierárquico por uma estrutura imanente, e passa a ser visto como um mundo indefinido e infinito estruturado pela identidade de seus conteúdos e leis fundamentais, isto é, um universo que, contraria o pensamento medieval com a separação e oposição de dois mundos, uno e identifico a *physica coelestis* e a *physica terrestri*<sup>5</sup> tornando-as interdependentes da linguagem matemática (geometria): física e astronomia.

A cosmologia de um universo descentralizado tomou lugar do mundo geocêntrico dos gregos e do mundo antropomórfico da idade média. A ciência contemplativa foi substituída pela ciência ativa. No lugar da preocupação com o “outro mundo”, o mundo celeste, a preocupação rodeava agora sobre algo mais concreto e palpável: O mundo físico (CHAUÍ, Consultoria. In: PASCAL. 1979, p. 13).

A perda do universo de ordem fixa segundo as hierarquias de perfeição, dotado de centro e de limites conhecíveis, deu lugar como já foi mencionado, a um universo infinito, aberto no espaço e tempo, sem começo, sem fim e sem limites (CHAUÍ, Consultoria. In: PASCAL. 1979, p. 14). Assim, a necessidade de criar ou encontrar um método a fim de que o moderno pudesse conhecer verdadeiramente, método este que “nos dá uma explicação perfeita do uso da intuição intelectual para não cairmos no erro contrário à verdade, [...] já que

---

<sup>5</sup> “Ciência dos céus e ciência da terra”.

nenhuma ciência se pode adquirir a não ser pela intuição intelectual ou pela dedução” (DESCARTES, 1987, p. 46).

O método escolhido pelos modernos foi a *mathesis universalis*, isto é, a geometrização do espaço ou a arte da representação (CHAUÍ, Consultoria. In: PASCAL. 1979, p. 15). Na física aristotélica-tomista, o espaço era topológico e topográfico, ou seja, constituído por lugares que determinavam a forma do fenômeno natural, sua importância e seu sentido. Assim se estabelece de maneira forte a ideia de que as leis são mecânicas e que são ligadas entre si, com outras palavras, as leis se determinam em causa e efeito, cujo modelo é o movimento local e o movimento à distância.

Ao destruir o cosmo ordenado e geometrizar o espaço se cria o universo infinito, diante desse universo a filosofia moderna propôs um método que evitaria o erro e corrigiria de agora em diante a maneira de pensar. Com a criação do método os modernos destruíram duas noções importantes dos medievais: o mundo e a comunidade; colocando, assim, em seu lugar o espaço infinito e o indivíduo racional (CHAUÍ, Consultoria. In: PASCAL. 1979, p. 16). Essas novas noções modernas liberaram, no plano social, as ideias de liberdade, de igualdade, de justiça e sobre tudo, a de indivíduos isolados e autossuficientes. (CHAUÍ, Consultoria. In: PASCAL. 1979, p. 16).

Um dos responsáveis por isso foi Descartes que com sua frase célebre: “Penso, logo existo!”. Segundo essa proposição, quando se existe se “é”, então se pode dizer: “penso, logo sou”, o mesmo “sou” que na idade média se referia semente a Deus. Aqui faz-se menção a Moisés que pergunta para Deus através da sarça ardente: “Quem és Tu?” e Deus responde: “o sou!” (Ex 3,14)<sup>6</sup>. Agora o existir, isto é, o “ser” se confere ao homem independente, inaugurando assim, um dilúvio de subjetividade que faz o homem olhar para a janela e pensar que é dono do mundo e se convencer de que consegue, por suas próprias forças, chegar a uma verdade “clara e evidente das coisas”. O homem tirou Deus do centro e ele mesmo tomou o lugar. É justamente nessa desordem de tempo e mudança de pensamento que entra em cena Pascal e presenteia ao mundo moderno sua visão sobre o homem.

A antropologia<sup>7</sup> de Blaise Pascal é uma das maiores contribuições para a então nascente modernidade. Isso se dá porque Pascal é considerado, por alguns intérpretes, um filósofo trágico, pois “não está mais abrigado sob a ordem cósmico-teológica da visão cristão-

<sup>6</sup> Bíblia Sagrada tradução CNBB. 7ª Ed. 2008.

<sup>7</sup> Quando se usar o termo “antropologia” neste trabalho não se trata da antropologia com noção de uma nova ciência que nasceu no século XVIII que se ocupava de estudar as fisiologias dos corpos. O termo aqui tem conotação de um estudo com abordagem filosófica tendo o homem integral como centro. Até o século XVII essa filosofia sobre o homem era chamada de psicologia empírica que foi elaborada por Christian Woff. Hoje tende-se a substituir psicologia empírica por antropologia filosófica. (Cf. ABBAGNANO, 2007, p. 67).

medieval do mundo nem voltado, como o homem cartesiano, para o senhorio e posse da natureza” (VAZ, 1991, p. 85-6). Sendo assim, a proposta antropologia pascaliana é equilibrada, isto é, não está ainda sobre o mundo teocêntrico medieval e não adere a visão antropológica da modernidade.

Pascal faz antropologia tendo em mente, como já mencionado, uma apologia cristã. Contudo, de modo algum sua proposta antropológica é desfavorecida ou inferior. A esse respeito, há de se concordar com o filósofo e historiador francês, Gerard Lebrun, quando se refere aos escritos apologéticos de Pascal: “deixavam de ser uma máquina de guerra contra os ateus para revelar uma antropologia e ontologia que transbordavam para além do projeto apologético do autor” (LEBRUM, 1983, p. 15).

O “transbordar” filosófico pascaliano se dá, especificamente, por causa de sua peculiar forma realista de observação empírica da condição humana que levará, futuramente, a conclusões interessantes e bastantes incomum para seu tempo. Pascal, influenciado pelo pensamento filosófico de seus contemporâneos, faz uma antropologia que dê uma resposta às realidades e problemas presentes na sua época. A atitude de se voltar para o homem para refletir e compreender a realidade sensível e metafísica não é uma atitude inventada por Pascal, mas é uma atitude assumida pela maioria dos filósofos no decorrer da história filosófica.

O problema do homem sempre assolou a história da filosofia desde os sofistas até início do século XVII. O próprio Pascal salienta a importância deste estudo: “Passei longo tempo no estudo das ciências abstratas, e a pouca comunicação que tive delas desgostou-me. Quando comecei o estudo do homem, vi [...] que é o verdadeiro estudo”. (PASCAL, 1979, p. 76; Br. 144). Desse modo, com Pascal, se debruçará sobre este verdadeiro estudo e para isso faz-se necessário perscrutar quais são os fundamentos e quais as raízes de tal estudo verdadeiro que diz respeito ao homem, para assim, proporcionar uma visão integral e ampla do sistema antropológico pascaliano, e qual sua relação com o outro, com o mundo e com Deus.

Há várias maneiras, dependendo da perspectiva, de abordar a antropologia de Pascal. Neste capítulo se escolheu abordá-lo com uma perspectiva histórica, na medida em que o próprio pascal foi elaborando e enriquecendo seus pensamentos antropológicos. Assim, se partirá: 1) das filosofias de Epiteto e Montaigne; 2) da influência geométrica para o pensamento antropológico; 3) da contribuição agostiniana e jansenista para a visão pascaliana do homem. Tais tópicos se apresentam também legítimos para se pensar a filosofia de Pascal e sua contribuição para seu tempo.

## 2.1 ASPECTOS DAS FILOSOFIAS DE EPITETO E MONTAIGNE NA ANTROPOLOGIA DE PASCAL.

No início do ano de 1655, isto é, alguns meses depois de sua definitiva conversão (Cf. CHAÚÍ, Consultoria. In: PASCAL. 1979, p. 27), Pascal começa a frequentar e se fixa na abadia de *Port-Royal*. Nesta ocasião, o padre Antoine Singlin, diretor espiritual de Pascal e o confessor da Abadia de *Port-Royal*, acreditou que seria bom e salutar que seu dirigido, por ser inteligente e ter acabado de ter tido uma profunda experiência mística, tivesse contato com grandes personalidades da abadia a fim de crescer mais na fé e na filosofia dos padres da Igreja. Entre essas grandes personalidades intelectuais da abadia se encontram Antoine Arnauld<sup>8</sup> e Isaac Lemeistre de Saci. O senhor Saci era diretor da Abadia e *Port-Royal* e adepto das ideias jansenistas, bastante erudito na filosofia dos padres da igreja. Sendo assim, não podia deixar de conversar com Pascal a respeito das leituras filosóficas das quais ele se ocupava. É nesse contexto que nasce o colóquio com o senhor Saci sobre Epiteto e Montaigne (Cf. PASCAL, 1728. p. 189).

O colóquio tem como objetivo encaminhar os libertinos a uma postura favorável à religião e à fé através das leituras de Epiteto, filósofo estóico do século I, e Montaigne, Filósofo Francês do século XVI, leituras estas que estavam em alta no início da modernidade pelos incontinentes e que representavam as duas maiores seitas na época de Pascal: o estoicismo (Cf. PASCAL, 1728. p. 189) e o ceticismo (Cf. PASCAL, 1728. p. 186). Diante desta realidade, Pascal faz uma síntese desses dois filósofos e aponta seus limites e também seus acertos a fim de mostrar para o senhor Saci que existe neles “alguma conformidade com a verdadeira sabedoria”. (PASCAL, 1728. p. 187). É aqui que se funda concretamente a gênese de seu pensamento antropológico paradoxal.

O senhor Saci não tinha contato com Epiteto e Montaigne, pois, como já mencionado, eram leituras dos libertinos e por isso “sempre havia acreditado não dever ler muito estes autores”. (PASCAL, 1728. p. 191). É a partir desse colóquio que Pascal quebrará o “paradigma” de uma visão unilateral do homem e se abrirá a um confronto com sua época. O filósofo se utiliza, de início, das filosofias de Epiteto e Montaigne para sua antropologia, visto que, segundo Pascal, “a maneira de escrever [deles] é a mais eficiente, a que melhor se insinua, a que fica na memória, e é a mais citadas, porque se compõe toda de pensamentos surgidos das conversações ordinárias da vida”. (PASCAL, 1979.p. 42; Br. 18.).

Abre-se, assim, uma possibilidade de um desenvolvimento eloquente, amplo e multilateral, a fim de “dizer as coisas de maneira que aqueles a quem falamos possam entendê-las sem dificuldade e com prazer; que nelas se sintam interessados, a ponto de serem impelidos [...] a refletir sobre elas” (PASCAL, 1979.p. 41; Br. 16).

Em outras palavras, Pascal se abriu e se apropriou do discurso de seu tempo, criando assim, possibilidade para o diálogo. Fez emanar conhecimento no homem lançando luz sobre este mesmo homem. Na leitura de Pascal, Epiteto “é um dos filósofos do mundo que melhor compreendeu o homem” (PASCAL, 1728, p. 191). Ele elencou de várias formas qual deve ser o agir do homem, falou sobre a humildade e sobre as boas intenções dos homens. Epiteto, de fato, reconheceu a grandeza do homem diante da natureza, percebeu que todo o estudo e o desejo do homem devem reconhecer e seguir a vontade de Deus (Cf. PASCAL, 1728, p. 192).

Contudo, reconhecer a grandeza do homem, para Pascal, não era suficiente, sendo assim eis a declaração do recém-convertido matemático para o senhor Saci sobre a visão antropológica de Epiteto:

Eis aqui [...] as luzes deste grande espírito que conheceu tão bem o dever do homem. Ouso dizer que ele mereceria ser adorado *se tivesse conhecido também sua impotência*, [...] depois de ter compreendido muito bem o que o homem deve fazer, eis como se perde na presunção do que se pode (PASCAL, 1728, p. 192. Grifo nosso).

Enxerga-se nesse fragmento a “manquidão”<sup>9</sup> antropológica do pensamento de Epiteto. Para ele, o homem possui os meios de cumprir todas as suas obrigações e esses meios estão sempre em seu poder. É justamente por isso que é preciso buscar a felicidade nas coisas que estão em seu poder (PASCAL, 1728, p. 192.); em outras palavras, no homem, está a plena capacidade de alcançar, por si mesmo e sem intermédio de ninguém, a felicidade, “conhecer Deus, amá-lo, obedecê-lo, adorá-lo, adquirir todas as virtudes” (PASCAL, 1728, p. 192.). Em Epiteto o homem é completamente suficiente por si mesmo. Tal fato inaceitável para Blaise como se verá no decorrer do capítulo.

A antropologia de Montaigne ressoa uma conotação diferente de Epiteto, visto que Montaigne é indiscutivelmente o filósofo que mais influenciou Pascal.<sup>10</sup> Em contrapartida a Epiteto, Montaigne destitui o homem de todas as amarras metafísicas e coloca as coisas em uma dúvida universal. Ele zomba de todas as certezas se comportando de maneira suspeita diante de todas as coisas. Assim, as ações são todas atribuídas ao acaso e seu espírito é todo

<sup>9</sup> Incapacidade de andar direito por algum problema deficiência.

<sup>10</sup> “Juntamente com Descarte e Santo Agostinho”. (MANTOVINE, 2016, p. 78).



cheio de contradições (PASCAL, 1728, p. 193-4). Se tem aqui uma atitude extremamente ceticista e pessimista sobre a condição humana, como nos mostra Pascal:

[...] de tal sorte que permanecemos convencidos de que não pensamos melhor no presente do que em algum sonho do qual somente despertamos aomorrer, e durante o qual tivéssemos tão pouco os princípios do verdadeiro quando durante o sono natural. (PASCAL, 1728, p. 193-4).

Pascal, por sua vez, não pode conformar completamente com a visão cética de Montaigne, que só vê no homem a incapacidade, contradição e humilhação. Percebe-se aqui o rebaixamento total da razão humana. Montaigne reduz o ser humano a um animal, de modo que a natureza deste homem é equivalente aos seres irracionais (Cf. PASCAL, 1979, p. 49; Br. 62).

As duas grandes visões do homem, para Pascal, estão incompletas. Uma que observando os primeiros traços da primitiva grandeza ignorou a corrupção a ponto de tratar a natureza humana sem nenhuma reparação, e assim resulta em um orgulho. E a outra que, pela observação empírica, percebe a miséria presente e ignora a dignidade humana a ponto de tratar a natureza humana como enferma e irreparável, e com a impossibilidade de chegar naturalmente ao verdadeiro bem, resultando assim em uma covardia no que se dirige a condição humana. (PASCAL, 1728, p. 201).

É nesta situação que os extremos se tocam em Pascal. Ele faz uma síntese antropológica das duas visões extremadas do orgulho de Epiteto e da covardia de Montaigne:

Não posso conceber o homem sem seu pensamento. [...] O pensamento faz a grandeza do homem. O homem não passa de 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, bastam para matá-lo. Mas mesmo que o universo o esmagasse, o homem seria ainda mais nobre do que quem o mata, porque 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. (PASCAL, 1979, p. 123-4; Br. 347).

Entrelaçam-se e agarram-se, neste fragmento, as duas visões dicotômicas de Epiteto e Montaigne. Pascal ajusta os erros dos seus dois predecessores vendo no homem a grandeza, representada no fragmento como o “pensamento”, no qual faz o homem se sobressair em detrimento a natureza; e a miséria, expressa como um caniço, o mais fraco na natureza. É justamente nesta “reconciliação” de polos que se funda a visão paradoxal de Pascal: existe no homem grandeza e miséria, isto é, orgulho e covardia. Instaura-se aqui a “pedra fundamental”

da Antropologia pascaliana: o homem paradoxal<sup>11</sup>. Contudo, esses aspectos paradoxais, no do decorrer pensamento do autor, se enriquecerá com novas visões, sejam elas no âmbito teológico, epistemológico ou social. Futuramente se tratará dessas questões.

A elaboração do homem paradoxal é um divisor de águas no pensamento pascaliano, pois, ele se utiliza desta visão antropológica para fazer uma apologia cristã, ou seja, ele se utiliza de duas correntes antropológicas que contradiziam a doutrina antropológica cristã para defender esta mesma doutrina cristã. Diante deste fato, Pascal arrancou elogios do senhor Saci: “disse-lhe que se parecia com estes médicos hábeis, que pela maneira de preparar os maiores venenos, sabem tirar deles os melhores remédios” (PASCAL. 1728, p. 201). É justamente isso que acontecerá também com a linguagem matemática, Pascal propõe pensar o homem nesse universo geometrizado pela matemática.

## 2.2 A GEOMETRIA NO PENSAMENTO FILOSÓFICO-ANTROPOLÓGICO.

Pascal continua sua reflexão sobre o homem, mas desta vez não em um diálogo informal, mas sim, nas ciências geométricas. Ele faz uma análise do homem em relação ao universo e para isso se apropria da linguagem matemática. Ele entende que existe na natureza infinitudes de grande e de pequeno, isto é, “para qualquer espaço, movimento, número ou tempo que se pense haverá sempre um maior e um menor” (OLIVA, 2004, p. 52) , visto que qualquer número pode ser multiplicado infinitas vezes ou dividido infinitas vezes, sendo assim há na natureza o infinitamente grande e o infinitamente pequeno (PASCAL. 1979, p. 52; Br. 72).

Qual é a relação do homem com esses infinitos? A racionalidade do homem que Pascal salvou das “garras pessimistas” de Montaigne é capaz de abarcar esses extremos (os infinitos)? Alguns cientistas/filósofos, no tempo de Pascal, acreditaram ser possível, por meio da luz natural, alcançar a fundo a natureza a ponto de dominá-la, “para Descartes, a ideia clara e distinta me dá acesso à natureza inteira do que ela é a ideia” (LEBRUM. 1983, p. 36). Tal atitude inaceitável para Pascal:

[...] pois não há dúvida de que é impossível conceber tal desígnio sem presunção ou sem capacidade infinita, como a natureza [...] por não haver meditado sobre esses infinitos, puseram-se os homens temerariamente a investigar a natureza, *como se*

---

<sup>11</sup> “PARADOXO: (gr.  $\rho\alpha\rho\acute{\alpha}\omicron\upsilon\omicron\varsigma$  ^ $\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ ; in. Paradox, fr. Paradoxe. ai. Paradox, it. Paradosso). O que é contrário à "opinião da maioria", ou seja, ao sistema de crenças comuns a que se fez referência, ou contrário a princípios considerados sólidos ou a proposições científicas” (ABBAGNANO, 2007, p. 733-4). Duas proposições que se opõem a opinião da maioria como sendo contraditórias, mas que quando olhado de perto em seu sentido profundo percebe-se que elas mantêm-se mutuamente de maneira lógica como uma linha tênue.

*tivessem alguma proporção com ela [...] quando se estuda, compreende-se que, tendo a natureza gravado a sua imagem e a de seu autor em todas as coisas, todas participam do duplo infinito. Assim todas as coisas são infinitas na amplitude de suas investigações (PASCAL. 1979, p. 52; Br. 72. Grifo nosso).*

A incapacidade do homem de alcançar os extremos é clara no pensamento pascaliano. Neste aforismo, destaca-se a incapacidade da razão e conseqüentemente a limitação da natureza do homem de alcançar a infinidade da natureza.<sup>12</sup> Assim, em Pascal o homem está no mundo diante de dois infinitos o demasiado grande e o demasiado pequeno.

O homem é um ser no meio de dois extremos, isto é, pode “sempre conceber um maior, sem um último e um menor, sem chegar jamais a um instante e a um puro nada de duração” (PASCAL. 2006, p. 25). Sendo assim, o homem é um nada em relação ao infinito, e tudo em relação ao nada. O homem é, segundo Pascal, justamente esse ponto intermediário entre o tudo e o nada, incapaz de compreender tudo e também incapaz de não compreender nada (PASCAL. 1979, p. 52; Br. 72).

É importante perceber aqui outro aspecto paradoxal presente no drama da existência humana no sistema antropológico pascaliano: o homem que diante dos extremos da natureza é tudo e nada ao mesmo tempo, ponto de intersecção da natureza no qual comparado ao infinito é nada e quando é comparado ao nada é tudo, isto é, o paradoxo do tudo e nada. Esse “tudo” é justificado pela capacidade do homem de pensar, lembrando assim, do fragmento 347 do universo que esmaga o homem, mas este nada sabe, contudo o homem sabe que morre e ainda, sabe que é morto pelo universo. O homem é grande porque pensa, e mais, pensa sobre si mesmo, tal atitude é que faz concluir que o homem possui interioridade: o existente que sabe que existe e pensa sobre seu existir.

### 2.3 AGOSTINHO E JANSENIUS: A TEOLOGIA EXPLICATIVA NA ANTROPOLOGIA DE PASCAL.

Assim se abriu uma janela importante para se falar de um grande pensador do século IV, que influenciou de maneira direta a antropologia de Pascal: O bispo de Hipona. Nos séculos XVI e XVII, sobretudo o último, que coincidentemente é o século de Pascal, são os séculos de Santo Agostinho, ou melhor, o século de grande retomada de Santo Agostinho. Isso se dá pela a ascensão das ideias cartesianas; pelo crescente adepto por parte dos filósofos

---

<sup>12</sup> Nessa questão que toca a incapacidade epistemológica do homem de alcançar as coisas por si mesmo se verá mais adiante.

às correntes humanistas e por um cristianismo ferido pela reforma protestante (Cf. JANSENIUS, 2016, p.18), visto que:

A percepção da importância da Queda e das consequências do pecado original, do tamanho inteiro do dano a ser reparado, retornou com o século XVI. Os reformadores descobriram de novo Agostinho[...]. Com Lutero e Calvino de modo especial, a ênfase foi colocada de novo na importância do homem e na eficácia da graça (JANSENIUS, 2016, p.19 Apud. G. R.Evans, Agostinho sobre o mal. p. 267).

Esses acontecimentos possibilitaram, ou até exigiram, que os teólogos refletissem sobre o homem: “Quem é o homem? Qual é a causa do mal? O que é liberdade? Todos os homens podem ser salvos? A salvação depende de Deus, do homem ou do homem e de Deus?” (JANSENIUS, 2016, p.19). Por causa de tantas indagações e embates, fez-se necessário voltar à tradição da igreja que é critério de verdade, como deixa claro Pascal em seu escrito “*lês écrits des cures de Paris*”,<sup>13</sup> e de modo muito especial a Santo Agostinho, que é um dos maiores representantes da ortodoxia da igreja e com uma vasta obra é intitulado como o “doutor da graça”.<sup>14</sup>

É neste espírito de volta à patrística que aparece Jansenius.<sup>15</sup> Ele foi um dos grandes estudiosos de Agostinho nestes séculos, a ponto de “se gabar por ter lido dez vezes as obras de Agostinho e trinta vezes os escritos sobre a graça e sobre o pelagianismo” JANSENIUS. 2016, p. 26. Com a necessidade de dar uma resposta ao homem, ou melhor, sobre o homem, ele escreve sua maior obra conhecida também como *Augustinus*. Ele, entre outras descobertas, percebe e:

Verifica que há uma diferença entre a graça de Adão e a de Jesus Cristo, sendo que a graça dada a Adão em seu estado de inocência, são e livre, permitiria ao homem escolher entre o agir bem ou agir mal, de modo que a graça dada por Jesus Cristo ao homem caído é totalmente diferente, pois trata-se de uma graça libertadora e redentora que apropria da vontade do homem e a submete à vontade regeneradora de Deus. JANSENIUS. 2016, p. 27

Jansenius interpreta o tratado da graça dando um novo caráter ao agir do homem e sua relação com Deus. Essa atitude gera consequências alarmantes no seio da Igreja Católica e também influencia de maneira escandalosa o pensamento de Pascal, ao passo de se tornar

<sup>13</sup> Escritos sobre a Cura de Paris.

<sup>14</sup> Embora a intenção do presente trabalho não seja salientar e se debruçar sobre questões teológicas no que diz respeito o problema da graça, se faz necessário expor algumas questões a fim de melhor compreender o pensamento filosófico-antropológico de Pascal.

<sup>15</sup> Nascido em 1585, o Flamengo *Corneillejansen- Jansenius* é a versão latina do seu nome. Em 1636 tornou-se bispo de *Ypres*. Em 1640 publicou o livro *Cornelii Jansenii Episcopi Iprensis Augustinus* mais conhecida como *Augustinus*, obra que continha as principais ideias do Jansenismo, corrente herética condenada. JANSENIUS. 2016, p. 25.

também um grande agostiniano devido a maciça influência do pensamento teológico de Jansenius. Em consequência desse fato, a antropologia de Pascal é permeada e entrelaçada pela a antropologia de Agostinho. Fato que se legitima que “toda [sua] teologia da graça é agostiniana, todavia, sua espiritualidade carrega traços distintos na medida em que, para Pascal, Deus não parece estar tão evidentemente no interior da alma como para Santo Agostinho” (PONDÉ, 2001, p. 69).

Assim, o “conceito” homem para Pascal tomará uma nova forma, forma esta que se concretiza em um pessimismo, a ponto de existir no homem uma limitação da qual ele não pode se libertar: “Eis o que vejo e o que me perturba. Olho para todos os lados e por toda parte só vejo obscuridade. A natureza não me oferece nada que não seja objeto de dúvida e de inquietação” (PASCAL. 1979, p. 93; Br. 229). Tal atitude demonstrativa de Pascal é extremamente revolucionária em sua época, pois caminha na contramão de uma corrente de pensamento dominante chamada humanismo. Ser humanista, como bem lembra Felipe Pondé, é acreditar na suficiência do homem, no seu senhorio diante da natureza e centro do mundo (Cf. PONDÉ. 2001, p. 50). A antropologia de Pascal é a verificação da inconsistência dessa concepção.

O cientista-filósofo introduz agora, de maneira radical, o pessimismo antropológico de Santo Agostinho. Esse pessimismo é confirmado pela antropologia teológica e pela observação empírica da realidade humana. A imagem da queda adâmica é assimilada por Agostinho e depois por Pascal, isto é, passa a ser uma hipótese explicativa que ilumina a condição humana decaída e desordenada, facilmente observada na realidade: “[...] O homem sem a graça permanece em estado miserável; ele é incapaz de alcançar a verdade e a felicidade, abandonado às suas tendências perversas” (PONDÉ. 2001, p. 70). É por isso que Pascal discorda da filosofia de Epiteto, que é incapaz de enxergar a miséria do homem mesmo depois da queda. Os aspectos dessa miséria serão abordados no próximo capítulo.

Sendo assim, Pascal assume, para sua antropologia, esse aspecto teológico para explicar as ações más, limitadas e extraviadas dos homens. Caso contrário, como poderia explicar as infelicidades dos homens e a infelicidades dessas más ações no mundo sendo os homens criados por um Deus tão poderoso bom? Esta confirmação da realidade empírica só pode ter vinda da queda dos nossos primeiros pais.<sup>16</sup>

A hipótese explicativa filosófico-teológica do filósofo de *Port-Royal* abrange duas dimensões fundamentais do homem paradoxal: 1) Epistemológica; 2) Sociológica. Tais

---

<sup>16</sup> Questão esta que se desenvolverá no próximo capítulo.

dimensões serão analisadas no próximo capítulo. Contudo, é de suma importância ressaltar e mostrar, caso contrário seria uma desonestidade com o autor, “que a doutrina cristã é a *única* capaz de explicar todos os paradoxos da condição humana” (MANTOVINE, 2016, p.151. Grifo do autor), fato impossível para a razão limitada do homem.<sup>17</sup> Todas as vezes que os filósofos tentaram dar uma resposta a essa condição do ser humano, ou o colocaram junto dos anjos, ou junto dos animais (PASCAL. 1979, p. 140; Br. 430), isto é, nunca conseguiram dar uma resposta coerente, equilibrada e verdadeira sobre o homem.

Desse modo, a genialidade de Pascal se expressa justamente na percepção deste homem paradoxal, isto é ter uma visão equilibrada e realista do homem e não polarizada ou fragmentada, como de muitos filósofos. Para explicar a importância de compreender isso, por mais complexo e sutil que seja essa realidade humana:

[...] como a miséria se infere da grandeza, e a grandeza da miséria, uns concluíram pela miséria, tanto mais quanto por prova tomaram a grandeza e como outros concluíram pela grandeza, com tano mais força quanto concluíram da própria miséria, tudo o que os primeiros puderam dizer para mostrar a grandeza só serviu der argumento aos segundos para concluir pela miséria [...] e outros, ao contrário. Foram levados uns contra os outros por um círculo sem fim: sendo certo que, à medida que os homens se esclarecem, tanto acham grandeza como miséria no homem (PASCAL. 1979, p. 135; Br. 416. Grifo nosso).

Sendo assim, o filósofo é, dentre outras coisas, famoso por apontar a insuficiência da razão, como, deste modo, pode ser critério de grandeza o pensar sobre si? Será que há porventura, contradição na epistemologia pascaliana? As indagações presentes, juntamente com o conceito de *divertissement*<sup>18</sup> presente na filosofia-antropologia de Pascal serão trabalhados nos próximos capítulos. Em suma, é extremamente necessário que se compreenda que o homem é existencialmente paradoxo, em relação a si mesmo, ao outro e ao mundo sensível (natural).

---

<sup>17</sup> Como deixa claro o fragmento 267: “A última tentativa da razão é reconhecer que há uma infinidade de coisas que a ultrapassam. Revelar-se-á fraca se não chegar a percebê-lo. Pois, se as coisas naturais a ultrapassam, que dizer das sobrenaturais?”. (PASCAL. 1979, p. 106; Br. 267).

<sup>18</sup> Divertimento.

### 3 AS DIMENSÕES EPISTEMOLÓGICA E SOCIOLOGICA DO HOMEM PARADOXAL: O CONCEITO DO *DIVERTISSEMENT*

Na principal obra, denominada “*Pensées*”<sup>19</sup>, Pascal se dedica em demonstrar, de maneira mais radical, a miséria do homem. Essa descrição, que está no segundo artigo da referida obra, se torna um campo minado de aforismos da desproporção da condição humana em relação à natureza. Tamanha constatação, de tão grande desproporção, é tão evidente que se faz necessário buscar respostas do porquê dessa desproporção e também como está se concretiza na realidade humana e em suas dimensões antropológicas. Para melhor entender o problema proposto é mister completar a principal obra pascaliana com outro texto também de Pascal.

Em 24 de setembro de 1651, Pascal escreve uma carta, devido à morte de seu pai,<sup>20</sup> para sua irmã mais velha Gilberte Périer. Nessa carta contém “todos os temas que ele desenvolverá mais tarde sobre o amor-próprio [...] e o desejo de dominar” (ATTALI, 2003, p. 124) e, de maneira muito especial, nela está contida, em uma nomenclatura hipotética, a “doutrina dos dois amores” que, como já mencionado, levanta uma hipótese explicativa e descritiva da condição humana no que condiz com a observação empírica da realidade da desproporção do homem com o universo. Sendo assim, a doutrina dos dois amores será a chave explicativa da insuficiência do homem e de sua desordem em relação à natureza.

No jardim do Éden, o homem tinha uma harmonia com a natureza, isso porque ocupava um lugar que era seu naturalmente. O estado natural do homem era que ele tinha sido criado por Deus com dois amores: um que se direcionava a Deus, que por sua vez era um amor infinito porque Deus é um ser infinito e para amá-lo essa capacidade também tinha que ser infinita; o outro amor se direcionava a si mesmo, em contrapartida, esse amor era finito, pois o homem é um ser finito (Cf. PASCAL, 1963, p. 267.). Nesse estágio, Pascal entendia o homem como um ser reconciliado<sup>21</sup> e que se cabe na natureza, não é alheio a ela, pois, em seu estado natural, a alma do homem se relacionava com o seu criador e, de maneira ordenada, com as criaturas. Em outras palavras, não existia aí desproporção e sim harmonia.

<sup>19</sup> “Pensamentos”.

<sup>20</sup> Tradução particular disponibilizada pelo Prof. Andrei Venturini Martins, doutor pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Título original: Lettre A M. Et Mne Perier, A Clermont: A l' occasion de la mort de M. Pascal le Père.

<sup>21</sup> O termo *RECONCILIADO* não significa, de forma alguma, qualquer relação de sentido com *SUFICIÊNCIA* na antropologia de Pascal, isto é, ontologicamente o homem é um ser insuficiente mesmo antes da queda adâmica. “[...] mesmo na assim chamada primeira natureza (pré-pecado adâmico), o Homem necessitava da graça de Deus para situar as coisas de modo justo[...] ser insuficiente não significa ser pecador, significa ser um ‘ser criatural’, cujo o *telos* é a ‘sobrenatureza’” (PONDÉ, Edusp. 2004. p. 26).

Contudo, essa realidade ordenada não durou e o homem fez algo que causou um desastre, como relata o próprio Pascal: “Depois, chegando o pecado, o homem perdeu o primeiro de seus amores; e o amor por si mesmo ficou sozinho nesta grande alma capaz de um amor infinito, este amor próprio se estendeu e transbordou no vazio que o amor de Deus deixou; e assim o homem se ama unicamente, e todas as coisas para si, isto é, infinitamente.” (PASCAL, 1963, p. 267. Grifo nosso). A este episódio Ricardo Mantovini<sup>22</sup> faz um exímio comentário no qual vale um salutar esforço para transcrevê-lo, pois ele consegue ler e captar de maneira singular o fragmento pascaliano sobre os dois amores:

Adão, em um dado momento, quis igualar-se a seu criador e, contrariando a vontade do ser perfeitoíssimo, fez-se centro de si mesmo- ou seja, passou a amar-se *infinitamente*, devotando a si próprio um sentimento que, originalmente, era devido a Deus. [...] se no paraíso, o homem tinha direito a esperar uma eternidade de vida infinitamente feliz, após o *pecado* passaram a nos caber o sofrimento e a morte. (MANTOVINE, 2016, p. 42-3. Grifo do autor).

Percebe-se aqui a gênese do pessimismo<sup>23</sup> de Pascal. A desproporção do homem em relação a natureza se dá por causa da desordem do amor humano que está voltado para si mesmo com um potencial infinito, ou seja, o amor que era destinado a Deus (um ser infinito) agora está apontado e direcionado para o homem (um ser finito).

Neste sentido, se encontra uma proposição lógica de incompatibilidade ontológica: é muitíssima capacidade de amar para pouquíssimo ser capaz de abarcar esse amor, isso gerou consequências graves na estrutura humana, e o que era graça tornou-se desgraça. Essa desgraça consiste justamente na realidade do amor humano que, antes da queda, era relacional e proporcional com Deus e com as outras criaturas e, depois da queda, passou a ser egoísta (amor-próprio) e desproporcional a sua verdadeira natureza (PASCAL, 1979, p. 64; Br. 100).

Eis que nasce o homem-paradoxal-insuficiente na antropologia pascaliana. Diante dessa realidade antropológica, o que deve o homem fazer de sua existência? Quais são as atitudes ou o parecer do homem depois do mito adâmico? Como suportar a ideia de já ter contemplado a presença de um ser perfeitoíssimo? Ou melhor, como suportar a ideia de já ter amado um ser infinitamente perfeito e agora não passar de um ser humano que ama somente a

---

<sup>22</sup> Licenciado, bacharel, mestre e doutorando pela universidade de São Paulo. Atualmente é editor dos cadernos de ética e filosofia política da USP, integrante da equipe editorial da revista *redescrições* e membro de centro de estudos em filosofia americana.

<sup>23</sup> Ou, dependendo do ponto de vista, o realismo de Pascal, pois ele: “Deseja mostrar como a Queda – de cuja realidade histórica não duvida, ocorrida logo após a criação do mundo, ou seja, três mil anos antes de Jesus Cristo – enfraqueceu o homem e impediu-o de ter esperança de felicidade aqui na Terra”. (ATTALI, 2003, p. 244).



si mesmo e considera somente a si mesmo?(Cf. PASCAL. 1979, p. 64; Br. 100) Visando uma resposta a essas indagações, Pascal traz ao pensamento filosófico um conceito singular para sua antropologia que é o *divertissement*.

Pascal não só desenvolve esse conceito, mas tenta descobrir como esse dispositivo influencia nos dinamismos internos e externos do homem. Nos próximos parágrafos irá se ocupar de conceituar, em primeira instância, o *divertissement* e depois de relacioná-lo com os dinamismos antropológicos<sup>24</sup>.

O termo em francês *divertissement* é traduzido para português como divertimento, diversão ou desviar. Assim, o *divertissement* é uma fuga de si mesmo por meio de coisas exteriores e ilusões humanas, é uma ala ou válvula de escape para não pensar em sua verdadeira natureza e de constatar sua atual realidade miserável, como diz Pascal: “Não tendo conseguido curar a morte, a miséria, a ignorância, os homens lembraram-se, para ser felizes, de não pensar nisso tudo” (PASCAL. 1979, p. 79; Br. 168). Os homens buscam a diversão nas coisas exteriores e também no interior de si, em suas faculdades internas, sendo artífices de si mesmos. É para não pensar que os homens fogem do repouso e buscam a agitação.

Contudo, o sentido próprio do termo pascaliano (*divertissement*) não é preenchido completamente pela tradução limitada do português. Há outro termo semelhante ao sentido do termo *divertissement*, utilizado também por pascal, que é *ennui*. *Ennui* é traduzido por: “uma forte conotação de angústia existencial”, “impossibilidade de sair de tal estado” ou “uma espécie de patologia espiritual” (PONDÉ, 2001, p. 7). Assim, é importante para o entendimento da antropologia pascaliana entender *ennui* como constituinte de sentido para *divertissement*<sup>25</sup>, ou complemento dele, visto que esses dois termos se cruzam em sentido.

Pascal demonstra a veracidade de suas proposições teóricas sobre a conduta do homem se valendo de argumentos reais, tanto por parte de seu dinamismo interno, como por parte de seu dinamismo externo. A queda do homem de sua primeira condição (Cf. PASCAL. 1979, p. 133) o afetou em todo o seu aspecto existencial, por esse motivo, se tem duas principais subdivisões da existência antropológica do homem que culminam, ou melhor, que se implicam em uma busca incessante do *divertissement*: Aspectos internos antropológicos que apontam para o *divertissement* (3.1) e aspectos externos antropológicos que efetivam o

<sup>24</sup> Está ligado as capacidades constituintes do homem: episteme; psique; social e espiritual.

<sup>25</sup> No trabalho, utilizar-se-á o termo original (*divertissement*). Essa é uma precaução tomada por quase todos os estudiosos de Pascal, para que não se confunda os sentidos das palavras. Sendo assim, é de suma importância que se tenha em mente também o sentido de *ennui*, de modo que, toda vez que aparecer o termo *divertissement* não se trata de um entretenimento sadio e feliz, mas de uma gama de sentido que se condensa em: desviar-angústia existencial-patologia espiritual-fuga. Cf. PONDÉ. 2001, p. 7.

*divertissement* (3.2). Tais aspectos tecem o *divertissement* a responder a felicidade ao repouso e a morte (3.3).

### 3.1 ASPECTOS INTERNOS ANTROPOLÓGICOS QUE APONTAM PARA O *DIVERTISSEMENT*.

Pascal cria uma epistemologia em sua filosofia para justificar e embasar sua antropologia no que diz respeito às ações do homem.<sup>26</sup> Há no homem duas disposições de espírito, ou modos de conhecer: o espírito geométrico e o espírito de finura. Antes de discorrer sobre os “espíritos da alma” é importante ressaltar que Pascal recusa a possibilidade de o homem alcançar por si mesmo a verdade ou mesmo o ser das coisas. Segundo o filósofo, o homem só tem capacidade de chegar em uma relação de nome e a coisa em uma perspectiva convencional<sup>27</sup>, pois se perguntarem o que é o tempo se sabe o que é, mas se pedirem para explicá-lo já não se sabe (PASCAL. 2006. p. 21-2/AGOSTINHO., 2002, p. 268). Tal projeto epistemológico, como já se sabe, está embasado em uma antropologia de um homem insuficiente devido à explicação hipotética teológica pascaliana.

Voltando aos “espíritos da alma”, no primeiro espírito (o geométrico), como o próprio nome já faz menção, trata-se de um conhecimento demonstrativo com princípios palpáveis. Esse espírito maneja os princípios para, em seguida, empregar o raciocínio, de modo que age progressivamente como se fosse inferir a uma proposição matemática. Esses conhecimentos geométricos são difíceis de ser inferidos, mas uma vez apreendido não se pode mais escapar (PASCAL. 1979. p. 37; Br. 1). Por exemplo. Na operação matemática  $2+1=3$ . Nela se tem três princípios: o número dois (2); o sinal matemático de adição (+); e o número um (1). Diante desses três princípios se infere o conhecimento geométrico estritamente ligado ao raciocínio,

<sup>26</sup> É de suma importância ressaltar que se faz referência à epistemologia pascaliana para *fundamentar e entender o dinamismo do divertissement* nos aspectos internos do homem. O objetivo desse tópico não é fazer uma análise profunda da teoria de conhecimento pascaliana, mas esboçar *somente aquilo que toca o tema do trabalho*. Para se aprofundar na epistemologia de Pascal se indica: (PONDÉ, 2004).

<sup>27</sup> O modo de conhecer humano, no pensamento pascaliano, é fundamentalmente contingente, isto é, Pascal se apropria da linguagem por meio da retórica para estabelecer uma referência explícita pela definição do nome das coisas e não das coisas em si. O que é totalmente diferente do modo de pensar dos modernos em geral, pois, como se vê em Descartes, a tendência é sempre eliminar as contingências, por meio do método, para chegar a um conhecimento estritamente necessário, isto é, conhecer a verdade das coisas em si, captar as ideias claras e distintas. Percebe-se neste último aspecto que se tem o homem, em certa medida, como suficiente, algo contrário ao pensamento de Pascal. O fato de o conhecimento na perspectiva pascaliana não ter um caráter necessário, mas contingente, não inviabiliza o discurso e nem as argumentações lógicas, pois embora o homem não seja mais capaz de apreender o bem e a verdade ele é capaz do bem e da verdade não por ele mesmo, mas por meio de outrem. Essa nota é importante para distinguir Pascal de um cético ocidental e legitimar seu discurso mesmo tendo um aspecto convencional, pois é apenas isso que se tem o homem. (Cf. PASCAL, 2006, p. 26. e PONDÉ, 2001, p. 162).

que é, especificamente, o número três (3). Esse espírito é a típica definição de conhecimento na modernidade ligada aos movimentos humanistas.

O segundo espírito, o de finura, encontra-se mais voltado às sutilezas, aos princípios primeiros das coisas, são numerosas e fáceis de captá-las, mas também quase impossível que não se escape. Esse conhecimento não se pode demonstrar na ordem da geometria, pois tais sutilezas são captadas por sentidos delicados (sentimentos). Em Pascal, o sentimento<sup>28</sup> é capaz de captar os princípios primeiros das coisas (PASCAL. 1979, p. 38; Br. 1)<sup>29</sup> e, por serem simples e sutis, são indemonstráveis à razão geométrica, esse espírito de finura está ligado ao conhecimento do coração (PASCAL. 1979, p. 38; Br. 1).

É justamente do interior da epistemologia de Pascal que brota sua mais famosa e célebre frase: “O coração tem suas razões, que a própria razão não conhece” (PASCAL. 1979, p. 107; Br. 282). O presente fragmento é extremamente caro ao filósofo, pois indica a superioridade do coração em detrimento da razão. Isso porque o dom da fé pertence ao espírito de finura, isto é, ao conhecimento do coração.

Pascal percebe que há duas formas de conhecer antagônicas, mesmo entendendo a supremacia do coração sobre a razão estas suas são cooperativas entre si. A cooperação não anula suas posições antagônicas a ponto de Pascal dizer: “é tão inútil e ridículo que a razão peça ao coração provas dos seus princípios primeiros, para concordar com eles, quanto seria ridículo que o coração pedisse à razão um sentimento de todas as suas proposições que ela demonstra, para recebê-los” (PASCAL. 1979. p. 108; Br. 282). Em outras palavras, são de naturezas completamente distintas uma da outra e por isso devem ser entendidas como faculdades diferentes no interior do homem.

Ao mesmo tempo em que elas são distintas entre si, como já se sabe, elas também cooperam entre si. Na visão de Pascal, o homem só pode chegar aos conhecimentos geométricos (raciocínios lógicos) por meio dos conhecimentos ou da apreensão dos princípios primeiros que são dados, como já mencionados, pelo espírito de finura (coração).

Todo o nosso raciocínio reduz-se a ceder ao sentimento [...]. A razão se oferece, mas é flexível em todos os sentidos. Conhecemos a verdade não só pela razão, mas também pelo coração; é desta última maneira que conhecemos os princípios, e é em vão com raciocínios, que deles não participa [...]. E sobre esses conhecimentos do coração e do instinto é que a razão deve apoiar-se e basear todo o seu discurso (PASCAL. 1979. p. 108; Br. 282).

<sup>28</sup> Embora aconteça que sentimento e sensação parecem ter o mesmo significado em alguns autores, em Pascal definitivamente isso não ocorre. O sentimento é sinônimo de intuição no pensamento pascaliano, já a sensação está ligada aos cinco sentidos. Sendo assim, o sentimento está na alma, no espírito que entrar em contato com as coisas que a luz natural nos dá. Isso não depende do corpo em absoluto. (Professor Ricardo MANTOVINE).

<sup>29</sup> Conferir também em: (ABAGNANO, 1992, p.133).

Isso quer dizer que o fundamento da epistemologia pascaliana é o coração que apreende através da sensibilidade (sentimento) capta os princípios das coisas e fundamenta os raciocínios lógicos. De maneira clara: todo o conhecimento humano tem como base e sustentáculo o coração (PASCAL. 1979. p. 58; Br. 82).

Em concomitância, para a cooperação da razão e do coração são necessárias duas faculdades mediadoras chamadas: memória e imaginação. A memória e a imaginação se integram e se correlacionam e juntas levam o conhecimento apreendido pelo espírito de finura para o espírito geométrico, para que este possa fundamentar seus raciocínios lógicos e concretos. Só que, nesse processo de conhecimento, a imaginação pode enganar o homem no que diz respeito aos princípios primeiros.

Isso acontece justamente porque o homem é um ser paradoxal-insuficiente-deslocado, ou seja, tinha uma primeira natureza e por causa da queda, a perdeu; tinha a capacidade de amar infinitamente, mas essa capacidade está voltada às coisas finitas; foi criado para a vida, mas a partir de um instante se depara com a morte. Diante disso tudo, a imaginação cria dispositivos para voltar a essa primeira natureza, mesmo estando em outra inferior.

A imaginação opera nas imagens guardadas na memória e as absolutiza, fazendo que o homem as tome como um “psedo-princípio primeiro”, enganando-se e se opondo a razão. A imaginação toma os princípios dados pelo espírito de finura, que capta os princípios de um ser miserável, limitado e insuficiente, (ou seja, de um homem decaído de sua natureza primeira), e as transforma em princípios de um ser ilimitado e grande (ao seja, de um homem com uma suposta primeira natureza). Desse modo, os raciocínios lógicos, geométricos e concretos são errôneos. Na medida em que essa faculdade enganadora impede o pleno funcionamento da razão, também se impede a tomada de consciência do homem sobre sua própria natureza. E esse homem é impedido de pensar sobre si, e conseqüentemente, é induzido pela imaginação a cultivar somente aparências, (Cf. PASCAL. 1979, p. 62; Br. 84), isto é, mentiras.

A imaginação, segundo Pascal, é culpada por induzir o homem à falsidade e a cultivar somente aparências. Assim, o homem tenta assegurar tudo aquilo que é necessário à conservação ilusória da vida, em outras palavras, o homem guiado pela imaginação foge da verdade sobre si mesmo, sobre seu estado de miséria e se utiliza do *divertissement*, isto é, das aparências criadas pela imaginação, como ocupação para o não pensar sobre sua verdadeira natureza. O *divertissement*, deste modo, é uma maneira pela qual o homem busca a felicidade, tendendo, assim fugir da sua angústia existencial, e ao tentar mascarar sua miséria, cria, por meio da imaginação, uma vida ilusória (PASCAL. 1979, p. 132; Br. 392).

A epistemologia pascaliana aponta para o *divertissement* na medida em que ela dá subsídios para um desviar-se da verdadeira condição insuficiente, e não só, mas também quando ela fornece dados imagéticos para o homem ser artífice de “si mesmo”, isto é, na fábrica da imaginação o homem constrói para si o seu próprio eu. A esse respeito diz Felipe Pondé:

[...] o homem prefere buscar insistentemente esse ser construído no campo da gratuidade da imaginação, mas que tem pelo mesmos a precária consistência dada pelos valores imaginários- que são a base dos sociais-, a manter-se no eixo do seu verdadeiro se, cujas figuras de materialidade [é] *ennui*<sup>30</sup> (PONDÉ. 2001, p. 230).

O que parece ao homem é que o *divertissement* traz uma espécie de consolo diante das suas misérias, traz alegria na tristeza, traz uma satisfação na insatisfação. Contudo, para Pascal, o *divertissement* é a maior de todas as misérias (Cf. PASCAL. 1979, p. 80; Br. 171) do homem porque não passa de mentira e de falsos consolos. Para entender como que se dá esse equívoco no homem vale entrar em suas realidades externas.

### 3.2 ASPECTOS EXTERNOS ANTROPOLÓGICOS QUE EFETIVAM O *DIVERTISSEMENT*.

Na antropologia pascaliana, os dramas e as insuficiências dos aspectos internos causam no agir do homem consequências catastróficas. Tal proposição já se viu anteriormente, mas aqui se verá mais a fundo. Para se abrir essa problemática, é benéfico investigar o presente fragmento:

Não nos contentamos com a vida que temos em nós e no nosso próprio ser: queremos viver na idéia dos outros uma *vida imaginária*, e, para isso, esforçamo-nos por fingir. Trabalhamos incessantemente para embelezar e conservar nosso ser imaginário e *negligenciamos o verdadeiro* [...]. Somos tão presunçosos que desejaríamos ser conhecidos por toda terra, e até pelas pessoas que vivem quando nela não estivermos mais, e somos tão vãos que a estima de cinco ou seis pessoas que nos cercam nos diverte e nos contenta (PASCAL. 1979. p. 77; Br. 147. Grifo nosso).

A imaginação, depois de totalizar os princípios primeiros da memória, dá ao espírito geométrico informações errôneas a ponto de este criar modos de agir e necessidades que julga importantes. No fragmento acima, Pascal faz referência a um ser imaginário, isto é, um ser que o homem constrói para si mesmo e que não condiz com o seu “verdadeiro ser”<sup>31</sup>, com

<sup>30</sup> Ou seja, contém uma angústia existencial.

<sup>31</sup> O fato de Pascal diagnosticar, por meio de argumentos dos cétricos ocidentais, a impossibilidade do homem conhecer o verdadeiro das coisas, não faz de Pascal um cético. Ao contrário dos cétricos, Pascal não cria que o

aquilo que ele é de fato. Isso ocorre em uma intensidade fortíssima a ponto de negligenciar o seu verdadeiro ser.

O homem tem necessidade de ser visto e ter honra em face aos seus semelhantes. Esse é o mal do amor-próprio que se concretiza no *divertissement*, isto é, na diversão de buscar sempre ser algo frente as outras pessoas, a diversão de querer ser sempre notado por onde for, o homem se engrandece com essas distrações.

Um exemplo. Pense em um bairro nobre de uma cidade onde há verdadeiros casarões. Agora se pergunte: Por que um homem tem uma mansão? Isto é, uma casa extremamente grande onde geralmente moram três pessoas apenas? O homem constrói uma mansão, não para suprir a necessidade física dele de se abrigar, mas para suprir sua necessidade de *divertissement* de se esconder de sua miséria, fazendo com que as pessoas de fora o veem e o notem, não só ele, mas sua grande e luxuosa mansão.

O homem que utiliza do *divertissement* para suprir uma necessidade de estima, (Cf. PONDÉ. 2001. p. 226) causada pelo amor infinito voltado para si mesmo, como enfatiza Pascal: “A natureza desse amor-próprio e desse eu humano é não amar senão a si e não considerar senão a si [...]. Não poderá impedir que esse objeto que ama esteja cheio de defeitos e misérias: quer ser feliz e acha-se miserável; quer ser objeto do amor e da estima dos homens, e vê que seus defeitos só merecem deles aversão e desprezo” (PASCAL. 1979, p. 64; Br. 100).

Desde criança, os homens incubem uns aos outros de tarefas e afazeres e de aprender coisas e de fazer coisas e de criar várias outras formas de agitações humanas das mais sofisticadas possíveis, para eles sempre terem uma agitação, uma diversão. Tudo isso porque “é impossível ao homem permanecer em repouso: ele meditaria, nesse caso, sobre a infelicidade de sua condição e a morte que o espreita- e esse pensamento é tão insuportável que lhe é necessário fugir-lhe e lançar-se [...] à guerra, ao amor... todo divertimento é preferível ao repouso” (LEBRUM, 1983, p. 15). É justamente por isso que o homem não consegue ficar em seu quarto sem “fazer nada”, sem nenhuma atividade, pois assim ele pensaria sobre si mesmo, isso é terrível ao homem: se perceber miserável e insuficiente.

O viver mergulhado no mecanismo *divertissement* é viver uma mentira sobre si mesmo. É isso que o cientista denuncia: a mentira e a hipocrisia de nunca viver a verdade sobre si mesmo, uma verdade real concretizada no tempo presente. Assim como Pascal constatou as misérias humanas no *divertissement* olhando para a realidade presente

---

homem seja naturalmente incapaz do bem e da verdade, pois essas se encontram em Deus por meio do Cristo Mediador. (Cf. MANTOVINE, 2016, p. 38.) Se falará sobre isso no próximo capítulo.

(observação empírica), os homens também podem fazê-lo. Isso se forem capazes de olharem e viverem o presente, a realidade atual que os cercam, sem fugirem da verdade. Diante disso, Pascal escreve um dos mais belos fragmentos sobre a fuga do agora, do presente como existente real e verdadeiro<sup>32</sup>:

Não ficamos nunca no tempo presente. Antecipamos o futuro, por chegar demasiado lentamente, como para apressar-lhe o curso; recordamos o passado, para detê-lo, por demasiado rápido: tão imprudentes que erramos nos tempos que não são nossos e nós não pensamos no único que nos pertence; e tão vãos que sonhamos com os que já não existem e evitamos sem reflexão o único que subsiste. É que o presente de ordinário nos fere. Ocultamo-lo à vista, porque nos aflige; e, se nos é agradável, lamentamos vê-lo escapar. Tratamos de sustenta-lo pelo futuro pensamos em dispor das coisas que não estão ao nosso alcance para um tempo que não temos nenhuma certeza de alcançar (PASCAL. 1979, p. 80; Br. 172).

O objetivo do filósofo é justamente provocar e questionar seus leitores pirrônicos<sup>33</sup> sobre o tempo vivido no agora, no real, sobre sua maneira de ver e enxergar verdadeiramente o momento presente. Na visão pascaliana o homem não se preocupa com o agora, com o hoje, mas extrapola o tempo querendo viver algo que ainda não lhe pertence. Para o gênio francês, quando se pensa no presente, ou é lamentando o passando, ou visando o futuro. O presente nunca é fim do homem, o passado e o presente para o homem são meios. O fim para o homem é sempre e inevitavelmente o futuro. Sendo assim, “nunca vivemos, mas esperamos viver” (PASCAL. 1979, p. 80; Br. 172).

Existe, nesse aspecto temporal, uma relação ontológica interessantíssima no pensamento pascaliano. O *divertissement* é uma fuga do ser quem realmente é, seja ele com toda a sua realidade miserável e insuficiente; é buscar, ou se iludir tentando buscar, o vir-a-ser que nunca se é, mas que se deseja sempre ser, que repudia a miséria e se percebe suficiente. É o homem mergulhado no dinamismo do *divertissement* que busca ser, mas nunca é, e espera viver, mas nunca vive. Por isso, o homem é apenas mentira, contrariedade e duplicidade que

<sup>32</sup> Aqui se encontra um dos mais belos discursos sobre a existência humana, reconhecido por muitos filósofos franceses e também de outras partes do mundo. Talvez fosse nesse aspecto existencial de não fugir das misérias que fez o filósofo do Martelo, *Friedrich Wilhelm Nietzsche*, elogiar e reconhecer Pascal em sua obra “*Além do bem e do mal*” especificamente no fragmento 45. No que diz respeito à relação entre esses dois filósofos escreve Thiago Calçado: “a figura trágica de Pascal exerceu um fascínio em Nietzsche [...]. A admiração de Nietzsche por Pascal supera a distância estabelecida pela influência religiosa no filósofo francês. A fidelidade de si de Pascal encontra conotação em Nietzsche. O francês soube ser grande e imenso em sua intelectualidade, mesmo sofrendo, na opinião de Nietzsche, o lento assassinato da razão por parte do cristianismo. Pascal [...] está em vantagem em relação a outros filósofos (como Kant e Schopenhauer), porque [...] Pascal assume o trágico em sua existência e filosofia”. (CALÇADO, 2012, p. 27-8). “Para adivinhar, por exemplo, e estabelecer qual foi a história do problema da ciência e da consciência na alma do *homines religiosi* (homens religiosos), seria preciso talvez ser si mesmo tão profundo, tão vulnerável, tão desmesurado, quanto foi a consciência intelectual de um Pascal”. (NIETZSCHE, 2013, p. 74; §45).

<sup>33</sup> Aqueles que estão em dúvida permanente; céticos.

se esconde e se disfarça de si mesmo, isto é: pura ilusão (Cf. PASCAL. 1979, p. 129; Br. 377).

O *divertissement* é uma expressão clara e real da insuficiência humana, visto que, em Pascal, trata-se de uma realidade imprescindível da existência do homem e não de eventos existencialmente contingentes. O homem não está insuficiente, ele é insuficiente, como bem se pode observar “em Adão recém-saído das mãos de Deus,[...] fora criado ‘*sem qualquer concupiscência*’[...] ele era levado por sua constituição em direção a um fim sobrenatural, Deus em si. Se a natureza humana requeria a sobrenatureza, isso não significa que ela pudesse por si só se elevar até lá” (PONDÉ. 2001, p. 54-5). Em outras palavras, mesmo antes da queda, o homem era dependente de seu criador e necessitava dele de alguma forma. O pecado original apenas agravou, ou deu um novo caráter a esse estado de insuficiência (Cf. PONDÉ. 2001, p. 54-5), e por isso o ser humano utiliza do mecanismo do *divertissement*. É o mais alto grau da insuficiência humana, um conceito universal que abrange as ocupações dos homens e os faz mendigar qualquer atividade (Cf. VENTURINI, 2011, p. 162) para pensarem que são felizes, mas “leva-nos insensivelmente à morte” (PASCAL. 1979, p. 80; Br. 171).

### 3.3 O *DIVERTISSEMENT* COMO RESPOSTA À PROCURA DA FELICIDADE, À BUSCA DE REPOUSO E AO HORROR DA MORTE.

O homem se apropria do *divertissement* como uma tentativa de suprir o vazio infinito deixado pelo ser infinito depois da queda adâmica e como “uma fuga diante da visão lúcida e consciente da miséria humana.” (REALE, 1990, p. 621). Destacam-se, na existência do homem, três aspectos que se correlacionam entre si e, ao mesmo tempo, clamam por dar respostas ao drama da vida do homem. São eles: a procura da felicidade; a busca do repouso e o horror da morte. Estabelecer-se-á aqui uma análise sobre esses aspectos existenciais antropológicos, tendo em mente todas as reflexões feitas até o presente momento sobre o *divertissement*.

“Todos os homens procuram ser felizes; não há exceção. Por diferentes que sejam os meios que os empregam, tendem todos a esse fim” (PASCAL. 1979, p. 136; Br. 425). É justamente por isso que Pascal se preocupa e se ocupa do tema da felicidade na vida do homem, porque é algo universal no homem do qual ninguém se ausenta: a procura da felicidade.

Ao usar nos seus escritos o termo felicidade, ele usa propriamente o termo francês *felicité*. O termo *felicité*, no século XVII com o jansenismo e com a espiritualidade salesiana,



era utilizado com um forte sentido de beatitude, isto é, o termo *felicité* visava uma realidade espiritual (Cf. PONDÉ. 2001, p. 226). Assim, é legítimo afirmar e distinguir que a felicidade como beatitude, por se direcionar a uma realidade superior/sobrenatural, é mais importante do que a felicidade<sup>34</sup> corporal ou sensitiva, pois a primeira é mais nobre do que a segunda.

A distinção entre felicidade como beatitude e felicidade sensitiva implica necessariamente em se interrogar do porquê desses dois “modos de felicidade” no homem. Novamente se voltará à explicação hipotética teológica<sup>35</sup>, pois a via natural, segundo Pascal não consegue resolver tamanha aporia antropológica interna.

O homem, tendo vindo de uma natureza primeira, anseia ontologicamente por uma felicidade como beatitude em sua existência. Contudo, ele não sabe o caminho e se vê em uma busca “eterna” da felicidade sensitiva que, segundo Pascal, é contingente e efêmera. É justamente por isso que um grande rei que possui todos os bens possíveis ainda precisa e sempre precisará de um “bobo da corte”<sup>36</sup> para alegrá-lo, pois essa felicidade das coisas naturais não é duradoura.

Assim, o homem se encontra neste dilema: anseia por uma felicidade como beatitude, mas busca a felicidade sensitiva. Sempre haverá desgosto no homem por isso, sempre haverá insatisfação no homem por isso. O homem adota o *divertissement* para, justamente, tentar mudar essa realidade imutável, ou seja, faz o homem mentir para si mesmo, faz o homem acreditar que essas felicidades sensitivas serão absolutas e nunca acabarão. Só que isso não passa de uma mera fantasia.

Outro aspecto que se relaciona com a felicidade como beatitude é o repouso. Para Pascal, o repouso<sup>37</sup> é a felicidade como beatitude do homem (Cf. PASCAL. 1979, p. 137; Br. 425). Mas no interior do homem existe uma desordem na imaginação, como já mencionado, de forma que nele há uma confusão interna no qual o faz procurar o repouso pela agitação. Assim, o homem busca sinceramente e com todas as suas forças o repouso, mas na verdade está se afastando dele com as agitações exteriores por meio do mecanismo do *divertissement* (PASCAL. 1979, p. 137; Br. 425).

---

<sup>34</sup> Que a partir daqui se chamará felicidade sensitiva.

<sup>35</sup> Relembrar algumas observações feitas anteriormente é salutar. Por isso é importante ressaltar que quando se estabelece um diálogo com Pascal sempre se esbarará em dimensões teológicas, pois para ele o homem é sobrenatural e qualquer discussão de problemas antropológicos se abandonará em alguma medida as fronteiras naturais. (Cf. PONDÉ, 2004).

<sup>36</sup> Palhaço

<sup>37</sup> Como mencionado acima, a felicidade como beatitude se vincula às realidades espirituais e é neste sentido que se trata aqui o repouso, isto é, como uma realidade espiritual: “Portanto, enquanto está de pé a promessa de entrar no *repouso* de Deus [...] Pois aquele que entrou no *repouso* de Deus *repousou* em suas obras, como Deus *repousou* das suas. [...] Esforcemo-nos, portanto, por entrar nesse *repouso*”. Hb 4. Grifo nosso

O horror da morte também é uma maneira pela qual o homem acolhe, ou constrói o *divertissement* em sua existência. Na ocasião da morte de seu pai, Pascal fala um pouco sobre isso: “O horror da morte era natural em Adão inocente, porque sua vida era agradável a Deus, devia ser agradável ao homem” (PASCAL. 1963, p. 268). Agora, depois da queda, o homem deixa de ser inocente, mas o horror da morte ainda continua, isto é, o amor pela vida que o Adão inocente tinha por ser uma vida agradável a Deus, o homem caído também tem (Cf. PASCAL. 1963, p. 268).

Diante dessa realidade, o homem se ocupa com qualquer atividade para se distrair da verdade irremediável por que todo homem passará um dia: a experiência da morte. “É nestas condições que o divertimento atinge seu objetivo: impedir que o homem pense na morte” (ATTALI. 2003, p. 263). É ir para a morte tentando não a ver na frente, assim o homem pensa que é menos dolorido para sua existência, como expressa Pascal: “Corremos sem temor para o precipício depois de pormos diante de nós alguma coisa que nos impeça enxergá-lo” (PASCAL, Apud, ATTALI. 2003, p. 263).<sup>38</sup>

O *divertissement* é sempre um fracasso do homem de achar uma resposta coerente e que o integre e o complete em seu interior. O movimento de fuga é nada mais e nada menos do que uma tentativa de reconciliação do homem consigo mesmo (interior) e com o mundo no sentido largo do termo (exterior). Mas, percebe-se que o homem está entrelaçado a realidades paradoxais<sup>39</sup> e, por isso, é escravizado pelo *divertissement*. Diante disso, é justo perguntar: qual é solução para isso tudo? Há uma reconciliação existencial e essencial que o homem tanto busca?

No fragmento 430 Pascal dá algumas dicas sobre as indagações feitas acima: “é em vão, ó homens, que procureis em vós mesmos remédios para vossas misérias. Todas as vossas luzes só podem chegar a conhecer que não é em vós mesmos que descobrireis a verdade e o bem” (PASCAL. 1979, p. 140; Br. 430). É possível que Pascal esteja indicando nesse aforismo uma solução para a péssima e trágica existência humana que talvez aponte para além dela mesma. Proposta reconciliatória esta que se verá no próximo capítulo.

---

<sup>38</sup> Attali utiliza a edição *Lafumá* no qual contém alguns fragmentos que não tem na *Brunschvicg*. Esse fragmento é um exemplo disso.

<sup>39</sup> Ponto intermediário entre dois infinitos; grande e miserável ao mesmo tempo; quer ser infeliz se vê infeliz; busca repouso na agitação; procura a verdade e só encontra a mentira e assim segue...

#### **4 POSSIBILIDADE DE RECONCILIAÇÃO: O ITINERÁRIO DO RECONHECIMENTO DA MISÉRIA HUMANA E DA GRANDEZA DA RELIGIÃO.**

O caminho antropológico proposto pelo trabalho, percorrido até aqui, traz à luz um homem paradoxal e desproporcional à natureza, tanto à sua mesma quanto à natureza como mundo físico, que, devido a um evento histórico, se percebe decaído de um primeiro estado. Em consequência disso, o homem se vê “como pesadelo, padecimento, inquietude, agonia, pesar, tortura, desolação, tédio e sofrimento” (VENTURINI, 2011, p. 106). Neste sentido “o *divertissement* se tornaria o motor para suportar a vida sem Deus” (VENTURINI, 2011, p. 106), isso quer dizer que: o homem não consegue ir até Deus por contra própria e por causa disso se diverte não sendo ele mesmo e criando imagens ilusórias de si mesmo frente aos outros.

Diante disso, a questão que se coloca frente a esse diagnóstico pascaliano sobre a existência do homem é: por medo da sua condição miserável, o homem é condenado a viver eternamente fugindo e caindo em uma miséria ainda maior (o *divertissement*)? A resposta é não! Pascal propõe uma solução, ou melhor, uma suposta reconciliação para o homem.

Contudo, a questão da possibilidade de reconciliação do homem diante das suas misérias expressas no mecanismo do *divertissement* e nas suas realidades paradoxais é extremamente problemática no pensamento pascaliano. Alguns também tendem a “encontrar”, em Pascal, soluções e reconciliações fora de uma perspectiva hipotética teológica, de modo que, em tais opiniões, adotar as presentes perspectivas é o mesmo que cometer suicídio intelectual. Mas, ao tentarem fazer tamanha façanha, estão traindo em mais alto grau possível o pensamento filosófico de Pascal (PONDÉ, 2004, p. 62).

A afirmação anterior indica que não tem como deixar de lado, neste capítulo, como em todo pensamento de Pascal, aspectos teológicos. Contudo, adotar explicações hipotéticas teológicas não quer dizer, de modo algum, abandonar o uso da razão, mas ao contrário, as argumentações filosóficas, com perspectivas teológicas, contêm, no pensamento pascaliano, um alto grau de razoabilidade e coerência filosófica (Cf. LEBRUM, 1983, p. 15). Sendo assim, para melhor compreensão do conteúdo proposto, este capítulo será dividido em duas partes como um caminho a ser feito, de modo que a primeira parte (o caminho do autoconhecimento de própria miséria) implica necessariamente a segunda (a religião como detentora do remédio para reconciliação).

#### 4.1 O CAMINHO DO AUTOCONHECIMENTO DA PRÓPRIA MISÉRIA.

No ano de 1660, Pascal ministra aulas a um jovem que futuramente irá exercer um grande cargo social<sup>40</sup>. O filósofo francês começa o discurso contando a história:

[...] de um homem que é jogado pela tempestade numa ilha desconhecida, cujos habitantes estavam com dificuldades em encontrar seu rei, que se havia perdido. Aparentando muita semelhança de corpo e de rosto com esse rei, esse homem é tomado por ele e reconhecido nessa qualidade por todo esse povo. De início, não sabia que partido tomar, mas finalmente resolveu se prestar à boa sorte. [...] deixou que esse povo o tratasse como rei (PASCAL. 2006, p. 61).

O filósofo enriquece a história concluindo que no interior do homem existia, devido à realidade em que se encontra, um duplo pensamento: o primeiro pela sua maneira de agir como rei, ou seja, sendo aplaudido e venerado pelos seus súditos e o segundo pelo qual reconhecia sua verdadeira condição, visto que somente o acaso o tinha posto naquela posição e nada mais (PASCAL. 2006, p. 61). A história narrada por Pascal simboliza a realidade humana em relação a sua existência, por isso a angústia existencial (*ennui*) conjugada ao *divertissement*.

A intenção de Pascal ao ministrar esses discursos para o jovem é propriamente fazê-lo perceber que sua existência é miserável: “Que o homem, voltado para si próprio, considere o que é diante do que existe; que se encare como um ser extraviado neste canto afastado da natureza, e da pequena cela que se ache preso, isso é, do universo, aprenda a avaliar seu valor exato” (PASCAL, 1979, p. 55). Esse valor exato é sentido pelo pseudo rei, ou seja, alegra-se por causa das estimas recebidas do povo e depois se lembra de sua condição verdadeira e se entristece porque não é rei. Assim, sua felicidade está baseada em uma mentira. Ele sabe quem é, e também sabe o que o levou para aquela posição “privilegiada”: a mentira.

Pascal, de forma alguma, queria insinuar que o filho do duque era ilegítimo para o poder, visto que essa é a diferença dele com o pseudo rei da história contada. Contudo, queria fazer brotar as suas considerações sobre o homem no que diz respeito à insuficiência e à sua contingência, isto é, deixar claro que todos os títulos de privilégios não foram criados pela natureza, mas são apenas instituições humanas (PASCAL. 2006, p. 62). Todos os status sociais,

---

<sup>40</sup> Blaise Pascal proferiu três discursos para o filho do duque de Luynes, que futuramente seria o duque de Chervreuse (1646-1712), como parte da educação política e diplomática do menino. Embora Pascal não escreveu pessoalmente esses discursos (esse trabalho foi feito por um ouvinte que estava na sala enquanto Pascal ensinava o garoto) eles representam bem as suas opiniões e pensamento no que diz respeito a condição do homem. Esses discursos foram publicados uma década depois da morte de Pascal, isto é, em 1672. PASCAL. Blaise. Três discursos sobre a condição dos grandes. In: PASCAL. Blaise. Do espírito geométrico. São Paulo: Editora escala, 2006.

cargos públicos ou posições privilegiadas ocupadas pelos homens são todas convenções sociais, isto é, criação do homem. Tais méritos não são naturais aos homens e muito menos fazem parte de sua essência.

O propósito de lançar e indicar argumentações no campo pertencente ao espírito geométrico apresentando coerentemente as observações empíricas é, segundo o autor, poder de algum modo enxergar a realidade<sup>41</sup> da vida do homem; é poder enxergar a inquietude existencial e conseqüentemente; é poder enxergar sua miséria. Tais realidades que nenhum homem pode negar se “entrar em maiores indagações acerca da natureza desse eu”.<sup>42</sup>

“É, sem dúvida, um mal ter tantos defeitos; mas é ainda um mal maior estar cheio deles e não querer reconhecê-los, pois é ajuntar-lhes ainda a de uma ilusão voluntária” (PASCAL, p. 65; Br. 100). Pascal adota, para seu sistema de pensamento, um viés pragmatista. A teoria-filosófica de Pascal só tem validade se estiver vinculada às vivências do homem; isso é o mesmo que dizer: o campo conceitual contingente só tem validade na concretude do empírico, assim como a concretude do empírico faz o homem elaborar sobre si um campo conceitual. É por isso que no início do parágrafo Pascal condena veemente o não reconhecimento de si.

Nesse sentido é na labuta do viver o dia-a-dia que o homem se percebe diante de suas misérias, e quando se reconhece miserável em alguma medida ele é grande, como explica Pascal: “O homem sabe que é miserável. Ele é, pois, miserável, de vez que o é; mas é bem grande, de vez que o sabe” (PASCAL, 1979. p. 135; Br. 416). A grandeza do homem está vinculada em aspectos puramente epistemológicos: *Reconhecer*.

A intuição pascaliana de “reconhecer-se miserável é perceber-se grande” tem especificamente um vínculo lógico. O homem que se acha grande, isto é, autossuficiente, dificilmente encontra sua insuficiência e suas limitações a ponto de se enveredar por caminhos orgulhosos e ilusórios sobre si mesmo, tal pessoa é realmente miserável<sup>43</sup>. Por outro lado, quando o homem se percebe miserável e insuficiente<sup>44</sup>, não seria grande por entender a atual posição de sua vida? Não seria ele aberto a toda e qualquer ajuda que possibilita uma explicação ou até mesmo uma cura sobre sua condição?

Esse é o caminho pedagógico elaborado por Pascal quando disse ao filho do duque:

<sup>41</sup> Isso se dá mesmo em um campo epistemológico contingente e desgraçado.

<sup>42</sup> Os fragmentos 72 e 100 dos pensamentos traz uma boa visão desses aspectos. (PASCAL, 1979, p.50 e 64).

<sup>43</sup> “A maior baixeza do homem é a procura de sua glória” ( PASCAL, 1979. p.133; Br. 404).

<sup>44</sup> “somos apenas mentira, duplicidade, contrariedade, escondendo-nos e disfarçando-nos de nós mesmos”. (PASCAL. 1979, p. 129; Br. 377).

Se o pensamento público o eleva acima de comum dos homens, que o outro [o pensamento sobre a sua verdadeira condição] o rebaixe e o mantenha numa perfeita igualdade com todos os homens, não se desconheça a si mesmo, acreditando que seu ser tem algo de mais elevado que o dos outros (PASCAL. 2006, p. 63).

Pascal chama o homem à responsabilidade de tornar-se aquilo que é enxergando a si mesmo. Contudo, não se enxerga a miséria, no pensamento pascaliano, diferente da visão agostiniana<sup>45</sup>, olhando para dentro, mas para fora: “podem, pois, os filósofos, dizer: ‘concentrai-vos em vós mesmos e aí encontrareis o vosso bem’, que não acreditamos neles e os que acreditam são os mais vazios e tolos” (PASCAL, 1979 p. 152; Br. 465).

Portanto, o ato de olhar para fora e reconhecer sua miséria se torna grande, isso não quer dizer uma reconciliação propriamente dita, mas uma abertura para a busca dessa, em uma realidade necessariamente sobrenatural ou transcendente. Essa abertura para uma reconciliação provinda de uma conjuntura transcendental, por se perceber miserável, é a grandeza do homem para Pascal. A grandeza aqui tem um sentido de abertura e busca de sarar as misérias, visto que agora o homem as percebe. É pensando nessa busca e abertura que se entrará no segundo tópico do capítulo.

#### 4.2 A RELIGIÃO COMO DETENTORA DO REMÉDIO PARA RECONCILIAÇÃO.

A religião, para o matemático, tem um lugar singular em seu sistema de pensamento. É justamente por isso que ele afirma: “é preciso começar por mostrar que a religião não é contrária à razão, [...] é venerável; torná-la respeitável e; em seguida, amável [...]. Venerável, *porque conheceu bem o homem*; amável, porque lhe promete o verdadeiro bem” (PASCAL, 1979 p.83; Br. 187. Grifo nosso). Por isso, todos aqueles que combatem a religião cristã nunca a conheceram verdadeiramente (Cf. PASCAL. 1979, p. 84; Br. 194) ou a odeiam e a desprezam porque eles temem que ela seja verdadeira (Cf. PASCAL. 1979, p.83; Br. 187) em relação à sua teoria explicativa das misérias humanas; isso se dá porque a religião *conheceu bem o homem*.

A religião, no pensamento pascaliano, tem por assim dizer dois objetivos: demonstrar a corrupção da natureza humana e espalhar a redenção desta por intermédio do Cristo Mediador. A corrupção humana se dá por causa do pecado original que separou o homem de Deus e a redenção em Jesus Cristo se dá pelo mistério da encarnação de Deus por amor ao

---

<sup>45</sup> Parece que Deus não está tão no interior do homem para Pascal como pensava Agostinho. (Cf. PONDÉ, 2004. p. 69).

homem. Uma proposição implica necessariamente a outra: não se pode considerar somente a corrupção e nem somente a redenção. Pois, o reconhecimento da corrupção verdadeira da natureza faz o homem se abrir à grandeza da redenção, de modo que: “tudo que nos importa conhecer é que somos miseráveis, corruptos, separados de Deus, mas resgatados por Jesus Cristo” (PASCAL. 1979.p.176; Br. 560).

É de suma importante perceber que além do forte aspecto epistemológico presente no fragmento citado, há também um forte indicativo que as respostas para os conflitos dos homens não estão neles mesmos, como se vê de maneira mais clara neste fragmento:

É em vão, ó homens, que procureis em vós mesmos remédio para vossas misérias. Todas as vossas luzes só podem chegar a conhecer que não é em vós mesmos que descobrireis a verdade e o bem. Os filósofos prometeram-no, mas não puderam fazê-lo: não sabem qual é o vosso verdadeiro bem, ou qual o vosso verdadeiro estado. Como poderiam dar remédio aos vossos males, se nem ao menos os conheceram? (PASCAL. 1979. p.140; Br. 430).

O remédio para o homem não vem da via natural, como já se viu anteriormente, e agora também se constata, de maneira clara, que o remédio não está no próprio homem, mesmo ele sendo, no pensamento pascaliano, sobrenatural. O remédio, para o homem, apresentado por Pascal vai ao seu encontro por meio da religião cristã.

É justamente por isso que a religião é importante no sistema de pensamento de Pascal, nela está o remédio para os homens, ela guia o homem até suas reconciliações: “A religião [...] nos ensinará o nosso bem, os nossos deveres, as fraquezas que nos desviam, as causas dessas fraquezas, os remédios que podem curá-las” (PASCAL. 1979. p.140; Br. 430). Tal remédio transmitido pela a religião aos homens do mundo inteiro é o Cristo mediador.

A causa das misérias dos homens se dá devido a sua separação com Deus. Assim, para que o homem possa sarar suas misérias é preciso se unir novamente a Deus. Tarefa esta que o homem é incapaz de fazer sozinho, ou por si mesmo, pois, como uma criatura finita poderia reparar uma ofensa feita a um ser infinito? É justamente aí que consiste a singular presença do Cristo Mediador.<sup>46</sup>

O Cristo é o “homem com o ser infinito” que repara as ofensas dos “homens finitos”. O remédio Jesus Mediador é um Deus onipotente, onipresente e onisciente que assume para si as misérias dos homens e suas realidades paradoxais. Pois, como o homem se torna orgulhoso se não conhecer a Deus sem antes conhecer a própria miséria, também o homem se desespera se conhecer a própria miséria sem também conhecer a Deus. Assim: “O conhecimento de

---

<sup>46</sup> “Consiste em conhecer que há uma oposição invencível entre Deus e nós e que, sem o mediador, não pode haver comércio” ( PASCAL. 1979. p.153; Br.470).

Jesus Cristo encontra-se no meio, porque nele encontramos Deus e nossa miséria. [...] é o Deus no qual nos aproximamos sem orgulho e diante do qual nos abaixamos sem desespero” (PASCAL, 1979. p.163; Br.527 e 528). Por isso que nada se deve considerar sem Ele.

No pensamento pascaliano o homem precisa conhecer<sup>47</sup> suas misérias na pessoa de Jesus Cristo e a partir daí considerar a si mesmo e os outros através da ótica cristã:

Tudo aquilo que está nos homens é abominável, e como Deus não considera os homens senão pelo Mediador Jesus Cristo, os homens também não deveriam olhar nem os outros nem eles mesmos senão mediados por Jesus Cristo porque se nós não passamos pelo meio, não encontramos em nós senão verdadeiras infelicidades, ou prazeres abomináveis; mas se consideramos todas as coisas em Jesus Cristo, encontraremos toda consolação, toda satisfação, toda edificação (PASCAL, 1963. p. 264).

Agora a vida do homem não é mais egocêntrica com todo aquele amor voltado para si mesmo, mas agora é cristocêntrica. Todo aquele amor vai continuar amando um homem, a única e principal diferença é que esse homem não é mais a si mesmo, ou melhor dizendo, o “eu criado”, mas Jesus Cristo, um homem-Deus. O *Divertissement* como resposta à procura da felicidade, à busca de repouso e ao horror da morte é substituído por outra resposta mais eficaz e verdadeira, ou seja, Jesus Mediador. Só a religião Cristã é capaz de dar ao homem, por meio da Graça de Deus, caminhos para alcançar felicidades como beatitudes, duradouras e permanentes, caminho este que traçaram os santos e que, para Pascal, são testemunhas que legitimam sua teoria a respeito da felicidade dos homens.

Outra questão entendida como realidades superiores é o repouso que o homem tanto procura na sua vida. O repouso é a felicidade como beatitude (Cf. PASCAL. 1979. p. 137; Br. 425), isto é, diz respeito às realidades espirituais. Sendo assim, qual é a única realidade espiritual que o homem pode ter acesso? Jesus Mediador! É só através de que Jesus que o homem encontra o repouso de Deus e em Deus que tanto procura como um vagante existente desordenado nas agitações.

Por fim, o horror da morte que o homem herdou de Adão também é entendido de outra maneira com a manifestação do Verbo Encarnado, como deixa claro Pascal: “consideramos a morte em Jesus Cristo, e não sem Jesus Cristo. Sem Ele a morte é horrível, detestável e o horror da natureza. Em Jesus Cristo ela é totalmente diferente: é amável, santa e a alegria do fiel. Tudo é doce em Jesus-Cristo, até a morte” (PASCAL, 1963. p. 264). O que em Adão era

---

<sup>47</sup> Conhecer aqui se refere a uma perspectiva contingente visto que assim já se percebe suas limitações e misérias dos homens.



desgraça, agora para o homem é graça. A morte depois de Jesus se tornou remédio e cura para as doenças e misérias dos homens.

É importante perceber que Pascal propõe uma nova maneira de enxergar o homem e também sua maneira de viver e se relacionar com as pessoas. Mas essa maneira de viver e de enxergar o homem exige desse mesmo homem uma conversão. É sabido que os aspectos internos dos homens, por estarem desordenados, forjam para si identidades ilusórias como tentativa de superar as misérias sem o Cristo, ou seja: “o homem abre espaço para os efeitos da contingência dentro do espaço psicológico que toma como sendo o campo da constituição do seu próprio ser. [Ele] prefere buscar insistentemente esse ser constituído no campo da gratuidade da imaginação” (PONDE, 2004. p. 230).

Diante dessa realidade de homem artífice de si mesmo e da manutenção do mesmo por meio do *divertissement*, a conversão consiste em destruir tudo isso. A conversão é odiar a si mesmo (Cf. PASCAL.1979, p.156; Br.485), ter ódio desse “eu imaginário” do qual o próprio homem é artífice. Só assim o homem é capaz de encontrar o “eu verdadeiro” propagado pela religião cristã e proclamado por Pilatos apontando para Jesus: “*Ecce Homo*”<sup>48</sup>. Esse é o verdadeiro homem! Não o homem imaginário construído como dispositivo de defesa das misérias humanas, mas o novo Adão que assume todas as misérias do mundo reconciliando todos os homens a Deus.

A religião cristã, para Pascal, é a reelaboração e continuação do judaísmo, visto que em um tempo determinado Deus se manifestou em plenitude em Jesus para um determinado povo e deu a eles um novo sentido, como bem lembra Attali: “A verdade histórica do cristianismo ‘mostra-se pelos judeus e contra os judeus’. Jesus então nada mais fez do que levar a religião judaica a todos àqueles que não a praticavam: ‘para mostrar que os verdadeiros judeus e cristãos têm uma única religião [...] já não há necessidade de profeta: o papel passa a ser desempenhado pela Igreja” (ATTALI, 2003. p. 266). É esse povo antigo que vive há quatro mil anos e que sempre denunciou a maldade dos homens que perdura pelos tempos e continuará perdurando ( Cf. PASCAL. 1979. p. 190; Br. 618).

É por essa premissa que os homens, segundo Pascal:

Devem possuir, em si próprios, sentimentos de conformidade com o que ela [a religião] nos ensina; [...] deve de tal maneira ser objeto e centro para onde todos as

---

<sup>48</sup> “Eis o homem”. Episódio bíblico que Jesus foi flagelado e humilhado pelos seus conspiradores. Representa aqui a imersão total do Deus na miséria do homem. A expressão latina “*homo*” designa não homem no sentido particular e antônimo de mulher, tal expressão é “*vir*”. “*Homo*” representa um termo universal que diz respeito a todo o gênero humano.

coisas tendem, que quem conhecer os seus princípios poderá explicar a razão a natureza do homem (PASCAL. 1979, p.171; Br. 556).

O fragmento supracitado aponta para uma necessidade do homem de entender os princípios apresentados pela religião. Princípios esses que só podem ser apreendidos pelo espírito de finura, isto é, o coração, visto que, neste campo transcendente o espírito geométrico encontra-se sua limitação.

Deus não é uma evidência natural e nem racional (Cf. ATTALI, 2003. p. 245), para que o homem, iludido sobre sua condição, possa querer reconhecê-lo. Para o francês, “conhecemos a verdade não só pela razão<sup>49</sup> mas também pelo coração; é nesta última maneira que conhecemos os princípios, e é em vão que o raciocínio, que deles não participa, tenta combatê-la” (PASCAL. 1979, p.107; Br. 282). É importante ressaltar o espírito de finura como dispositivo humano privilegiado para acessar os princípios sutis da existência.

Os princípios simples são sensíveis ao coração e não à razão<sup>50</sup>, e é justamente por isso que a razão não consegue compreender a condição do homem mesmo (Cf. ATTALI, 2003. p. 245). É ciente disso que Pascal clama ao homem para uma responsabilidade real de conhecer sua verdadeira condição; para tal tarefa, Pascal não está indicando ou se referindo ao conhecimento geométrico e aos raciocínios lógicos, mas ao conhecimento do coração que é a faculdade elevada do homem capaz de apreender e desvelar os princípios primeiros dados pela religião.

Deste modo, é salutar saber entender e distinguir as realidades epistemológicas superiores e inferiores no sistema de pensamento pascaliano. O famoso jargão pascaliano: “quer ser grande? É preciso se reconhecer pequeno!” (PASCAL. 1979, p. 135; Br. 416). Faz com que a palavra “reconhecer”, que indica uma capacidade epistemológica do homem de extrair algo do intelecto, esteja em um patamar extremamente mais elevado do que as proposições geométricas, porque diz respeito à realidade transcendental da qual só o espírito de finura tem acesso.

Embora o homem, pela sua faculdade, precise reconhecer, no sentido elevado, sua condição através dos princípios fornecidos pela religião, tal inferência não significa que a iniciativa da ação seja primeiramente e suficientemente do homem que sai e capta por si só as sutilezas das verdades de sua existência, isso na visão de Pascal não existe.

---

<sup>49</sup> Aqui Pascal não está dizendo que nesta condição decaída o homem é capaz de conhecer a verdade por si mesmo e por meio da razão. Ele apenas afirma que o homem é capaz da verdade pela razão, mas logicamente isso se dava antes da queda de Adão ou se realiza depois da remissão completa do homem por Cristo.

<sup>50</sup> “A fé é Deus sensível ao coração” (PASCAL. 1979, p.107; Br. 278).

O homem só poder “enxergar com o coração” os princípios em voga por pura graça de Deus dada ao homem pelo Mediador<sup>51</sup>. O homem por si só nada pode fazer. Pascal é fiel e persistente na insuficiência humana, mesmo quando parece que aponta para uma suposta reconciliação das misérias e realidades paradoxais. Devido a isso que tal suposta reconciliação é uma possibilidade porque independe do homem, mas da graça divina. O “reconhecer”, por assim dizer é abertura a uma possibilidade reconciliatória com o divino.

Assim, a suposta reconciliação do homem, no pensamento pascaliano, frente suas limitações e desproporções, é voltado primeiramente, através da observação empírica especificamente pela constatação do limite da razão diante do universo<sup>52</sup> e, depois, pelo ódio de si<sup>53</sup>, ódio desse eu ilusório assumido pelo o *divertissement*.

Esse odiar-se é ensinado pela religião há muitos anos. A vida cristã transmite ao homem um desprezar-se para amar o Cristo Mediador, o Deus que o homem consegue se aproximar porque foi o Deus que assumiu as misérias e os paradoxos e por isso o homem não se desespera. A proposta reconciliatória pascaliana é realista e pragmatista, isso quer dizer que, ao passo que se observa a realidade empírica na sua concretude se elaboram conclusões e conhecimentos contingentes sobre sua própria existência. Isso acontece porque constata-se que existe na vida do homem faculdades elevadas que conhece coisas elevadas dadas pela religião e que logicamente aponta para uma perspectiva e até mesmo realidade que perpassa a existência física do homem.

Portanto, quando Pascal aconselha o filho do duque dizendo que: “não se desconheça a si mesmo, acreditando que seu ser tem algo de mais elevado que o dos outros” (PASCAL. 2006, p. 63), ele está lançado a possibilidade para o jovem se perceber em miséria ontológica e perceber na realidade existencial um olhar para o sobrenatural. Sendo assim, a possível proposta reconciliatória de Pascal é: o homem deixar de viver a sua vida, odiando-se, para viver a vida de Cristo amando-o com toda a força, ou melhor, com todo o coração.

---

<sup>51</sup> “O homem é, pois, fabricado com tanta felicidade que não tem nenhum princípio justo do que é verdadeiro e muitos excelentes do que é falso” (PASCAL. 1979, p. 153; Br. 466 e p. 61; Br. 83).

<sup>52</sup> Diz Pascal: “Eis o meu estado, cheio de fraquezas e incertezas”. (PASCAL. 1979, p. 86; Br. 194).

<sup>53</sup> (PASCAL. 1979, p.153; Br. 470).

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A exposição pascaliana da realidade do homem, ou melhor, da sua verdadeira condição é uma exposição contrária aos sistemas de pensamentos vigentes de seu tempo. É como se Pascal nadasse contra a correnteza, pois enquanto gritavam: “A razão do homem é suficiente!”, Pascal dizia: “A razão é limitada e o homem é miséria!”; quando diziam: “só através das proposições geométricas se chega ao conhecimento”, Pascal exclamava: “O coração conhece as coisas mais elevadas que a razão jamais alcançará!”.

É extremamente salutar ao mundo moderno e conseqüentemente ao contemporâneo que haja um contraponto onde se elabora um pessimismo sobre o homem ou se cria uma antropologia negativa, pois tais tempos estão marcados e arraigados por uma visão antropológica que é demasiada suficiente e orgulhosa, para não dizer pretensiosa. Num tempo onde o homem é visto com um estatuto ontológico suficiente, a proposta pessimista e trágica não seria a maneira de contraposição a fim de o homem encontrar seu lugar no universo?

O senhor Saci disse que Pascal parecia um bom médico que, dos venenos das cobras mais venenosas, produzia o melhor dos antídotos. Tal fato faz-se iluminador para entender a proposta reconciliatória de Pascal para o homem frente o *divertissement* que, por sua vez, está impreterivelmente no âmbito do sobrenatural. Se houvesse uma cura para o homem diante do *divertissement* Pascal a teria encontrado; se houvesse alguma forma da felicidade sensível do homem perdurar nesse mundo natural, Pascal teria a encontrado. Ele já teria encontrado por que pertenceu e viveu, antes da conversão, como um libertino.

A questão é entender a sobrenaturalidade ôntica-antropológica da qual nenhum homem pode escapar. O homem é assim, é um ser sobrenatural. Não pertence à via natural e, por isso, suas contrariedades e misérias não podem ser conciliadas por essa via, mas somente pela outra. Por isso que a reconciliação antropológica só pode vir de uma realidade transcendente, caso contrário, são inúteis tais tentativas.

Esse resultado pascaliano da observação empírica da existência do homem traz às claras a utopia de um projeto racionalista e iluminista dos homens modernos, a ponto de Pascal ser uns dos primeiros a criticar os sistemas de pensamentos que ali estavam nascendo, que só faziam colocar o homem em uma mentira sobre si mesmo.

A leitura de Pascal sobre homem é muito atual. A contemporaneidade ainda carrega sequelas dos sistemas de pensamentos nascidos no início da modernidade: o homem que tem o amor infinito voltado para si mesmo e tudo que faz é pensado em si mesmo; o homem que

não vive o tempo presente, mas só vive em função do passado ou do futuro, sempre esperando viver e nunca vivendo; o homem que tem dentro de si uma angústia existencial que pode ser constatada empiricamente; o homem que pensa que é tudo no mundo, mas quando se pergunta realmente sobre si e sobre sua existência, ou quando cai enfermo em uma cama, compreende que não é nada.

Neste sentido Pascal tem razão quando incita o homem a ter dentro de si um duplo sentimento: um de grandeza e um de miséria. Ele sabia que o reconhecimento do homem sobre suas realidades paradoxais lançaria o homem na constatação de sua insuficiência, sendo assim, o jargão “reconheça-se miserável e torna-te grande” é de extrema importância para uma busca de reconciliação no âmbito transcendental no qual só se alcança através de espírito de finura.

Será que a visão pascaliana está, há quase quatro séculos, atrasada em relação à contemporaneidade? Acredita-se que não! É preciso olhar para o mundo não *somente* com a razão<sup>54</sup>, pois, ao longo dos tempos, ela já se mostrou falha e insuficiente por si só. É preciso olhar para o mundo com os olhos do coração, porque “o coração tem suas razões, que a própria razão não conhece” (PASCAL, , 1979, p. 107; Br. 282).

---

<sup>54</sup> Não se está propondo aqui uma vida irracional se assemelhando aos animais, mas uma conjugação e reparação da razão que se submete aos princípios primeiros dados pelo coração.

## REFERÊNCIAS

- ABAGNANO, Nicola. **História da filosofia VI**. 4. ed. Lisboa: Editorial presença, 1992.
- ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. 1º Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- AGOSTINHO. **Confissões**. São Paulo: Martim Claret, 2002.
- ATTALI, Jacques. **Pascal ou o gênio francês**. Bauru: EDUSC, 2003.
- BÍBLIA SAGRADA**. Tradução CNBB. 7ª Ed. 2008.
- CALÇADO, Thiago. **O sofrimento como redenção de si, Doença e vida nas filosofias de Nietzsche e Pascal**. São Paulo: Paulus, 2012.
- CHAUÍ, Marilena. Consultoria. In: PASCAL, Blaise. **Pensamentos**. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- GILBERTE, Pascal. **Vida de Pascal**. In: PASCAL, Blaise. **Pensamentos**. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- JANSENIUS, Cornelius. **Discurso da reforma do homem interior**. São Paulo: Filocalia, 2016.
- KOYRÉ, Alexandre. **O significado da síntese newtoniana**. Trad. por Vera Ribeiro: Rio de Janeiro: EdUERJ / Contraponto, 2002. Disponível em: <<[https://filosofiadacienciaufabc.files.wordpress.com/2011/03/koyre\\_significado\\_da\\_sintese\\_newtoniana.pdf](https://filosofiadacienciaufabc.files.wordpress.com/2011/03/koyre_significado_da_sintese_newtoniana.pdf)>>. Acesso em abril de 2017.
- LEBRUM, Gérard. **Blaise Pascal**. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- MANTOVINE, Ricardo. **Limites da apologia cristã: a razão á procura de Deus em Blaise Pascal**. São Paulo: Garimpo Editorial, 2016.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Além do bem e do mal**. São Paulo: Editora Escala, 2013.
- OLIVA, Luiz Cesar Guimarães. **As marcas do sacrifício: um estudo sobre a possibilidade da história em Pascal**. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2004.
- PASCAL, Blaise. **Colóquio com o Senhor de Saci Sobre Epicteto e Montaigne**. 1728. Disponível em: <<http://www.academia.edu>>. Acesso em fevereiro de 2017.
- PASCAL, Blaise. **Do Espírito Geométrico**. São Paulo: Editora Escala, 2006.
- PASCAL, Blaise. **Ouvres complètes**. Paris: Edição Lafuma, 1963.
- PASCAL, Blaise. **Pensamentos**. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

PASCAL, Blaise. **Três Discursos Sobre a Condição dos Grandes**. In: PASCAL. Blaise. **Do Espírito Geométrico**. São Paulo: Editora Escala, 2006.

PONDÉ, Luiz Felipe. **O homem insuficiente: Comentários de Antropologia Pascaliana**. São Paulo: Edusp, 2001.

PONDÉ, Luiz Felipe. **Conhecimento na desgraça: Ensaio de epistemologia pascaliana**. São Paulo: Edusp, 2004.

REALE, Giovanni. **História da filosofia: do humanismo a Kant**. São Paulo: Paulus, 1990

RENÉ, Descartes. **Discurso do método**. 4. Ed. São Paulo: nova cultural, 1987.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. **Antropologia Filosófica I**. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 1991.

VENTURINI, Andrei. **Amor Próprio e Vazio Infinito: Uma Análise do Homem sem Deus em Blaise Pascal**. Doutorado em filosofia pela Pontifícia universidade Católica de São Paulo, 2011, p. 106. Disponível em: <<<https://sapientia.pucsp.br/bitstream/handle/11587/1/Andrei%20Venturini%20Martins.pdf>>>. Acesso em março de 2017.