



Acta Scientiarum. Human and Social Sciences

ISSN: 1679-7361

ISSN: 1807-8656

actahuman@uem.br

Universidade Estadual de Maringá

Brasil

Pinto, Rodrigo Hayasi

Antideterminismo e natureza humana na filosofia de Blaise Pascal

Acta Scientiarum. Human and Social Sciences, vol. 40, núm. 1, 2018, Enero-, pp. 1-10

Universidade Estadual de Maringá

Maringá, Brasil

DOI: <https://doi.org/10.4025/actascihumansoc.v40i1.37996>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=307359048002>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto



Antideterminismo e natureza humana na filosofia de Blaise Pascal

Rodrigo Hayasi Pinto

Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Rua Bonsai, 79, Jardim Imperial, 87023-035, Maringá, Paraná, Brasil. E-mail: rhayasi@bol.com.br

RESUMO. O objetivo do presente artigo é abordar a concepção antropológica no pensamento do filósofo francês Blaise Pascal, presente em *Pensamentos*, dando enfoque à postura não determinista em relação ao homem. Nessa obra o autor apresenta o homem como um ser insignificante no interior de um universo infinito, sem a possibilidade de ter uma posição privilegiada no cosmo. Nesse caso, o homem não possui uma situação ontológica que possa conferir certa relevância a ele no interior do universo. Por outro lado, os princípios da esfera prática, segundo o autor, não passam de princípios fabricados pelo hábito, e, nesse sentido, todos os princípios que fundamentam o agir humano não devem ser considerados naturais e necessários de modo absoluto. Diante desse quadro, é possível perceber na filosofia de Pascal aquilo que chamamos de uma postura antideterminista acerca do homem, pois sua existência não possui relevância em sentido cosmológico, assim como não há princípios absolutos que possam orientá-lo de modo necessário e absoluto na esfera prática. No entanto, a partir de uma reflexão sobre as contradições humanas, presentes no fenômeno do *Divertimento* (*Divertissement*), é possível obter uma referência que permita compreender o homem, essa referência é um princípio cristão, o pecado original.

Palavras-chave: antropologia; ética; hábito; autonomia; subjetividade; acaso.

Antideterminism and human nature in blaise pascal's philosophy

ABSTRACT. The aim of this article is to approach the anthropological conception of the French philosopher Blaise Pascal, present in the *Pensées*, focusing on the nondeterministic attitude towards man. In this work the French philosopher presents man as an insignificant being inside an infinite universe, and there is no possibility that it has a privileged position in the cosmo. In this case, man does not have an ontological situation, which can confer some relevance to him within the universe. On the other hand, the principles of the practical sphere, according to author, are no more than principles made by habit, and in this sense all the principles that ground human action should not be considered natural and absolutely necessary. Faced with this picture, it is possible to perceive in Pascal's philosophy what we call an antideterminist posture about man, because his existence has no relevance in the cosmological sense, just as there are no absolute principles that can guide him in a necessary and practice dimension. However, from a reflection on the human contradictions, present in the phenomenon of Amusement (*Divertissement*), it is possible to obtain a reference that allows to understand the man, this reference is a Christian principle, original sin.

Keywords: anthropology; ethics; habit; autonomy; subjectivity; chance.

Introdução

Uma das principais teses sustentadas pelo filósofo francês Blaise Pascal, em sua obra *Pensamentos* (*Pensées*), estaria vinculada, a nosso ver, a uma concepção antropológica claramente antideterminista. Essa concepção aparece quando, em primeiro lugar, o homem é apresentado por ele como um ser insignificante no interior de um universo infinito, sem a possibilidade de ter uma posição privilegiada no cosmo.

Em segundo lugar, essa ausência de situação antropológica será radicalizada por Pascal, a partir do momento que ele constata também a falta de uma natureza 'fundante' quando se trata de analisar o

homem. Com efeito, para Pascal, os chamados nossos princípios 'naturais' não passam de princípios fabricados pelo hábito, o que leva o autor a afirmar que "[...] o hábito é nossa natureza" (Pascal, 1961, p. 66). Desse modo, todos os princípios que fundamentam a suposta natureza humana não devem ser considerados necessários e verdadeiros de modo absoluto, visto representarem um artifício criado pelo próprio homem para viver em sociedade.

Dentro desse quadro, podemos perceber claramente a radicalidade de sua postura antideterminista acerca do homem, visto que a partir das duas teses defendidas pelo autor jansenista é possível constatar que o homem não pode ser determinado situacionalmente, no interior de um

universo infinito, nem possui uma natureza humana, capaz de determiná-lo na esfera prática.

O propósito do artigo, portanto, é fazer uma discussão acerca da questão do antideterminismo presente na obra *Pensamentos* de Blaise Pascal. Em primeiro lugar, tentaremos mostrar o que significa essa postura na visão do filósofo francês, para em seguida mostrar como sua concepção antideterminista implica uma discussão acerca do problema da ausência de autonomia em âmbito ético.

A desproporção do homem

Na edição Brunschvicg dos *Pensamentos* (*Pensées*), no artigo *Miséria do Homem sem Deus* nos deparamos com o fragmento 72, intitulado *Desproporção do Homem*. Nesse fragmento, cuja temática é descrever a magnitude do cosmo comparando-o com a nossa finitude, Pascal aponta que o homem e o próprio planeta que habita não passam de um minúsculo ponto no interior de um universo infinito. Nesse caso, existe a possibilidade de o universo ser muito maior do que a extensão abarcada por sua percepção finita e, portanto, o ser humano não teria como medir-se com o cosmo que o envolve.

Que o homem, voltado para si próprio, considere o que é diante do que existe; que se encare como um ser extraviado neste canto afastado da natureza, e que, da pequena cela onde se acha preso, isto é, do universo, aprenda a avaliar em seu valor exato a terra, os reinos, as cidades e ele próprio. Que é um homem dentro do infinito? (Pascal, 1961, p. 55).

Nesse caso, o homem não passaria de um ser insignificante, incapaz de compreender a totalidade do universo que o envolve, devido ao fato de este ser infinito. Com efeito, na época em que Pascal viveu, momento marcado pela substituição do sistema geocêntrico pelo sistema heliocêntrico, a ideia de um universo infinito passa a habitar de maneira generalizada a mentalidade de seus contemporâneos. Aos poucos, a noção de um universo heterogêneo e fechado, como era aquele dos antigos, é substituída pela concepção de um universo homogêneo e infinito. A ideia da infinitude do universo traz consigo uma série de consequências, mas a principal é a dificuldade extrema em determinarmos o centro no interior de um espaço infinito. Segundo Alexandre Koyré, o homem do século XVII,

[...] perdeu seu lugar no mundo, ou, dito talvez mais corretamente, perdeu o próprio mundo em que vivia e sobre o qual pensava, e teve de transformar e substituir não só seus conceitos e atributos fundamentais, mas até mesmo o quadro de referência de seu pensamento (Koyré, 2006, p. 5).

A impossibilidade de se determinar o lugar central dentro de um universo infinito também passa a fazer parte das reflexões de Pascal e essa problemática vai desembocar diretamente em sua análise antropológica. Com efeito, a partir do momento que consideramos a possibilidade de um cosmo infinito, como dizer que o homem ocupa um lugar central dentro desse cosmo? Segundo Pascal (1961, p. 55), “[...] esta é uma esfera infinita cujo centro se encontra em toda parte e cuja circunferência não se acha em nenhuma”. Isso significa que, havendo a possibilidade de infinitos centros, não há como demarcar um lugar qualquer dentro do cosmo como sendo um local privilegiado.

Consequentemente, o próprio homem não deve ser considerado um ser diferenciado. Desse modo, Pascal sinaliza o fim das hierarquias medievais, segundo as quais o homem ocuparia lugar de relevo, entre Deus e os anjos, por um lado, e os animais, por outro lado. Aqui nos deparamos com um problema situacional, pois não há um sistema de coordenadas precisas capaz de situar o homem de modo absoluto em um universo infinito. Uma das principais características do pensamento antropológico de Pascal, portanto, pode ser ilustrada pela ausência de situação cosmológica responsável por estabelecer um lugar privilegiado para o homem.

Pascal e a natureza humana: o problema do hábito

Essa ausência de situação, por sua vez, irá explicitar-se de modo mais agudo na problemática relacionada à natureza humana. Na obra *Pensamentos* nos deparamos com o fragmento 92, que lança certa compreensão sobre o que seria a esfera do 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, p. 67).

Pascal, anteriormente a Hume, vai colocar a dimensão do hábito como essencial para compreendermos a problemática antropológica. Com efeito, podemos perceber que, para Pascal, nossos pretensos princípios naturais são decorrentes pura e simplesmente do hábito. Nesse sentido, dirá Lucien Goldmann, comentador de Pascal:

Pode-se, com 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 outra¹ (Goldmann, 1997, p. 238).

O 'hábito', nessa perspectiva, deve ser considerado o responsável por construir a dimensão dos chamados 'princípios naturais'. Desse modo, ele seria o principal fator que construiria e cristalizaria todas as nossas crenças. Mas como ele atuaria na construção das crenças? Dirá Pascal, 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 em 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. Desse modo, o próprio hábito constitui nossa natureza. "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 [...]" (Pascal, 1961, p. 66).

Nesse sentido, todos os chamados princípios naturais devem ser considerados, na visão de Pascal, como referenciais criados pelo hábito. O homem não possui nenhum princípio que possa ser chamado de autenticamente natural, pois tais princípios, longe de pertencerem verdadeiramente a sua natureza, são artificiais, fabricados pela força do costume. A própria autenticidade do amor natural dos pais pelos filhos é questionada por Pascal no assombroso fragmento 93: "Temem os pais que o amor natural de seus filhos se extinga. Que espécie de natureza será essa então, suscetível de extinção? [...] Receio muito que essa natureza não seja ela própria senão um primeiro hábito, assim como o hábito uma segunda natureza" (Pascal, 1961, p. 67).

Por outro lado, o que nos impede de ver a natureza humana como um conjunto de hábitos repetidos, ou seja, o elemento que nos leva a preencher essa estrutura repetitiva e vazia é a avaliação fantasiosa da realidade, efetivada pela imaginação, a qual é chamada por Pascal de 'potência enganadora'. Segundo o autor, a imaginação é

responsável por iludir a razão, incutindo avaliações fantasistas na mente do sujeito, como a crença nos próprios princípios artificiais.

A imaginação estabelece definitivamente a natureza artificial do homem como sendo a verdadeira e a única existente, no sentido de que essa instância enganadora leva à efetivação da crença daquilo que foi criado pelo hábito como sendo natural. 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 sãos, seus doentes, seus ricos, seus pobres [...] (Pascal, 1961, p. 62).

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, p. 65, grifo nosso).

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, conferindo valor ilusório às coisas, produz certa predisposição na alma, capaz de dar o aval para a aceitação à crença.

Imaginação e hábito, portanto, são os dois elementos responsáveis por criar a noção de natureza humana, segundo Pascal. Dentro dessa análise, é possível perceber em que sentido a expressão antideterminista pode ser aplicada de modo radical à perspectiva do autor jansenista. A antropologia pascaliana expressa em seus pensamentos nos mostra que o homem é indeterminável tanto física e cosmologicamente, pois resulta impossível situá-lo de modo privilegiado dentro de um universo infinito, quanto antropologicamente, pois resulta impossível descrever sua natureza a partir de princípios legítimos e absolutos. Não podemos determinar o lugar que este ser ocupa no cosmo, nem tampouco compreender sua natureza como

¹ "On peut en effect comprendre le mot nature dans le sens qu'il a lorsqu'on parle de droit naturel, de loi naturelle, entendant par là une norme, une vérité, une manière de se comporter, liée à la condition humaine et comme telle valable, sinon en soi, tout au moins pour tous les hommes, indépendamment du temps et du lieu. Il est évident que Pascal a, dans les *Pensées*, nié l'existence de toute nature humaine prise dans ce sens. Tout ce que les hommes prennent pour loi naturelle, principe de La raison, etc., n'est en réalité que coutume, e comme telle, variable d'un lieu à l'autre, d'une époque à l'autre".

algo necessariamente ordenado a partir de referenciais naturais e necessários.

Isso significa que a concepção antideterminista de Pascal é dupla: por um lado, não há como determinar o lugar que o homem ocupa no universo, por outro lado, não há como determinar quais são os princípios naturais responsáveis por fundamentar a sua existência. Nesse caso, a postura pascaliana marca o fim da atitude naturalista, que descrevia o homem como um ser cuja essência pode ser explicada e determinada pela razão.

Ora, a questão que se coloca então é: como fazer uma reflexão antropológica sobre os estudos de Pascal, na medida em que sua concepção antideterminista implica inclusive a ausência de referenciais para se pensar o homem? Por outro lado, também poderíamos colocar outra questão: no contexto da filosofia pascaliana haveria a possibilidade de se pensar o homem como um ser autônomo, capaz de atuar livremente na esfera prática? Com efeito, conforme vimos, em termos morais este não pode ser descrito como um ser alicerçado em princípios naturais ou racionais, os quais são determinantes para a ação. Desse modo, longe de desembocar no exercício da liberdade e da autonomia, essa questão terá como consequência a impossibilidade de o homem possuir referenciais que fundamentem sua subjetividade, transformando-o num sujeito autônomo.

No entanto, embora a postura de Pascal seja radicalmente antideterminista, pretendemos mostrar que sua posição pode levar à descoberta de um novo referencial antropológico para se pensar o homem. E aqui a religião cristã vai desempenhar um papel muito importante no pensamento do autor jansenista. Com efeito, nos estudos de Pascal, a religião deve ser considerada como um instrumento hermenêutico, que permite decifrar o homem. No entanto, essa tentativa de decifração somente é possível a partir da análise do fenômeno do *Divertimento*.

A questão do *Divertimento* em Pascal

No fragmento 139, 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, p. 75).

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 repouso total, sem paixões, sem entretenimentos, é algo contrário ao homem. Sua natureza está marcada pela constante busca de determinados entretenimentos e ocupações, que a impedem de permanecer em repouso. Mas qual seria a causa da repulsa pelo repouso? Pascal, de maneira mais aprofundada, tenta descobrir 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, p. 75, grifo nosso).

Na visão pascaliana, devemos discernir entre causa e razão. A ‘causa’ da infelicidade do homem está indissolavelmente ligada à busca por determinadas ocupações que o mantém numa inquietude constante, mas a ‘razão’ profunda desse curioso efeito está relacionada ao fato de que a todo o momento evitamos pensar na miséria presente em nossa condição. Não é agradável pensar em si e no próprio estado presente. Ora, o estado de repouso é justamente aquele em que o homem está mais propício a pensar em si mesmo.

Nos fragmentos relacionados ao *Divertimento*, portanto, a noção de miséria aparecerá ligada à noção de uma espécie de ausência de interioridade, que caracteriza a própria subjetividade humana. Pascal qualificará a ausência de interioridade no homem utilizando termos como ‘nada’ e ‘vazio’. Para ele, a verdadeira ‘razão’ que nos leva à busca desenfreada por determinadas ocupações e que nos impede de permanecer em repouso é a consciência de certo ‘vazio interior’ relacionado à miséria de nossa condição.

A constatação desse vazio, por meio da reflexão acerca de nossa existência, é capaz de nos levar a um sentimento de angústia e melancolia, que muitas vezes pode ser insuportável. Desse modo, somos levados a buscar as mais diferentes realizações na exterioridade do mundo como uma forma de fugirmos de nosso próprio ser, cuja principal característica é a ausência de sentido antropológico. “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” (Pascal, 1961, p. 74).

É nesse sentido que alguns autores, como Vincent Carraud, tentaram mostrar que uma das temáticas presentes nos pensamentos de Pascal é a ausência da própria subjetividade como fundamento metafísico. No capítulo quatro de sua obra *Pascal e a Filosofia* (*Pascal et La Philosophie*), intitulado *A Destruição da Egologia* (*La Destruction de L'egologie*), Carraud defende a ideia que o filósofo jansenista seria um crítico da metafísica do sujeito inaugurada por René Descartes. Noções como a de um eu substancializado seriam contrárias ao pensamento de Pascal, responsável por “[...] criticar o ego substancial na metafísica²” (Carraud, 2007, p. 294). Segundo Carraud, o fragmento Br. 323, citado abaixo, anuncia explicitamente o projeto de uma definição real do eu:

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, p. 121).

Esse fragmento é um indicativo da impossibilidade de se definir o eu substancialmente tal como faz Descartes. O eu não pode ser apreendido racionalmente, pois podemos ter acesso apenas às qualidades relacionadas a ele. “Não amamos nunca a pessoa, mas somente as qualidades [...]”. (Pascal, 1961, p. 121). Nesse sentido, não podemos concluir acerca de sua natureza, e tomar partido optando pelo materialismo ou pelo espiritualismo, talvez não possamos nem concluir a sua existência efetiva, se o termo eu for tomado no sentido de substrato capaz de receber diferentes atributos. Comentando o fragmento Br. 323, dirá Carraud (2007, p. 322):

A substância da alma não é a alma como substância. Tudo o que essa expressão comporta precisamente de substancial desaparece [...] a alma não é o substrato de nenhuma imortalidade, puramente redutível às qualidades (perecíveis) que (não) a manifestam, ela não é princípio de nada, lugar tão inabitado pelo eu quanto o corpo; a substância, aquilo que permanece sob as qualidades sucessivas,

aquilo que é permanente [...] parece não ter mais nada de substancial³.

Na visão de Carraud, a alma no sentido pascaliano seria um lugar não habitado pelo eu, em outras palavras, na alma do homem nos deparamos com uma espécie de vazio interior. A nosso ver, esse esvaziamento percebido dentro de nossa alma pode ser analisado, também, como um dos sintomas da miséria presente no fenômeno do *Divertimento*. Segundo Carraud, nos fragmentos relacionados à inconstância do homem, referentes à temática do *Divertimento*, percebemos a presença desse vazio interior.

Esses fragmentos revelam a antropologia pascaliana, a qual consiste em falar do homem confusamente e não de modo ordenado, com o objetivo de ressaltar a miséria presente na natureza humana. Nesse caso, autoconhecer-se é reconhecer a própria miséria interior, marcada pela inconstância, confusão e pela ausência de uma subjetividade como fundamento da esfera prática. Para Carraud, “[...] a descontinuidade e a confusão do discurso sobre o eu são o sinal e o efeito de sua insubstancialidade⁴” (Carraud, 2007, p. 301).

No caso específico do divertimento, o que nos impede de ficarmos sem uma ocupação ou distração é a tentativa de evitar o pensamento referente ao próprio ser, marcado pela insubstancialidade. Assim, buscamos várias maneiras de fugir a um confronto conosco. Daí nascem as várias formas de ocupação: um simples passatempo, um grande empreendimento, a pesquisa pela verdade, polêmicas na filosofia e na ciência, enfim, há várias formas de nos distrairmos de nossa condição vazia e sem sentido. É essa inclinação perpétua para uma espécie de ‘distração do ser’ que o nosso filósofo chama de ‘Divertimento’. O ‘Divertimento’, portanto, cumpre uma função muito específica, a qual é justamente nos desviar de pensar em nossa própria miséria.

Por mais cheio de tristeza que um homem se encontre, se porventura conseguirmos que entre num divertimento, será feliz durante esse tempo; e o homem mais feliz, se não se estiver divertindo e ocupado com alguma paixão ou com alguma distração que impeça o tédio de se espalhar, ficará logo triste e infeliz (Pascal, 1961, p. 78).

No entanto, o divertimento, para ser considerado como tal, nunca pode ser gratuito, nesse sentido, o

² “[...] critiquer l'ego substantiel en métaphysique”.

³ “La substance de l'âme n'est pas l'âme comme substance. Tout ce que cette expression comporte, précisément de substantiel s'évanouit [...] l'âme n'est le substrat d'aucune immortalité, purement réductible aux qualités (périssables) qui (ne) la manifestent (pas), elle n'est principe de rien, lieu aussi inhabité par le moi que le corps; la substance, ce qui demeure sous les qualités successives, ce qui est permanent [...] semble n'avoir plus rien de substantiel”.

⁴ “[...] La discontinuité et la confusion du discours sur le moi sont le signe et l'effet de son insubstantialité”.

homem deve ser sempre movido pela conquista de algum objetivo. Em outras palavras, todo divertimento deve sempre visar à obtenção de um determinado prêmio; assim, ao nos distrairmos com qualquer entretenimento, devemos ser sempre motivados por alguma paixão. Ironicamente, imaginam os homens que com a obtenção desse prêmio conquistarão o seu lugar ao sol e, assim, atingirão o repouso e a felicidade.

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 [...] (Pascal, 1961, p. 78).

Aqui o divertimento cumpre uma dupla função. Com efeito, o divertimento primeiramente leva o homem a evitar o confronto com a consciência de sua própria miséria, expressa pela ideia de um vazio interior, assim como, secundariamente, impele o homem a buscar o movimento, na medida em que este se apoia na crença de que a ocupação que o entretém está carregada de sentido, pois há um objetivo muito importante a ser atingido por meio dela. Esse objetivo representa a ilusão de que, ao ser conquistado, tornará possível a verdadeira felicidade, pois imaginamos que sua realização irá preencher o vazio constatado em nossa natureza.

Fuga e encontro, duas ilusões que tomam o homem de assalto no fenômeno do 'Divertimento'. Pois, se por um lado crê que seria possível fugir de sua própria miséria por meio de uma ocupação fútil, por outro lado, acredita que essa ocupação o levará ao encontro da felicidade tão almejada. Com efeito, a imaginação nos leva a crer que a busca por determinadas conquistas, a qual é a finalidade de toda ação humana, será capaz de produzir a verdadeira felicidade e levar-nos a usufruir o verdadeiro repouso. Por isso, "[...] 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 [...]" (Pascal, 1961, p. 64).

Embora a ideia orientadora seja uma aspiração pela conquista de um bem que tornará o homem feliz, há um elemento mais sutil que comanda nossas inclinações. Trata-se do vazio interior que reside na alma humana, o qual é percebido de modo tão intenso "[...] que nada nos pode consolar, quando nela pensamos de perto" (Pascal, 1961, p. 75). É como se o homem fosse lançado na realização

de seus maiores objetivos por esse vazio que o expulsa constantemente das imediações da própria interioridade.

O que quer a nossa vontade, na acepção pascaliana? Com certeza não é apenas a busca pela felicidade e pelo repouso, mas queremos, acima de tudo, fugir da consciência de uma subjetividade vazia e, ao mesmo tempo, sem sentido. Estamos a todo momento fugindo de nós mesmos, com o objetivo de escaparmos da consciência do vazio interior que corrói nosso ser. Tendo essa meta em mente, buscamos refúgio em nossas ocupações, negócios e paixões.

O desejo de uma vida feliz, portanto, não é verdadeiramente o que causa a inclinação para uma espécie de realização (nesse caso o que nos move não é apenas o 'amor' a um determinado bem que simbolize a felicidade), mas é muito mais a fuga desse sentimento insuportável, relacionado à consciência de nossa miséria interior. Essa postura é muito sensata, pois desligado de suas ocupações, o homem estaria a mercê desse 'nada interior'. É esse modelo de satisfação, baseado na fuga de si, que, ironicamente, confere 'significado' ao seu ser.

Podemos dizer que ao não ser ele mesmo, ao fugir de si, o homem constrói a sua existência evitando pensar em sua existência. "Não tendo conseguido curar a morte, a miséria, a ignorância, os homens lembraram-se, para ser felizes, de não pensar nisso tudo" (Pascal, 1961, p. 83). Nesse caso, a própria interioridade do homem revela-se esfacelada, não constituindo um caminho seguro capaz de dar acesso ao ser. Deixando de funcionar como referencial, a subjetividade deixa de ser a dimensão de acesso à verdade e ao autoconhecimento, por isso, o homem busca nas coisas exteriores satisfazer seu desejo.

O próprio homem deixa de ter sentido devido a sua própria natureza esvaziada de um eu como referencial, que funcionaria como um vetor para que o homem pudesse direcionar sua existência. Mais uma vez, é o fantasma do antideterminismo que assombra a esfera prática, tal como ocorria na análise do hábito, na medida em que não havendo como fundamentar as ações humanas de modo estritamente ético, recorrendo à ideia da subjetividade e da consciência moral como referenciais, não há espaço para a possibilidade da liberdade e da autonomia em termos éticos. Desse modo, na deriva do divertimento o homem permanece aprisionado às suas contradições, que implicam a tentativa inútil de preencher essa ausência de uma referência interior com distrações e ocupações exteriores.

As contrariedades humanas e o princípio do pecado original

No entanto, ironicamente e por uma estranha reviravolta, na filosofia pascaliana a compreensão do fenômeno da dissolução do homem na busca pelo soberano bem e pela felicidade, presente na análise do *Divertimento*, nos levará à adoção de outra referência, que não a racional, como modelo de interpretação do homem.

Com efeito, mesmo que constataremos a impossibilidade do repouso e da felicidade como uma realização efetiva no universo concreto do homem, pois nossa natureza reside muito mais numa eterna fuga de uma situação sem distrações⁵, percebemos um comportamento contraditório em relação a tal impossibilidade, o homem tem um desejo que o inclina a buscar o repouso nas diferentes ocupações, embora esse desejo seja sempre irrealizável. Nas palavras de Pascal:

Nada se detém por nós. É o estado que nos é natural e, no entanto, nenhum será mais contrário à nossa inclinação. 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; porém os alicerces ruem e a terra se abre até o abismo (Pascal, 1961, p. 58).

Como explicar essa contradição? Embora tenhamos consciência da impossibilidade de atingirmos a verdade e o soberano bem, queremos a todo o momento encontrar uma plataforma firme que fundamente nossas ações de modo fixo e seguro. Isso significa que a temática antropológica em Pascal não passará pelo reconhecimento da subjetividade como referencial, mas pelo reconhecimento das contrariedades humanas. Com efeito, a postura psicológica do homem frente ao fenômeno do 'Divertimento' é sempre ambígua.

Conforme apontado linhas acima, a grande ilusão criada pelo divertimento é o fato de que o homem o toma a sério, no sentido em que acredita (piamente e ardorosamente) que as ocupações e os passatempos que busca lhe trarão o autêntico repouso e a felicidade. No entanto, o que percebemos é que efetivamente a atitude do homem na busca de qualquer objetivo é alheia à ideia de repouso, pois a permanência nesse estado de espírito geraria um movimento de autorreflexão que o levaria ao tédio e ao desespero.

Desse modo, podemos concluir que o que o ser humano menos quer é a autoconsciência daquilo que é. Com efeito, essa autoconsciência o levaria ao

reconhecimento da ausência de referenciais para a sua existência. "Procuramos o repouso combatendo alguns obstáculos; e quando estes são superados o repouso torna-se insuportável. Pois ou pensamos nas misérias presentes ou naquelas que nos ameaçam" (Pascal, 1961, p. 77). Por que o homem se ilude então? Por que ele não procura o tumulto apenas como uma espécie de distração? Nesse ponto, a imaginação desempenhará um papel importante. Com efeito, para Pascal, o homem, na deriva do divertimento, deve sempre permanecer "[...] 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 [...]" (Pascal, 1961, p. 78).

O aspecto contraditório do 'Divertimento', diz respeito ao fato de que se por um lado somos tomados pela angústia toda vez que estamos em repouso e não nos ocupamos com algo, por outro lado imaginamos a possibilidade da conquista do repouso através de bens imaginários. Em outras palavras, os seres humanos não desejam naturalmente um estado pacificado, sem ocupações, pois sua natureza reside na agitação e no movimento, eles têm necessidade de 'fabricar' esse estado pela conquista de bens imaginários. No entanto, devemos aprofundar a questão, qual seria a causa dessa crença na imaginação? Ou seja, qual é a causa desse curioso efeito antropológico? É aqui que a religião cristã desempenhará o papel de ser o fundamento da antropologia pascaliana, por meio do princípio do pecado original.

Com efeito, é no contexto do *Divertimento* que é possível perceber a relação da miséria, cuja nota mais característica é o vazio interior encontrado no homem, com a ideia de concupiscência. Segundo comentadores, como Luiz Felipe Pondé, a mecânica do *Divertimento* está relacionada, sobretudo, com a ideia de "condição concupiscente" do homem pós-adâmico:

A alma na deriva do divertissement é a imagem interna de uma mecânica que desenha a escravidão da concupiscência. [...] Pensamos que por meio da mecânica do divertissement Pascal nos dá uma das descrições mais claras de como a condição concupiscente significa a qualificação da insuficiência caída como inferno espiritual (Pondé, 2001, p. 225).

O que aponta para o princípio do pecado original como o único fundamento responsável por explicar o homem são justamente suas contrariedades, que adquirem um sentido a partir dele. Com efeito, o mito do pecado original nos mostra que houve um momento, antes da corrupção da natureza, em que o

⁵ Dirá Pascal: "Nossa natureza está no movimento; o inteiro repouso é a morte." (Pascal, 1961, p. 74).

homem residia em seu estado original, próximo de Deus. Por outro lado, a queda aponta para a perda dessa natureza e consequentemente para a ausência de referenciais antropológicos que dariam sentido ao seu agir.

Dessa maneira, os dois movimentos contraditórios que constituem o próprio divertimento podem ser visualizados à luz de uma perspectiva cristã: a predisposição para a agitação pode ser explicada pelo fato de que o homem não reside mais em sua verdadeira natureza e não possui referenciais que lhe capacitam a orientar a sua existência, enquanto a busca por um objetivo final, que assume o papel de ponto fixo e sentido do *Divertimento*, é indicativo do desejo de retorno a essa natureza perdida. Nesse caso, os homens:

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, nascido 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, p. 77).

Dessa maneira, o princípio do pecado original é capaz de decifrar as contrariedades humanas, configurando-se um verdadeiro princípio hermenêutico. Sua função é traduzir os dois movimentos contrários que constituem a natureza humana, explicando o sentido deles. Nesse caso, o significado do próprio homem não se encontra em âmbito antropológico, mas teológico. Em outras palavras, as contrariedades humanas só podem ser entendidas sob uma perspectiva religiosa, a qual mostre que cada aspecto da contrariedade, movimento-repouso, miséria-grandeza, deve ser relacionado a sujeitos diferentes: o movimento e a miséria, à natureza concupiscente, e o repouso e a grandeza, à primeira natureza.

Conhececi, pois, soberbo, que paradoxo sois em vós mesmos. Humilhai-vos, razão impotente; calai-vos, natureza imbecil; aprendei que o homem ultrapassa infinitamente o homem [...] Pois, enfim, 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 idéia da verdade, ou da beatitude [...] 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, p. 149).

Se, para o pensador jansenista, 'o homem ultrapassa infinitamente o homem' é porque o verdadeiro sentido da antropologia encontra-se na teologia. É a ideia de uma 'sobrenatureza', responsável por conferir situação ontológica ao homem, justamente porque nos leva a compreender a natureza de nossas contradições. Nesse caso, a filosofia natural de nada adiantaria ao homem. Com efeito, tais contradições e a aparente desordem em que o homem se encontra limitam-no e a razão em nada pode ajudar no sentido de fornecer uma explicação natural para esse estranho fenômeno que é o homem.

Completamente indeterminado tanto no sentido cosmológico, em virtude da insignificância do homem na infinitude do cosmo, quanto no sentido antropológico, pois não há uma natureza humana que permita determinar racionalmente a base das atitudes de tal ser, o homem, na visão pascaliana, encontra-se numa encruzilhada entre o desejo de uma perspectiva absoluta que lhe permita resolver todas as suas contradições e a impotência de realizar esse desejo.

No entanto, é bom lembrar, a solução que o princípio religioso fornece não resolve as contradições humanas, mas apenas confere um sentido ao homem, ou seja, uma espécie de perspectiva antropológica em que ele percebe de onde vieram suas contradições. Desse modo, não se trata de resolver o paradoxo, mas pensá-lo a partir de uma perspectiva superior, em que as contradições adquirem sentido.

Por outro lado, esse fundamento não deve ser considerado passível de ser compreendido pela razão. O que está em questão não é tanto a sua compreensibilidade, mas a utilidade de tal princípio, no sentido de que pode ser considerado fecundo metodologicamente, pois dá sentido a uma antropologia, cuja principal característica é a ausência de uma natureza original como fundamento⁶. Com efeito, o mito do pecado original não corresponde a uma explicação racional do homem, e o próprio Pascal tinha consciência disso:

Sem dúvida, não há nada que choque mais a nossa razão do que dizer que o pecado do primeiro homem tornou culpados os que, estando tão afastados dessa fonte, parecem incapazes de participar dela. [...] 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, p. 149).

⁶ 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).

Logo a adoção da religião cristã como princípio, nesse caso, é um indicativo da limitação da razão em relação à problemática ética e antropológica. O sujeito racional não pode dar uma resposta ao dilema em que o homem se encontra, pois a percepção de sua condição lhe mostra que ele é um ser finito e insignificante, prisioneiro de suas próprias contradições. Isso significa que o fundamento da antropologia em Pascal não passa pelo critério de uma subjetividade, cujo pleno exercício da razão funcionaria como ponto fixo e seguro, tal como resulta numa tradição que começa com Descartes, passa por Leibniz e desemboca em Kant.

Com efeito, em Pascal essa questão, longe de passar pela autossuficiência do homem como sujeito racional, passa pela desordem e pela miséria inerentes à condição humana, caracterizada tanto pela ausência de direcionamento ético e moral, quanto pela ausência de uma consciência moral capaz de direcionar os nossos atos de modo fixo e seguro. Pascal, mais do que qualquer pensador de sua época, construiu uma imagem do homem sem referenciais em todos os sentidos, indeterminado cosmologicamente e incapaz de se autodeterminar antropológicamente, e desdobrou essa imagem até as últimas consequências.

Considerações finais

Certamente, a postura racionalista de Descartes nos mostrou que se deve operar uma inversão relacionada ao local em que se deve procurar Deus e ao sentido da nova antropologia: devemos procurá-lo não mais na ordem do mundo, mas na ordem humana, por meio da descoberta do cogito e da subjetividade. No entanto, mesmo concordando com Descartes, quando aponta que a resposta acerca da questão da essência do homem não se encontra na posição física ocupada por este no universo, Pascal é um crítico da posição desse pensador, pois percebe que o projeto racionalista, já está, desde o início, fadado ao fracasso quando se trata de construir uma antropologia baseada na razão. As contradições, a miséria humana e a falta de uma referência interior são os fatores responsáveis por apontar para a exigência de outra ordem explicativa, capaz de conferir sentido ao homem. Nesse caso, segundo Franklin Leopoldo e Silva, a principal marca da filosofia pascaliana é que:

Não se trata apenas de deslocar o lugar em que se deve procurar Deus, da ordem do mundo para a ordem humana; trata-se de reconhecer a desordem humana, a insuficiência e a contradição, vendo aí a condição humana. Não se trata de uma mudança de método, mas do 'abandono da atitude naturalista',

que em sentido amplo inclui a ciência na acepção do racionalismo cartesiano, e mais ainda na significação leibniziana do racionalismo (Leopoldo e Silva, 2009, p. 117, grifo nosso).

Há duas consequências nesse caso: em primeiro lugar, o homem não pode mais ser definido como um ser pertencente apenas à esfera daquilo que condicionamos chamar de natural, pois a expressão natureza humana deixa de fazer sentido. Em segundo lugar, e talvez em consequência do primeiro ponto, não podemos determinar, de modo categórico, que a natureza humana é essencialmente racional. Entre esses dois pontos é possível entrever a postura antideterminista de Pascal: não há liberdade e autonomia vinculadas às ações humanas, justamente porque o homem, não possuindo determinados princípios naturais que determinem o seu agir, tampouco pode fundamentar seu agir na ideia de uma autoconsciência racional, que implicaria uma orientação em termos éticos.

Aqui assistimos ao fenômeno da dissolução do sujeito, ou, como diria Carraud, a 'destruição da egologia', o que implica a ideia de que se a natureza não é mais o referencial do homem, tampouco a racionalidade pode ser responsável por essa função. Com efeito, ao contrário do que poderia pensar Kant⁷, o sujeito pascaliano é incapaz de colocar para si mesmo uma finalidade e uma obrigatoriedade para seus atos, na medida em que ele está acorrentado à mecânica da concupiscência, presente no âmbito do 'Divertimento'. "Humilhai-vos, razão impotente; calai-vos, natureza imbecil" (Pascal, 1961, p. 149), essa afirmação poderia ser considerada a base da discussão antropológica em Pascal, na medida em que essas duas instâncias, a natureza e a razão, não podem mais ser consideradas como referências fundamentais. Nesse caso, é a concupiscência e a contradição que funcionarão como o fundamento de sua antropologia.

Referências

- Carraud, V. (2007). *Pascal et la philosophie*. Paris, FR: Presses Universitaires de France.
- Goldmann, L. (1997). *Le dieu caché: étude sur la vision tragique dans le pensées de Pascal et dans le Théâtre de Racine*. Paris, FR: Éditions Gallimard.

⁷ Diferentemente de Pascal, Kant defende a ideia de que o homem seria dotado de uma vontade livre e racional, capaz de determinar-se a si mesma, assumindo determinados deveres. Dirá Kant, em *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*: "A vontade é concebida como a faculdade de se determinar a si mesmo a agir em conformidade com a representação de certas leis. E uma tal faculdade só se pode encontrar em seres racionais" (Kant, 1992, p. 67). E mais adiante: "A natureza racional distingue-se das restantes por se pôr a si mesma um fim. Este fim seria a matéria de toda boa vontade" (Kant, 1992, p. 81). O mesmo não ocorre com Pascal, que pensa o homem a partir da ótica da corrupção e do pecado, tendo como pressuposto, portanto, uma vontade corrompida e não autônoma; nesse sentido, incapaz de colocar uma finalidade para si mesma.

- Kant, I. (1992). *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Lisboa, PT: Edições 70.
- Koyré, A. (2006). *Do mundo fechado ao universo infinito*. Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária.
- Lebrun, G. (1983). *Blaise Pascal: voltas, desvios e reviravoltas* (L. R. S. Forte, trad.). São Paulo SP: Brasiliense.
- Leopoldo e Silva, F. (2009). Notas sobre causalidade e contingência em Leibniz e Pascal. In L. C. Oliva (Org.), *Necessidade e contingência na modernidade* (p. 105-121). São Paulo, SP: Barcarolla.
- Pascal, B. (1961) *Pensamentos* (Milliet, S., trad.). São Paulo, SP: Difusão Européia do Livro.
- Pondé, L. F. (2001). *O Homem insuficiente: comentários de antropologia Pascaliana*. São Paulo, SP: Edusp.
- Received on July 6, 2017.*
Accepted on February 20, 2018.
- License information: This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.