

# O ANTINATURALISMO RELIGIOSO DE PASCAL

## THE RELIGIOUS ANTI-NATURALISM OF PASCAL

*Rodrigo Hayasi Pinto*<sup>1</sup>

**Resumo:** O objetivo do presente trabalho é fazer uma discussão acerca da temática da natureza humana, presente na obra “Pensées” (Pensamentos) de Blaise Pascal. Quando se trata de analisar o homem, Pascal constata a ausência de determinados princípios morais e antropológicos, responsáveis pela fundamentação da esfera prática. Não havendo tais princípios, o homem passa a viver uma existência com valores fabricados pelo hábito e pela imaginação e pautada no divertimento. Em última instância, Pascal vai concluir, que a não existência de tais princípios aponta para a questão da ausência de um referencial maior, a própria natureza humana. Segundo o pensador francês, o princípio cristão do pecado original é capaz de explicar a falta desse referencial maior, mostrando que a primeira natureza do homem, existente antes da queda, foi irremediavelmente perdida. Desse modo, a postura de Pascal acerca do homem pode ser pensada como religiosa e antinaturalista. Assim, aquilo que nos guiará, como eixo condutor de nosso trabalho, é justamente a temática do antinaturalismo religioso de Pascal e suas consequências para o conhecimento antropológico.

**Palavras-chave:** Natureza. Antropologia. Hábito. Moral.

**Abstract:** The aim of this present academic paper is to make a discussion about the thematic of human nature, present in “Pensées” (Thoughts), work of Blaise Pascal. When we talk about analyzing men, Pascal states the absence of determinate moral and anthropological principles, responsible for the grounds of the practical sphere. Not having these principles, mankind starts to live an existence with made up values by the habit and imagination guided by amusement. In last case, Pascal is going to conclude, that the non existence of such principles points to a matter of absence of a bigger reference, human nature itself. According to the French thinker, the Christian principle of the original sin is capable of explaining the absence of this bigger benchmark, showing that the first nature of man, existent before the decline, was irretrievably lost. In this sense, the posture of Pascal concerning man can be thought as being religious and anti-naturalist. Thus, what will guide us, as the conductive axis of our academic paper is precisely the thematic of religious anti-naturalism of Pascal and its consequences for anthropologic knowledge.

**Keywords:** Nature. Anthropology. Habit. Moral.

\* \* \*

### Introdução

Segundo Pierre Magnard, no dicionário filosófico de Lachelier é possível perceber que o conceito de natureza tem o sentido de suficiência total. Aquele ou aquilo que é detentor de uma natureza é capaz de autodeterminação, pois é causa de suas próprias determinações. Trata-se de uma ideia ligada à noção de todo fechado,

---

<sup>1</sup> Professor Doutor – PUC/PR. rhayasi@bol.com.br

totalidade acabada, independência, e por que não dizer também que esse conceito estaria vinculado também à noção de substância, no sentido de substrato que subjaz à realidade de um determinado ser, conferindo-lhe ordem, sentido e direcionamento?

No Dicionário Filosófico lemos segundo Lachelier que a ideia de natureza é a ‘de uma existência que se produz ou ao menos de determina por si mesma..., sem ter necessidade de uma causa estrangeira’. É, portanto ‘natureza’ aquilo que traz em si seu princípio, sua razão de ser; quem diz natureza diz suficiência, totalidade significante, realidade em si e por si. (MAGNARD, 1962, p.64).

Contraposta à ideia de natureza poderíamos colocar a ideia de artifício. O artifício é aquilo que é fabricado, criado pelo próprio homem, em outras palavras não tem em si mesmo a capacidade de suficiência e determinação, visto que essa determinação lhe vem exteriormente, pelas mãos do ser humano. O artifício é visto sempre como estando em segundo plano em relação ao natural, pois seu campo de atuação é demarcado sempre pelo domínio da natureza. Em outras palavras, a arte somente opera a partir do natural, podendo imitar, aperfeiçoar o natural, mas nunca, é bom que se lembre, é capaz de produzir algo completamente autônomo. Com efeito, falta-lhe a suficiência presente na natureza, a qual sempre permanece como seu perpétuo modelo.

Mas, o que ocorre quando a própria ideia da existência de uma natureza acaba sendo questionada, ou seja, a própria possibilidade do caráter necessário dos assim chamados eventos naturais acaba sendo colocada em questão? Haveria espaço para a concepção do artifício como imitação do natural? Ora, quando nos deparamos com o próprio questionamento da ideia de natureza, a principal consequência é que essa natureza, assim como a ordem que a fundamenta corre o risco de não passar de uma mera fabricação do próprio homem, um *habitus*, sendo, portanto, de caráter artificial conforme veremos a seguir.

Segundo o filósofo francês Clement Rosset, na história da filosofia nos deparamos com dois tipos de autores: aqueles que defendem a postura “naturalista” e aqueles que se apoiam numa posição contrária, os chamados “antinaturalistas”. Filósofos como Aristóteles, Spinoza, Rousseau, Descartes, por exemplo, se enquadrariam no rol dos autores que conceberiam a possibilidade de se construir uma filosofia da natureza e entenderiam esse termo como totalidade fechada e auto-suficiente capaz de gerenciar-se a si mesma. Esse é o caso, por exemplo, de Aristóteles

que compreende as transformações existentes no universo como sendo gerenciadas pelas categorias de ato e potência, as quais culminam na concepção de um primeiro motor imóvel, ou Descartes que entende a natureza como um imenso mecanismo, passível de ser compreendida pelas leis da mecânica.

Por outro lado, pensadores como os sofistas, Lucrecio, Bacon, Pascal e Nietzsche defenderiam uma posição contrária, por criticarem a possibilidade de construir um saber ordenado acerca da natureza, e isso não apenas devido a uma limitação do homem, mas principalmente por constatarem a ausência desse substrato ordenador no âmbito da própria realidade concreta. Com efeito, para tais autores, a ideia de natureza corresponde a uma “miragem” construída sobre o vazio.

Não resta dúvida que essa concepção “naturalista” vem sofrendo ataques frequentes: desde a Antiguidade, por Empédocles, pelos Sofistas e Lucrecio; até o início da filosofia moderna por Bacon – talvez o primeiro pensador a denunciar a distinção entre artifício e natureza – e seus principais contemporâneos (com exceção de Descartes); por Nietzsche [...] pela biologia moderna, cuja tendência seria, preferencialmente, considerar o natural como o artificial continuado. (ROSSET, 1989a, p.14).

A intenção do presente artigo é mostrar em que sentido o filósofo francês Blaise Pascal pode ser chamado, até certo ponto, de “antinaturalista” e como a discussão acerca dessa temática pode nos ajudar a compreender a sua antropologia. A nosso ver o “antinaturalismo” de Pascal, detectado por Rosset, está vinculada à postura religiosa desse autor. Pascal, sendo um pensador cristão, adota o princípio do pecado original como aquele que permite explicar a condição humana. O pecado original nos mostra que houve um momento, antes da corrupção, em que o homem residia em sua natureza original, vinculada a Deus. Por outro lado, a queda aponta para a perda dessa natureza e conseqüentemente também para a perda de referenciais antropológicos, que dariam sentido ao seu agir.

### **Hábito e artifício na antropologia pascaliana**

Nos “Pensamentos” um dos temas abordados por Pascal é a questão da miséria humana. Essa questão exprime justamente a perda dos referenciais antropológicos que dariam sentido à esfera prática. Com efeito, para o pensador jansenista, o homem é um ser miserável, porque a partir do momento que sua natureza é corrompida ele não mais

possui autênticos princípios morais e antropológicos que possibilitariam que ele agisse de modo ordenado.

Se o homem nunca tivesse sido corrompido, gozaria com segurança, em sua inocência tanto da verdade como da felicidade. E se o homem só tivesse sido corrompido, não teria qualquer ideia da verdade, ou da beatitude. Mas, infelizes que somos, e mais do que se não houvesse grandeza em nossa condição, temos uma ideia da felicidade e não podemos alcançá-la; sentimos uma imagem da verdade e só possuímos a mentira: somos incapazes de ignorar em absoluto e de saber com certeza, de tal maneira é manifesto que estivemos num grau de perfeição de que infelizmente caímos. (PASCAL, 1961, Pensamento 434).

Não estando de posse de tais princípios, uma das principais consequências da queda, é que o homem passa a organizar o universo das atitudes e dos juízos morais a partir de referenciais fabricados pelo hábito. Na obra “Pensamentos” nos deparamos com o fragmento 92, que lança certa compreensão sobre o que seria natural na visão do autor jansenista. “Que são nossos princípios naturais, senão princípios de hábitos? E nas crianças, os que receberam com os hábitos dos pais, como a caça entre os animais? Hábitos diferentes dão-nos princípios naturais diversos, é o que nos prova a experiência”. (PASCAL, 1961, Pensamento 92).

Afirmção espantosa sendo proveniente de um autor cristão. Mas em que sentido devemos entendê-la? Segundo Pascal nossos pretensos princípios naturais são decorrentes pura e simplesmente do hábito. A análise antropológica de Pascal, tendo como objetivo analisar os principais efeitos, observados na natureza humana, à luz do princípio do pecado original, percebe que a partir da corrupção o homem não possui nenhum princípio, o qual ele possa conferir verdadeiramente o termo “natural”. Nesse sentido, dirá Lucien Goldmann, comentador marxista de Pascal:

Pode-se em efeito compreender o termo *natureza* no sentido que ele tem quando falamos de direito natural, de lei natural, entendendo por tal termo uma norma, uma verdade, uma maneira de se comportar, ligada à condição humana e como tal válida, senão em si, ao menos para todos os homens, independentemente do tempo e lugar. É evidente que Pascal, nos Pensamentos, negou a existência de toda natureza humana tomada nesse sentido. Tudo o que os homens tomam por lei natural, princípio de razão, etc., é apenas em realidade costume, e como tal, variável de um lugar a outro, de uma época a outra. (GOLDMANN, 1997, p.238).

O “hábito” deve ser considerado, portanto, o principal responsável por construir e cristalizar todas as nossas crenças. Sua força consiste em nos acostumar a julgar as coisas sempre segundo o mesmo ponto de vista. Com efeito, o hábito age sobre os nossos juízos se valendo da força da repetição. Após produzirmos um determinado juízo ou agirmos de uma determinada forma, somos levados a repetir esse juízo ou atitude numa outra situação, apenas porque este se torna conveniente e útil. Assim, ao nos acostumarmos a julgar e a agir sempre segundo o mesmo ponto de vista, concluímos tratar-se de uma necessidade natural. No entanto, essa necessidade natural é fictícia, visto que foi construída pelo próprio homem.

Assim, o fato de vermos um determinado efeito repetir-se seguidamente, pode levar-nos a concluir que nos deparamos com uma espécie de necessidade natural. Por exemplo, não podemos concluir a partir do fato de vermos o Sol nascer todos os dias, que amanhã o Sol necessariamente surgirá no horizonte. Tal fato não corresponde a uma necessidade natural, pois o contrário dessa afirmação factual é possível: o Sol pode muito bem não nascer, contrariando as nossas expectativas cristalizadas pelo hábito. No entanto, não é bem isso o que ocorre, pois a repetição de uma ocorrência leva-nos, insensivelmente, à crença de um mecanismo necessário presente na realidade, que se exprime através de leis naturais. “Quando vemos um efeito repetir-se seguidamente, concluímos tratar-se de uma necessidade natural: amanhã será dia etc. **Mas não raro a natureza nos desmente e não se submete a suas próprias leis.**” (PASCAL, 1961, Pensamento 91, grifo nosso)

Pascal aponta, por meio de uma afirmação aparentemente contraditória, mas irônica, que a própria natureza é capaz de não se submeter às suas próprias leis. Como pode ser esse o caso? O que ocorre é que, para o autor jansenista, as leis naturais não são uma manifestação da própria natureza, pois não passam de uma interpretação da realidade efetuada pelo homem com o intento de ordenar o mundo de modo plausível, portanto, tais leis não pertencem à estrutura do real.

O homem fabrica uma ordem, por intermédio do costume, e submete à realidade exterior e ele próprio a essa ordem. Assim, o próprio hábito constitui nossa natureza. O hábito de vermos determinados efeitos seguirem-se repetidamente nos leva a perceber certa constância em relação a eles, a essa constância convencionamos chamar de natureza. Isso ocorre tanto em relação aos fenômenos naturais, quanto em relação às ações humanas, como ele mesmo aponta no pensamento 89:

O hábito é nossa natureza. Quem se habitua à fé crê, e não pode deixar de temer o inferno; e não crê em outra coisa. Quem se habitua a crer que o rei é terrível, etc... Quem duvida, pois, de que nossa alma, estando habituada a ver número, espaço, movimento, creia nisso e somente nisso? (PASCAL, 1961, Pensamento 89).

Conforme é possível perceber no fragmento acima, a própria concepção mecanicista, tão valorizada na época em que este viveu, é considerada por Pascal como um efeito do hábito. Com efeito, ao nos habituarmos a contemplar a realidade a partir das coordenadas do número, do movimento e do espaço, passamos a acreditar que tais noções são necessárias e por que não dizer, universais. Desse modo, passamos a interpretar as leis que regem a natureza como sendo de ordem estritamente mecânica, embora tais leis não tenham uma existência efetiva em si.

Por outro lado, ao nos determos na dimensão das atitudes e dos juízos humanos, é possível observar que há um elemento de “contingência” e “acaso” na dimensão de nossos juízos, visto que não havendo leis necessárias e naturais, somos nós que escolhemos de forma arbitrária o direcionamento de nossos juízos. Na inexistência de referenciais naturais e necessários, adotamos como elemento direcionador a arbitrariedade de nossa própria vontade individual. A vontade elege o ângulo e a atitude que mais lhe agrada, sem estar apoiada em nenhuma regra preestabelecida.

A vontade é um dos principais órgãos da crença, não porque forme a crença, mas porque as coisas são verdadeiras ou falsas segundo o ângulo pelo qual as encaramos. A vontade, que se apraz mais em um do que em outro, desvia o espírito da consideração das qualidades que não quer ver; assim, o espírito, marchando de comum acordo com a vontade, detém-se a olhar do ângulo que esta aprecia. Julga-se desse modo pelo que se vê. (PASCAL, 1961, Pensamento Br.99).

Dessa forma, quem dispõe os nossos juízos e crenças, longe de ser uma lei moral, como em Kant, ou valores pré-estabelecidos a partir de uma perspectiva ética ou metafísica, é apenas nossa vontade individual, que arbitrariamente elege como princípio o ângulo que mais lhe apraz. Posteriormente, nos acostumamos a julgar segundo a mesma perspectiva e criamos uma ilusória necessidade natural. Esse é o caso, por exemplo, de quando se trata de escolher uma profissão ou uma ocupação em nossa própria vida.

Segundo Pascal, nesse caso, decidimos apenas por meio de uma vontade determinada por meio das contingências existenciais de nossa vida, como, por exemplo, ter ouvido em nossa infância nossos pais louvarem um tipo de profissão ou determinada

atitude em detrimento de outra, dispõem o nosso espírito a julgar uma profissão e uma ação como satisfatórias. Posteriormente, por meio do costume, nos habituamos a essa escolha criando um vínculo “natural” com ela.

A coisa mais importante na vida é a escolha de uma profissão. É o acaso que dispõe. O costume faz os pedreiros, soldados, empalhadores. “É um excelente empalhador”, diz-se; e falando dos soldados: “São muito loucos”; mas outros, ao contrário: “Não há nada de grande fora da guerra; os demais homens são velhacos.” À força de ouvir louvar na infância esses ofícios e desprezar todos os outros, escolhe-se; ama-se **naturalmente** a virtude e odeia-se a loucura. (PASCAL, 1961, Pensamento 97, grifo nosso).

O universo das escolhas humanas, portanto, está profundamente relacionado com o âmbito da contingência e do acaso, ideia radicalmente oposta a de uma natureza humana gerenciada pelo caráter necessário de determinados comportamentos e princípios. Segundo Clement Rosset, Pascal é um dos inauguradores daquilo que ele chama de “pensamento do acaso”. Na acepção de Rosset, é o acaso, como consequência do pecado original, que permite pensar a ideia da ausência de uma natureza, pois não havendo referenciais universais que permitam ordenar a realidade do mundo e as ações humanas de modo absoluto, devemos pressupor que o homem está impossibilitado de determinar o sentido unificador da realidade, e, portanto, esta se lhe apresenta como não possuindo um sentido que a determine, sendo regida pela ausência de ordem, ou como ele mesmo chama de acaso.

Pensamento do acaso (que sob esse termo, Pascal parece ter inaugurado), que constitui assim um dos temas condutores dos pensamentos: em qualquer nível de existência que alguém ou algo se coloque aparece o acaso, isto é, um mesmo princípio errático, assassino de toda ideia de princípio. (ROSSET, 1989b, p.162).

Isso quer dizer que na filosofia pascaliana, não constatamos a presença de princípios naturais e necessários, antes a eleição de tais princípios são obra pura e simplesmente do acaso. No entanto, o hábito representa a tentativa feita pelo homem de criar uma natureza a partir do acaso. É grande o império do hábito. Por seu intermédio, é possível transformar qualquer tipo de comportamento humano e qualquer maneira de julgar e encarar os objetos em algo necessário e natural. Nesse sentido, dirá Pascal: “Não há nada no mundo que não se torne natural. Não há natural que não se perca”. (PASCAL, Pensamento Br.94). A arbitrariedade da vontade gerenciada pelo acaso

dispõe os nossos juízos e atitudes, mas é o hábito que os sedimenta, modelando-os numa forma fixa, a qual conferimos o nome de “princípios naturais”.

### **O papel da imaginação**

Ao lado do hábito, Pascal aponta outra força enganadora, que desvia nossa atenção da existência do acaso e da ausência de sentido na natureza humana como fator determinante de nossas atitudes e juízos, fazendo-nos crer que tais juízos são necessários e naturais, trata-se da *imaginação*. Qual o papel desempenhado por essa força enganadora?

Ora, existe uma predisposição, com a qual nos deparamos na empresa naturalista de criar uma natureza artificial e nunca vê-la como tal. É justamente a adoção da crença de que o natural não corresponde ao artificial, que deve ser considerado o principal objetivo do empreendimento naturalista. Já afirmamos que, segundo Pascal, não existe efetivamente o âmbito do natural, já que este deve ser considerado uma estância vazia de significado, ou nas próprias palavras de Rosset, uma espécie de “natural fantasmagórico”. O natural não passa de um termo, uma palavra, capaz de designar um conjunto de ideias, juízos ou atitudes, concebidas arbitrariamente pelo homem, mas que ele insiste em ver como uma ordenação necessária. Trata-se de uma espécie de nominalismo pascaliano, aonde a própria ideia de natureza não possui nenhuma objetividade, pois não aponta para nada que possa ser experimentado de modo empírico e concreto.

O que nos impede de ver a ideia de “natureza” como mero termo a coroar um conjunto de hábitos repetidos, ou seja, o elemento que nos levará ao preenchimento desse vazio através de uma avaliação fantasiosa da realidade é justamente a imaginação. Segundo Pascal, a imaginação é responsável por iludir a razão, incutindo avaliações fantasistas na mente do sujeito, como a crença na própria natureza do real. “A imaginação amplia os pequenos objetos até encher-nos a alma com eles, em uma avaliação fantasista.” (PASCAL, 1961, Pensamento Br.84).

A imaginação estabelece definitivamente a segunda natureza do homem como sendo a verdadeira e a única existente, no sentido de que essa estância enganadora leva à efetivação da crença daquilo que foi criado pelo hábito como sendo natural. Nesse sentido, a imaginação, e não a razão nos leva a crer na natureza fictícia do homem, podendo criar a ilusão de que determinadas noções, como, por exemplo, a noção de



felicidade, de sabedoria e, inclusive, de verdade, criadas pelo hábito são naturais. É digno de nota que, nesse caso, não são os loucos delirantes os que são dominados pela imaginação, é a humanidade em peso, inclusive os sábios e filósofos, que é seduzida por essa força enganadora.

Não falo dos loucos, falo dos mais sábios, e é entre eles que a imaginação tem o grande dom de persuadir os homens. Por mais que a razão grite, não pode valorizar as coisas. Essa soberba potência inimiga da razão, que se compraz em controlá-la e em dominá-la para mostrar quanto pode em todas as coisas, estabeleceu no homem uma segunda natureza. Têm seus felizes, seus infelizes, seus são, seus doentes, seus ricos, seus pobres. (PASCAL, 1961, Pensamento 82).

Em outras palavras, a imaginação nos faz acreditar no embuste criado pelo hábito, estabelecendo definitivamente a escala de valores, que fundamentam a natureza humana. “A imaginação dispõe de tudo; faz a beleza, a justiça e a felicidade, que é tudo no mundo [...] 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, 1961, Pensamento 82). Enquanto o hábito nos condiciona pela força da repetição a construir nossas crenças em determinados juízos e atitudes, é a imaginação que cristaliza definitivamente a crença, pois produz certa predisposição na alma, capaz de dar o aval de aceitação à crença.

A imaginação proporciona uma aparência ilusória aos princípios formados pelo hábito, conferindo valor e legitimidade a tais princípios. A razão é incapaz de valorizar o que quer que seja, pois, como o próprio Pascal indica, “por mais que a razão grite não pode valorizar as coisas.” (PASCAL, 1961, Pensamento 82). Nesse sentido, aqueles que adotam a imaginação como a regra de seus juízos são capazes de agir com mais orgulho e confiança do que aqueles que seguem apenas o espírito racional. Com efeito, a imaginação

Enche seus hóspedes de uma satisfação bem mais plena e completa do que a razão. Os hábeis por imaginação comprazem-se muito mais em si mesmos do que os prudentes o conseguem razoavelmente. Observam as pessoas com autoridade; disputam com ousadia e confiança; os outros com medo e desconfiança: essa alegria visível dá-lhes muitas vezes vantagem na opinião dos ouvintes, de tal maneira os sábios imaginários gozam de favor junto aos juízes de idêntica natureza. (PASCAL, 1961, Pensamento 82).

Os “sábios imaginários” são mais aceitos pela humanidade e pelo senso comum em virtude de que a capacidade valorativa da imaginação, mesmo sendo falsa, é

extremamente mais poderosa do que o tatear lento e prudente do discurso racional. Com efeito, é essa capacidade imaginativa que domina o espírito da humanidade, levando-a a aceitação da maioria das crenças que fundamentam os juízos dos homens. Uma dessas crenças, a mais poderosa na opinião de Pascal, é a crença na existência da natureza humana.

Aqui é necessário invocar Hume, e mostrar que Pascal, assim como o filósofo inglês, aponta para a importância do hábito tanto na constituição das hipóteses científicas, quanto na constituição das atitudes humanas. Entretanto, na discussão acerca da relação entre crença e imaginação, poderíamos nos arriscar a dizer que Pascal, difere de Hume no seguinte sentido, este havia afirmado, em sua obra, *Tratado da Natureza Humana*, que “crença é qualquer coisa sentida pelo espírito, que distingue as ideias dos juízos das ficções da imaginação.” (HUME, 1999, p.67). Ora, na reflexão pascaliana, não é possível separar o âmbito da crença do âmbito da imaginação, visto que a própria imaginação é responsável, nesse caso, por fundamentar o universo das crenças humanas. Nesse caso, o assentamento das crenças é dado pela própria imaginação. Para Hume, de modo contrário, a crença tem o poder de persuadir melhor o espírito inclinándolo em direção a aceitação das ideias fabricadas pelo hábito e pela experiência, enquanto a imaginação está relacionada apenas à capacidade de unir, misturar e variar as ideias, a qual nem sempre está ligada diretamente à experiência concreta.

Em Pascal não há separação entre as duas instâncias: o hábito necessita que o espírito seja iludido para que aquilo que é formado por ele resulte em uma crença efetiva. Com efeito, a capacidade imaginativa em Pascal não é apenas a capacidade de unir, misturar e variar as ideias, como concebe Hume, mas consiste também na capacidade fantasista do homem, capaz de iludi-lo para que este creia e seja governado pelas produções do hábito. Algo digno de nota, é que relegando à imaginação apenas ao reino das conexões entre as imagens e ideias que constituem o nosso intelecto, o próprio Hume deixou sem explicar o que seria essa maneira intensa de conceber as coisas que leva inevitavelmente à crença. Como ele próprio afirma:

A imaginação governa todas as suas ideias e pode uni-las, misturá-las e variá-las de todas as formas possíveis [...] Mas, como é impossível que essa faculdade da imaginação possa jamais, por si mesma, converter-se em crença, é evidente que a crença não consiste na natureza particular ou na ordem da ideia, mas na maneira como o espírito as concebe e as sente. Confesso que é impossível explicar com perfeição este sentimento ou esta maneira de conceber. (HUME, 1999, p. 66).

Posto que a imaginação é a responsável por estabelecer o sistema de todas as nossas crenças, transformando-as em verdades naturais, vejamos mais um exemplo da atuação dessa força enganadora na construção de uma falsa natureza. Dentro da temática relacionada à ilusão proporcionada pela imaginação e pelo hábito, há um fenômeno antropológico em que é possível perceber em toda sua envergadura o engodo provocado por esta potência enganadora, trata-se do “Divertimento” (*Divertissement*).

### **Natureza humana e divertimento em Pascal**

O reino ilusório instaurado pela imaginação também exprime-se nos fragmentos relacionados ao “Divertimento”. O Divertimento em Pascal consiste em qualquer forma de distração, que nos desvie de pensar em nossa condição vazia e sem sentido. No entanto, conforme veremos adiante, essa distração não consiste apenas em passatempos ocasionais, mas engloba as ocupações humanas em todos os níveis. Nos fragmentos, relacionados ao divertimento, a reflexão pascaliana acerca do homem se inicia com uma estranha constatação:

Quando, às vezes, me pus a considerar as diversas agitações dos homens, e os perigos e castigos a que eles se expõem, na corte e na guerra, originando tantas contendas, tantas paixões, tantos cometimentos audazes, e muitas vezes funestos, descobri que toda a infelicidade dos homens vem de uma só coisa, que é não saberem ficar quietos dentro de um quarto. (PASCAL, 1961, Pensamento 139).

Os homens não sabem “ficar quietos dentro de um quarto”. O que isso significa? Significa que a condição humana é marcada pela insatisfação diante da ausência de ocupações. Nesse sentido, o estado de um repouso total, sem paixões, sem entretenimentos, é algo contrário ao homem. Assim, sua natureza será marcada pela constante busca de determinadas distrações, que a impedem de permanecer em repouso. Com efeito, o próprio Pascal aponta que em qualquer nível existencial que o homem se encontre ele necessita de uma forma de entretenimento; até mesmo uma posição elevada como a de ser rei, por exemplo, é gerenciada por esse impulso.

Imaginemos, entretanto, um rei acompanhado de todas as satisfações que dela decorrem, mas sem divertimentos; que considere e reflita sobre o que é, e essa felicidade enlanguesciente não se sustentará mais. Acabará forçosamente percebendo as coisas que o ameaçam, as

revoltas que podem surgir, e, enfim, a morte e as moléstias inevitáveis. De maneira que, se ficar sem aquilo que se chama divertimento, ei-lo infeliz, mais infeliz que o mais ínfimo de seus súditos que goza e se diverte. (PASCAL, 1961, Pensamento 139).

Mas, qual seria a causa dessa repulsa pelo repouso? Pascal, de maneira mais aprofundada, aponta para a razão desse curioso efeito antropológico.

Mas quando pensei mais de perto no assunto, e quando, depois de haver encontrado **a causa** de todas as nossas infelicidades quis descobrir-lhes **a razão**, achei que há uma muito efetiva, que consiste na infelicidade natural de nossa condição fraca e mortal, e tão miserável, que nada nos pode consolar, quando nela pensamos de perto. (Pascal, 1961, Pensamento 139, grifo nosso).

A “razão” desse curioso efeito está relacionada ao fato de que evitamos pensar na miséria presente em nossa condição. Não é agradável pensar em si e no próprio estado presente já que, conforme foi apontado linhas acima, após o pecado original o homem perdeu os referenciais que dariam sentido ao seu agir, resultando numa natureza esvaziada de sentido. Assim, “nada nos pode consolar, quando nela pensamos de perto”. Esse estado de profundo contato com nossa condição é capaz de gerar uma profunda tristeza, qualificada pelo pensador francês pelo termo “ennui” (tédio).

Tédio (*Ennui*) – Nada é mais insuportável ao homem do que um repouso total, sem paixões, sem negócios, sem distrações, sem atividade. Sente então seu nada, seu abandono, sua insuficiência, sua dependência, sua impotência, seu vazio. Incontinenti subirá do fundo de sua alma o tédio, o negrume, a tristeza, a pena, o despeito, o desespero. (Pascal, 1961, Pensamento 131).

O termo *ennui* pode ser traduzido para o português através de similares como aborrecimento, angústia, tédio, melancolia, desespero. No entanto, nenhuma dessas noções é capaz de esgotar o sentido que tal termo assume em francês e, sobretudo, na filosofia pascaliana. Em Pascal, o tédio está relacionado, de modo mais específico, ao estado de espírito presente no homem quando este se depara com sua interioridade esvaziada de sentido. A irrupção do tédio em sua alma leva-o a uma tentativa de escapar desse sentimento insuportável por meio das distrações e entretenimentos<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Segundo Luis Felipe Pondé, o fenômeno do divertimento, em termos antropológicos, exprimiria aquilo que ele chama de “mecânica da concupiscência”, pois indicaria o homem corrompido no âmbito da esfera prática tendo como único norte a alienação causada por suas ocupações. Para esse autor interromper a mecânica do divertimento “é mergulhar no verdadeiro ser do homem, seu nada. A condição não alienada (não divertida) é o necessário para a consciência do nada materializar-se existencialmente (afetivamente) como angústia (*ennui*). [...] A prática do divertimento é para Pascal uma economia espiritual que visa afastar o homem da consciência existencial de sua insuficiência como miséria.” (Pondé, 2001, p.236).

Pascal vai construir a ideia de que para ser feliz o homem deve buscar determinadas ocupações que o impeçam de pensar em si mesmo, desviando-o da consciência desse vazio interior. No entanto, o divertimento não deve ficar restringido apenas à esfera dos passatempos e futilidades. Com efeito, tal dimensão abarca a realidade humana como um todo, assim Pascal considera divertimento qualquer modo de ocupação que distraia o homem da consciência acerca de sua própria existência. Nesse sentido, podem ser fenômenos passíveis de distraí-lo, a busca por uma determinada profissão, a obtenção de um determinado cargo ou até mesmo a paixão pela polêmica e o âmbito da busca pela verdade presentes na filosofia e na ciência. Por desempenhar uma espécie de distração do ser, a filosofia é concebida por Pascal como a perpétua pesquisa em direção à verdade e a ciência como o âmbito da discussão permanente em torno das teorias, e jamais como a contemplação e a satisfação diante da verdade ou da teoria encontrada.

Nada nos agrada tanto como ver um combate, mas não a vitória. [...] Assim no jogo, assim na pesquisa da verdade. Gostamos de ver, nas polêmicas, o combate das opiniões; mas não gostamos, em absoluto, de contemplar a verdade encontrada. Para fazê-la observar com prazer, é preciso mostrá-la nascendo da polêmica. [...] Nunca procuramos as coisas, mas a pesquisa das coisas. (PASCAL, 1961, Pensamento 135).

Nesse momento, a imaginação desempenhará um papel de grande utilidade, já que ela será determinante para que o homem acredite que essa busca por determinados objetivos em sua existência é algo autêntico e legítimo. Com efeito, o divertimento consiste na aceitação de uma das maiores crenças que movem o ser humano, qual seja, a crença de que o soberano bem que buscamos como objetivo de nossas ações quer na vida prática, quer na ciência e na filosofia, seja algo que proporcionará uma espécie de realização humana. Essa crença é uma espécie de juízo comum de toda a humanidade.

Quem quisesse seguir apenas a razão seria louco perante o juízo do homem comum. É preciso julgar de acordo com o julgamento da maior parte do mundo. É preciso, pois isso lhe apraz, trabalhar o dia todo para alcançar bens reconhecidos como imaginários, e, quando o sono repara as fadigas de nossa razão, cumpre-nos levantar incontinenti, para correr atrás de fumaças e experimentar as impressões dessa senhora do mundo. (PASCAL, 1961, Pensamento Br. 82).

O papel da imaginação é o de desviar a consciência de nossa própria existência, marcada pela ausência de referenciais, por meio de bens imaginários, impelindo-nos a buscar exteriormente aquilo que não encontramos interiormente. A interioridade

humana está expressa, nos fragmentos relacionados ao divertimento, através do termo “vazio” e “nada”. O termo “nada”, em Pascal, personifica a própria essência do homem, já que este perdeu sua “autêntica” natureza após a corrupção do pecado. Assim, para o pensador jansenista, uma das principais razões que nos levam a uma busca desenfreada por determinadas ocupações e que nos impede de permanecer em repouso é a consciência desse vazio interior.

Autores como Vincent Carraud apontam para a presença desse vazio interior, interpretando-o a partir da temática da insubstancialidade do “eu” em Pascal. No capítulo quarto de seu livro, *Pascal et La Philosophie*, intitulado “A Destruição da Egologia”, Carraud defende a ideia de que o filósofo jansenista seria um crítico da metafísica do sujeito inaugurada por René Descartes. Noções como a de um eu substancial seriam contrárias ao pensamento de Pascal, responsável por “criticar o ego substancial em metafísica.” (Carraud, 2007, p.294). Segundo Carraud, o Pensamento 323 anuncia explicitamente o fracasso de uma definição real do eu. Convém citá-lo:

Que é o eu? Um homem que se põe a janela para ver os passantes, se eu estiver passando, posso dizer que se pôs à janela para ver-me? Não, pois não pensa em mim em particular. Quem gosta de uma pessoa por causa de sua beleza, gostará dela? Não pois a varíola, que tirará a beleza sem matar a pessoa, fará que não goste mais; e, quando se gosta de mim por meu juízo, ou por minha memória, gosta-se de mim? Não pois posso perder essas qualidades sem me perder. Onde está, pois, esse eu, se não se encontra no corpo nem na alma? (PASCAL, 1961, Pensamento 323).

No pensamento de Pascal não se pode definir o eu como substância, tal como intenta a filosofia cartesiana. Isso se deve ao fato de que podemos ter acesso apenas às qualidades relacionadas a ele, mas não podemos apreender o eu no sentido de substrato, capaz de sustentar diferentes atributos, como o juízo, a memória, ou até mesmo atributos corporais como a beleza física, por exemplo. Por isso dirá Pascal, “não amamos nunca a pessoa, mas somente as qualidades.” (Pascal, 1961, Pensamento 323). Ora, a inapreensão do eu tem como principal consequência, o fato de que não podemos localizá-lo, seja no corpo ou na alma.

É a partir da noção de um eu dessubstancializado que Carraud irá operar uma discussão acerca da temática do divertimento. Para ele, a ausência de um referencial subjetivo, é o que leva o homem a lançar-se para fora de si numa inquietude constante, buscando as mais diferentes distrações. Nesse sentido, a principal consequência ao nível antropológico é que, sem esse referencial subjetivo, perdemos o centro gravitacional do

próprio ser, passando a viver, de modo inconstante, num movimento perpétuo de busca por um referencial.

A natureza do homem se define por sua inconstância e sua descontinuidade; não saberíamos definir o homem pela unidade de um movimento (ordenado, freqüentemente pensado como peso) para o qual ele tenderia; Há *itus et reditus* [idas e vindas] na natureza humana. (CARRAUD, 2007, p. 295).

Essa busca por autênticos referenciais, principal sintoma de sua perda, gerará a fabricação de uma realidade imaginária fundamentada no fenômeno do Divertimento. O que o homem menos quer é pensar em si mesmo; por isso buscamos nos distrair de nosso próprio ser, através de determinadas ocupações. Segundo Carraud o divertimento apresenta uma atitude “anticartesiana” do homem, pois este não pode pensar em si mesmo sem um sentimento de repulsa e desespero, devido ao caráter insubstancial de seu eu:

A análise do divertimento não descreve menos o que se apresenta de fato como uma atitude fundamentalmente anticartesiana do homem, pois o pensamento de si mesmo é insuportável. A análise de Pascal consiste em colocar à luz o conjunto dos procedimentos do ocultamento de si: se divertir é esconder o eu a si mesmo. (CARRAUD, 2007, p.334).

Assim, a insubstancialidade do eu compromete o papel de referencial que poderia ser desempenhado por este, já que o eu não tem estatuto ontológico definido e representa a própria subjetividade distante de sua referência mais própria. Daí a necessidade de “esconder o eu a si mesmo”. A faculdade imaginativa terá um papel fundamental nessa tentativa de ocultamento do eu.

Com efeito, é a imaginação que nos leva à crença de que a ocupação, que exercemos, nos levará a uma espécie de auto-satisfação capaz de nos trazer a felicidade. Na verdade, segundo o próprio Pascal, todo divertimento cumpre duas funções: em primeiro lugar, deve nos distrair de nossa própria existência, em segundo lugar, deve ele sempre visar a um objetivo ou a uma conquista, que represente para nós o soberano bem e que estimule nossa paixão. Sem esse objetivo nossos entretenimentos e ocupações tornam-se algo vão, ou seja, algo sem sentido.

Não é, portanto, só o divertimento que ele procura: um divertimento mole e sem paixão o aborrecerá. É preciso que se entusiasme e se iluda a si mesmo, imaginando que seria feliz ganhando o que não desejaria que lhe dessem a fim de não jogar, a fim de formar para si próprio um motivo de paixão e excitar com isso seu desejo, sua cólera, seu temor ante o objeto que ele mesmo criou, como as crianças que se

assustam diante do rosto que elas próprias lambuzam de tinta. (PASCAL, 1961, Pensamento 139).

Nesse sentido, a temática do divertimento nos leva a pensar o homem como um ser, cuja principal aspiração é correr atrás dos objetivos fabricados pela imaginação. Precisamos acreditar, por exemplo, que o cargo que desempenhamos, as escolhas que fazemos em nossa vida prática e os objetivos que pretendemos alcançar na vida, representam algo de verdadeiramente útil e autêntico.

No entanto, tão logo tais objetivos são atingidos, voltamos a nos entediar, justamente por que não passam de sonhos e ilusões fabricados pela imaginação. Ora, tais sonhos jamais apaziguam o desejo do homem por um referencial autêntico que confira fundamento a suas ações. Pois, com efeito, o sintoma que mortifica o homem como um todo é fato de que sua natureza está corrompida e, portanto, este não possui uma natureza íntegra que dê sentido a sua existência.

O erro deles [dos homens] não seria de procurar o tumulto se só o procurassem como um divertimento; o mal é que o procuram como se a posse das coisas que buscam deve-se torná-los perfeitamente felizes, e nisso sim, há razão de qualificar esta pretensão como vã [...] Imaginam que se tivessem obtido esse cargo, repousariam em seguida com prazer, e não sentem a natureza insaciável de sua concupiscência. (PASCAL, 1961, Pensamento 139).

O que está em jogo nesses fragmentos é um movimento perpétuo em direção a uma espécie de repouso fictício. Com efeito, o objetivo imaginário fabricado pela imaginação nos ilude com a imagem do repouso, desse modo somos levados a acreditar que a conquista desse bem nos tornará felizes. No entanto, tal imagem não passa de uma “miragem” que nunca se concretizará, visto que o homem não possui autênticos princípios que seriam responsáveis por essa efetivação. É o que aponta Pierre Magnard, ao comentar esse fragmento:

Haveria uma natureza para o homem que procura seu ser fora de si? Pode ele pretender realizá-la um dia, ele que parece se perseguir indefinidamente? A necessidade que ele ressentido torna-o tributário do mundo exterior, mas numa pura perda, pois não há bem natural que possa preenchê-lo, por mais amplitude que lhe consinta uma fantasia pronta a exagerar indevidamente as pequenas coisas. (MAGNARD, 1991, p. 154).

Segundo Pascal a corrupção de nossa natureza é um indicativo do fato de que jamais seremos felizes ou nos depararemos com um referencial absoluto, capaz de fundamentar a nossa existência. Com efeito, para o filósofo jansenista “nossa natureza



está no movimento; o inteiro repouso é a morte.” (Pascal, 1961, Pensamento 129). O homem corrompido, na visão de Pascal, vivencia um estado radical de perda de referenciais: natureza, soberano bem, interioridade, verdade, todos esses princípios não possuem uma realidade efetiva na esfera antropológica, o que permite que o pensador jansenista se refira ao homem como um ser miserável, cuja interioridade está vazia e cuja existência está pautada muito mais na busca de tais princípios do que na sua concretização efetiva. Eis o retrato da condição humana na visão de Pascal:

Acreditam buscar sinceramente o repouso, e, na verdade, só buscam a agitação. Têm um instinto secreto, que os leva a procurar divertimentos e ocupações exteriores, nascidos do ressentimento de suas contínuas misérias; e têm outro instinto secreto, resto da grandeza de nossa primeira natureza, que os faz conhecer que a felicidade só está, de fato, no repouso, e não no tumulto; e, desses dois instintos contrários, forma-se neles um intento confuso, que se oculta da vista no fundo da alma, e os leva a procurar o repouso pela agitação. (PASCAL, 1961, Pensamento 139).

Esse retrato trágico da humanidade “faz do homem o brinquedo de dois instintos contrários, que dão lugar a um projeto contraditório: tender ao repouso pela agitação.” (MAGNARD, 1991, p.154). Nesse sentido, o homem não passa de um paradoxo, cuja única possibilidade de compreensão repousa no princípio do pecado original.

A partir da análise dessas temáticas, a corrupção da natureza humana, a fabricação de uma segunda natureza através do hábito e da imaginação e a busca pelo soberano bem, presente no fenômeno do divertimento, é possível perceber o alcance da crítica de Pascal em relação à ideia de uma natureza desempenhando o papel de uma dimensão auto-suficiente que proporcionaria uma autêntica diretriz ao próprio homem.

Há algo de natural no homem, somente se por natural entendermos uma espécie de “inclinação” que o leva a buscar o soberano bem, os autênticos princípios e a verdade, e que permite construir o universo da cultura por meio do costume e da imaginação. Em outras palavras, se há natureza humana tal ordem estaria vinculada apenas à dimensão do “desejo”. O ser humano possui uma predisposição a querer o natural. Tal desejo, por sua vez, se concretizaria no âmbito do costume e da imaginação, sem nunca efetivar-se de modo absoluto. “Para Pascal, a natureza do homem consiste precisamente em não possuir nada além de costumes e nenhuma natureza no primeiro sentido do termo.” (GOLDMANN, 1997, p.239).

No entanto, é nessa busca incessante por esse “natural fantasmagórico”, visto que não se trata de uma realidade existente em si e por si mesma, mas uma miragem

produzida pela imaginação e pelo hábito, que é possível vislumbrar uma das principais características do homem, uma espécie de desejo pelo natural, que mesmo sem nunca ser efetivado de maneira concreta, encontra-se vinculado à essência do homem. Esse estranho efeito antropológico, que leva-nos incessantemente a sempre criar um novo artifício, corresponderia à condição humana, pois esta é uma necessidade que engloba a humanidade como um todo. Desse modo, segundo Rosset:

O efeito de retorno do artifício, que trai a empresa naturalista, pode ser considerado num certo sentido “natural”, isto é, necessidade da qual é impossível escapar; porém sob a condição de precisar que essa necessidade do artifício significa apenas a impossibilidade de alcançar um natural fantasmagórico. (ROSSET, 1989a, p.21).

É justamente na mira do desejo pelo natural que o homem cria uma segunda natureza artificial. A natureza, nesse caso, não seria nada mais do que a projeção do desejo do homem pelo natural, a qual se exprime através do artifício. Nesse sentido, é possível transformar qualquer atitude, comportamento ou princípio em algo natural: “a natureza do homem é toda natureza, *omne animal*. Não há nada no mundo que não se torne natural. Não há natural que não se perca.” (PASCAL, 1961, Pensamento 94).

Nesse sentido, é possível dizer que a reflexão de Pascal em torno da natureza humana estaria vinculada a uma discussão acerca da temática do desejo. Temática presente também em autores antigos e medievais, mas que Pascal dá um novo direcionamento. Com efeito, para a corrente tradicional, fundamentada numa antropologia de inspiração finalista, o homem teria como finalidade última um bem objetivo e transcendente. Para os filósofos desse período, o homem possui certo desejo de atingir esse objeto transcendente e a partir dessa posse atingir o soberano bem e a felicidade. É o que aponta Roberto Monzani em sua discussão acerca da questão do desejo:

A corrente tradicional que tem, e terá por muito tempo, um enorme peso, continua defendendo essa “antropologia de inspiração finalista”, segundo a qual o homem está orientado para um Bem objetivo e transcendente. É essa imantação exercida pelo Bem que constitui a mola do ser humano e dá inteligibilidade à sua conduta ética. Aqui, o privilégio está no amor, “raiz primeira de todas as paixões”. Produzida essa relação originária, essa paixão suscita o movimento apetitivo (desejo) de se apossar realmente do objeto e, tendo isso sido atingido, o resultado é o repouso alegre, a satisfação do desejo. (MONZANI, 2011, p.77).

Ora, em Pascal, mesmo que este seja um autor cristão, não constatamos a presença de um bem objetivo e transcendente, responsável por nortear nossas ações

morais. Com efeito, a perspectiva pascaliana contempla o homem, segundo o eixo da queda e do pecado original. A partir de tal perspectiva a discussão acerca da temática do desejo toma outra direção. Nesse caso, a base de tal desejo é o esvaziamento da natureza, presente no próprio homem como consequência da corrupção. É esse nada que o corrói por dentro, que deve ser considerado o catalisador de seus desejos, impelindo-o na direção de sua realização moral e existencial, e não o próprio soberano bem.

O homem, na deriva da corrupção, está aprisionado a esse desejo que o leva a fabricar uma segunda natureza, preenchida por objetivos imaginários, os quais são insuficientes para lhe trazer a verdade e a felicidade. Tal desejo é perpétuo, porque sempre irrealizado. “Somos incapazes de não desejar a verdade e a felicidade e somos incapazes da certeza e da felicidade. Deixam-nos este **desejo** tanto para nos punir como para nos fazer sentir de onde caímos.” (PASCAL, 1961, Pensamento 437, grifo nosso).

Por outro lado, a questão do desejo pelo natural aponta para o fato de que o homem é um ser contraditório, pois embora não possa satisfazer essa inclinação, visto sua natureza estar irremediavelmente corrompida tornando-o incapaz de alcançar tais princípios, ele é perpetuamente consumido pelo desejo de alcançar os referenciais que dariam sentido à existência. Como o próprio Pascal indica: “ardemos no desejo de encontrar uma plataforma firme e uma base última e permanente para sobre ela edificar uma torre que se erga até o infinito.” (PASCAL, 1961, Pensamento 72).

Não cabe, portanto, à razão resolver esse problema de ordem antropológica. O comportamento do homem na esfera moral, por ser contraditório, torna impossível sua resolução na esfera das ideias, ou seja, no âmbito da racionalidade. Por isso acerca da ideia de natureza, dirá Rosset:

O que impropriamente chamam de ideia de natureza pertence não ao domínio das ideias, mas ao desejo. Evidentemente seria sedutor tentar precisar a ordem do desejo que caracteriza o “desejo de natureza”, determinar em suma, a “natureza” do desejo que atrai a ideia de natureza. Problema delicado e, definitivamente insolúvel, como todas as questões que problematizam a razão ou a origem de um desejo – desejo como Freud demonstrou, contrariamente ao que quer crer e fazer crer a maioria dos seus intérpretes contemporâneos, de caráter eminentemente irracional e irreduzível à análise. (ROSSET, 1989a, p. 28).

Como determinar “a natureza do desejo que atrai a ideia de natureza”? Seria um problema insolúvel como afirma Rosset? Ora, segundo pensamos Pascal teria tentado dar uma resposta a essa problemática, ao adotar o princípio do pecado original, como

fundamento antropológico. No entanto, sua resposta não pode ser considerada uma solução racional, em que o objetivo consiste em explicar o homem demonstrativamente ou metafisicamente. A nosso ver, Pascal tem como objetivo interpretar o homem, tornando “pensável”, por outras vias, sua natureza contraditória e não racionalizável.

### **Conclusão**

Segundo pensamos, ao adotar o princípio do pecado original como aquele que pretende explicar o homem, Pascal teria tentado determinar o sentido por trás dessa inclinação pelo natural. Desse modo, será que não deveríamos vislumbrar a reflexão pascaliana acerca dessa temática como uma tentativa de pensar o irracional presente no homem?

Certo, podemos dizer que Pascal, sendo autor cristão e ao conferir coordenadas teológicas ao seu pensamento antropológico, teria dado um passo para trás em direção aos autores medievais. Nesse sentido, não poderia ser considerado um pensador moderno. No entanto, essa postura nos levaria a uma visão reducionista de sua filosofia.

Com efeito, preferimos pensar que mesmo que a escolha do princípio que permite explicar tal desejo seja de ordem religiosa, a discussão desencadeada a partir da ideia da corrupção de sua natureza é frutífera e original por dois motivos: em primeiro lugar no sentido de que determina o desejo como falta e ausência, e não mais como presença de um determinado bem, a “imantar” o ser humano, conferindo inteligibilidade a sua conduta ética, tal como pensavam os pensadores antigos e medievais.

Com efeito, segundo Pascal, o pecado original representa a perda da referência maior do ser humano, a própria natureza. A partir desse momento, o homem perde o “centro gravitacional” de seu próprio ser, não havendo mais a possibilidade de conferir sentido e direcionamento a suas ações. Há uma espécie de irracionalidade presente no homem, que se exprime por meio de suas contradições, a qual somente pode ser explicada à luz do pecado original.

Nesse sentido, devemos concordar com Gilson quando este aponta que Pascal funda um novo capítulo da temática do “conhece-te a ti mesmo”, pois agora o autoconhecimento deve passar pelo reconhecimento da falta de referenciais para se pensar o homem. “Fundando assim a moral no conhecimento de si, Pascal permanecia fiel a mais antiga das tradições filosóficas, porém a maneira como ele interpretava esse conhecimento era novo.” (GILSON, 2006, p.279).

Em segundo lugar, a originalidade de Pascal reside no fato de que ao deslocar o eixo da questão antropológica de uma perspectiva eminentemente racional para uma

perspectiva teológica, ele não o faz em nome de certo dogmatismo religioso. Longe disso. Sua postura indica que ele propõe um novo modelo científico para a antropologia, não mais baseado nas ciências naturais, mas baseado na ideia de interpretação.

Nesse caso, não se trata de “explicar” o homem a partir de uma suposta natureza racional ou a partir de uma perspectiva metafísica, mas o problema consiste em “decifrar” o homem. Mesmo que o princípio que o decifre seja teológico, é necessário nos atermos à intenção de Pascal de ordem estritamente hermenêutica. É exatamente essa a tese central defendida por Pierre Magnard, Pascal teria sido um antropólogo hermeneuta, que se utiliza do princípio cristão como instrumento de interpretação do próprio homem. Para ele, Pascal vai utilizar

Esse ponto de vista superior que lhe fornece a fé cristã, para decifrar o livro da Criação. Galileu, Descartes não cessaram de repetir que o mundo era um “criptograma”, do qual basta compreender que é escrito em caracteres matemáticos para decifrá-lo. O problema é mais complexo para Pascal, para ele se trata não do livro do mundo, mas do livro do homem. (MAGNARD, 1997, p.19).

Não havendo a possibilidade de explicar o homem racionalmente, visto haver uma irracionalidade no próprio homem, que se exprime através de um desejo insensato de buscar o repouso pela agitação, o autor jansenista nos ensina que a estratégia filosófica a ser adotada para compreendermos o próprio homem consiste na adoção de um princípio teológico. No entanto, o que está em questão não é tanto a verdade acerca desse princípio. O próprio Pascal dirá que este é incompreensível para a razão. Mas é a própria questão da ausência de um sentido para o homem, o qual permanecerá um ser desordenado sem esse princípio. “Por certo nada nos choca mais rudemente do que tal doutrina; no entanto sem esse mistério, o mais incompreensível de todos, somos incompreensíveis a nós mesmos.” (PASCAL, 1961, Pensamento 434).

Nesse sentido, a função do princípio do pecado original, no interior da reflexão antropológica do autor jansenista, não desempenha o papel de ser uma verdade dogmática de natureza religiosa, mas muito mais a de ser um princípio fecundo metodologicamente, pois permite compreender o homem e seu desejo pelo natural de modo mais abrangente<sup>3</sup>. Assim, devemos encará-lo antes da perspectiva da sua

---

<sup>3</sup> O próprio Gérard Lebrun observa acerca da fecundidade metodológica do princípio do pecado original em Pascal: “Pascal pretende dizer uma outra coisa: que é a fecundidade metodológica – observável pela razão – do princípio religioso, sua capacidade – observável pela razão – de totalizar o que nos parecia excluir-se, que é a prova de sua verdade, e de forma nenhuma nossa capacidade de compreendê-lo.” (Lebrun, 1983, p. 82).

utilidade, pois ele consiste em um instrumento de interpretação do homem, do que a partir do ponto de vista de nossa capacidade ou incapacidade para compreendê-lo racionalmente.

## **Referências**

- CARRAUD, V. *Pascal et La Philosophie*. Paris: Presses Universitaires de France, 2007.
- GILSON, E. *O Espírito da Filosofia Medieval*. Trad: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- GOLDMANN, L. *Le Dieu Caché: Étude sur la Vision Tragique dans le Pensées de Pascal et dans le Théâtre de Racine*. Paris: Éditions Gallimard, 1959.
- HUME, D. *Investigação Acerca do Entendimento Humano*. Trad: Anoar Aiex. São Paulo: Nova Cultural, 1999.
- LEBRUN, G. *Blaise Pascal: Voltas, Desvios e Reviravoltas*. Trad: Luiz Roberto Salinas Forte. São Paulo: Editora Brasiliense, 1983.
- MAGNARD, P. *Pascal, La Clé du Chiffre*. Paris: Editions Universitaires, 1991.
- \_\_\_\_\_. *Pascal ou l'art de La Digression*. Paris, Ellipses, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Valeur Critique et Euristicque de l'idée de Nature Chez Pascal in Communications au colloque des amis des Port Royal*. Clermond Ferrand, 30 mai, 1962.
- MONZANI, L. R. *Desejo e Prazer na Idade Moderna*. Curitiba: Champagnat, 2011.
- PASCAL, B. *Pensamentos*. Trad: Sérgio Milliet. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1961.
- PONDÉ, L. F. *O Homem Insuficiente: Comentários de Antropologia Pascaliana*. São Paulo: Edusp, 2001.
- ROSSET, C. *A Anti-Natureza: Elementos para uma Filosofia Trágica*. Trad: Getulio Puell. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1989a.
- \_\_\_\_\_. *Lógica do Pior*. Trad: Fernando Ribeiro e Ivana Bentes. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1989b.