2.
Ceticismo e doutrina cristã na *Entretien avec Sacy*

Uma boa via de introdução ao tema do ceticismo no pensamento de Pascal é a celebérrima *Entretien avec M. de Sacy sur Épictète et Montaigne*. Esse opúsculo, que hoje integra as obras de Pascal como um texto indispensável, e até mesmo brilhante, teve sua origem, tal como já insinua seu título, através de um colóquio – ou ainda de algumas conversas[1] – que Pascal teria estabelecido, em 1655, com Louis-Isaac Le Maistre de Sacy (1613-1684), ou, simplesmente, M. de Sacy, então diretor espiritual da abadia de Port-Royal des Champs, a quem ele teria sido recomendado pelo abade Antoine Singlin (1607-1664)[2] – predicador cujo talento era de tal modo admirado por Pascal que seus sermões teriam influenciado seu esforço em abdicar de pretensões mundanas, a fim de dedicar-se exclusivamente a uma vida de recolhimento e devoção.

Vale a pena remontar ao contexto que antecede a *Entretien* para entender as condições que propiciaram seu evento e pensar de que modo essas mesmas condições insuflam o pensamento exposto nesse texto e são, em grande medida, inseparáveis dele.

2.1.
O conflito entre a fé e os "abomináveis apegos"

É lícito começarmos por uma data específica: 24 de setembro de 1651. A data marca não apenas a morte do pai de Blaise, Étienne Pascal, mas assinala, além disso, um momento de transição, a época de uma considerável guinada em sua vida. Dias após a morte de Étienne, em 17 de outubro, Pascal elabora uma carta, mais precisamente uma *consolação*, que remete ao casal Périer – Gilberte,

[1] Trata-se de um retiro de três semanas, realizado por Pascal em Port-Royal des Champs, entre 7 e 28 de janeiro de 1655, logo após a ocasião que os intérpretes designam como sendo sua "segunda conversão". É Fontaine quem nos fala de conversações (*entretiens*) no plural: "Ele (Sacy) o conduziu (Pascal) para esse tema nas *primeiras conversas* (*entretiens*) que tiveram juntos" (*Entretien*, 92, itálicos acrescidos).

[2] *Cf. Lettres de Jacqueline Pascal sur la conversion de son frère* (8 décembre 1654, 25 janvier-8 février 1655), OC III, 67-68; 70-75.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 1412467/CA

sua irmã mais velha, e Florin, seu cunhado. Em tom exortativo, ele indica aos familiares: "nós não devemos buscar a consolação para os nossos males em nós mesmos, nem nos homens, nem em tudo o que é criado, mas em Deus". (*Lettre sur la mort de son père*, OC II, 852).

A carta de consolação endereçada aos Périer é inteiramente marcada por raciocínios e frases que transparecem o quão encharcado estava o espírito de Pascal pela leitura das obras de piedade provenientes de Port-Royal; leitura que tinha tido seu início há pelo menos cinco anos, quando, por intermédio de dois médicos que tratavam Étienne Pascal, em Rouen, os irmãos Deschamps, toda a família Pascal se converteu (é a "primeira conversão" de Blaise) à doutrina do bispo de Ipres, Jansênio (1585-1638), transmitida na França principalmente por intermédio de Jean Duvergier de Hauranne, o abade de Saint-Cyran (1581-1643).

No momento de aflição vivido pela família, "no auge da dor" [*au fort de la douleur*] – como diz a carta –, Pascal recorre aos ensinamentos que encontrou na literatura jansenista e agostiniana para lembrar a Florin e à Gilberte, e até a si mesmo, como um cristão deve encarar os acontecimentos da vida (os quais não devem ser tomados como contingentes, mas, sim, como sendo uma implicação da Providência divina) e, por conseguinte, a doença e a morte.

Inspirado em Jansênio (*Augustinus* (1640), *Discours de la réformation de l'homme intérieur* (1644)) e Saint-Cyran (*Lettres chrétiennes et spirituelles* (1645)), e tendo sempre por modelo e fonte Santo Agostinho (354-430), Pascal elabora na *Lettre sur la mort de son père* uma análise de grande refinamento, ainda que marcada por um traço de escrita extremamente íntimo, informal, que sustenta que a sabedoria humana é incapaz de oferecer a verdade e a consolação que necessariamente a ela está atrelada. É inútil – uma vez que é incapaz de oferecer uma consolação efetiva – e é passível de erro – uma vez que é capaz de ser contradita – a sabedoria de vida exibida por nomes aclamados entre os homens. Sócrates ou Sêneca, figuras aludidas *en passant* na carta, pareceriam inábeis para nos convencer de algo no cerne de uma aflição. Até mesmo "as mais altas produções dos maiores dentre os homens são demasiado baixas e demasiado pueris" (*Lettre*, OC II, 853) quando confrontadas com a sabedoria do Deus-Homem: efetivo signo de alento, por ser a verdade revelada.

É significativo que Pascal já apresente, a essa altura (1651), tanto um estofo conceitual como uma leitura crítica de importantes teses teológicas em que

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 1412467/CA

está amparada a doutrina cristã, bem como a linha de interpretação jansenista. Anos antes da campanha das *Provinciais* (1656-1657), em que teve nas mãos obras do suprassumo da teologia da graça, e da conferência acerca do projeto da *Apologia da religião cristã* (1658), Pascal já cultivava no espírito *sua* interpretação (tributária, é claro, dos autores que leu) do cristianismo, em cuja centralidade vemos, desde o princípio, dois temas: (I) a indelével marca do pecado na natureza humana (concebida como universal); e (II) a existência de um reparador dessa natureza maculada.

Estão antecipados na carta os principais temas que cintilam na teologia pascaliana e nos *Pensamentos* (obra que é, a propósito, a fonte através da qual o conteúdo da carta se fez conhecer pela primeira vez, já na edição de 1670, dita de Port-Royal): a concepção da vida como sacrifício (os sofrimentos do Cristo, cada um deles, devem ser experimentados por todo cristão); a radical relação entre a alma e o corpo, percebida enquanto uma dissensão irreconciliável; o distanciamento do homem com relação a Deus; a temática da superabundância do amor-próprio em oposição à exiguidade do amor a Deus; a necessidade de buscar um alívio efetivo para os males de nossa condição e, por fim, a imagem de Cristo como o "mediador" sem o qual é impossível que o homem conheça não apenas a Deus, mas inclusive a si próprio.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 1412467/CA

2.2.
O "período mundano"

Não obstante o caráter rigoroso e pio que revela, bem como o enternecimento que inspira, a carta de Pascal é composta justamente no período que os historiadores de seu pensamento demarcam como sendo o de menos fervor religioso. Se porventura não soubéssemos a data exata que motiva sua elaboração, talvez jamais arriscássemos dizer, ou nem sequer ousássemos pensar, que ela foi elaborada precisamente durante o chamado "período mundano" de Pascal: anos demarcados pela Sra. Périer como "o tempo mais mal-empregado" da vida de seu irmão (*La vie de Pascal*, OC I, 612, §24).

Em 1640, toda a família Pascal instalou-se em Rouen. Blaise lá permaneceu até 1647 (pouco depois de sua "primeira conversão"), quando

retornou a Paris na companhia da irmã caçula, Jacqueline. Ambos encontravam-se entusiasmados pelo contato com o pensamento de Port-Royal e estar em Paris era estar mais próximo dessa doutrina. Foi a essa época que eles passaram a frequentar Singlin que, devido à morte de Saint-Cyran, desempenhava o papel de confessor e diretor espiritual das noviças de Port-Royal de Paris.

Antes desse regresso, Pascal estava em momento da mais plena efervescência científica. Nessa temporada em Rouen, ele concebeu (1642) e levou a cabo (1645) o projeto da *máquina aritmética*, realizou – junto com o pai e Pierre Petit (engenheiro do rei) – a *experiência de Torricelli* (1646) e deu início às pesquisas em torno da questão do vácuo.[3] A conversão de toda a família Pascal não impediu, portanto, que pai e filho, i.e., Blaise e Étienne, fossem encontrados, após o referido período, totalmente envolvidos com suas investigações científicas. Datam dessa fase as *Novas experiências relativas ao vácuo* (obra que Pascal publica em Paris em 1647 e dedica ao pai), a *Correspondência com o Pe. Noël* (reitor do Collège de Clermont, antigo mestre de Descartes no La Flèche, que recusa a hipótese do vácuo) e a *Narrativa da grande experiência do equilíbrio dos líquidos* (1648).

Na sequência dessa expressiva consagração à pesquisa, Pascal adoece. Jacqueline o acompanha, em 1647, em seu retorno a Paris, não só para lhe fazer companhia, mas porque a saúde do irmão está consideravelmente abalada. Desde Rouen a prescrição dos médicos é que Pascal se dedique o menos possível às atividades habituais, que renuncie a toda aplicação de espírito continuada e se volte para ocasiões que lhe propiciem alguma distração, quais sejam – dirá Gilberte –, "as conversações ordinárias do mundo" (*La vie de Pascal*, OC I, 612, §22).

Já Marguerite, sobrinha de Pascal, conta que "esse espírito tão brilhante e tão enérgico não podia ficar ocioso. [...] Ele foi obrigado a rever o mundo, a ter

[3] É interessante consultar, a respeito desses episódios, o extrato de uma carta, de 23 de setembro de 1646, de Pierre Petit, endereçada a Jacques Buot, em que ele comenta sobre o temor manifestado por Pascal de que sua máquina aritmética se tornasse apenas um objeto de admiração, para ser exposto nas bibliotecas e gabinetes, sem jamais chegar a ter uso geral (OC II, 344-345) e outra carta de Petit a Pierre Chanut – que Mesnard data entre 19 ou 26 de novembro de 1646 – em que ele relata como se deu a comunicação da experiência de Torricelli aos Pascal (pai e filho) e narra minuciosamente sua realização e seu sucesso, em Rouen (OC II, 346-359). Ver também H. Gouhier (1966, 101-109). Remetemos ainda ao capítulo V do tomo II da importante *Histoire de la littérature française au XVII^e siècle*, de A. Adam (1997).

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 1412467/CA

trégua e a se divertir". Seu relato vai além do de Gilberte, ao dizer que "no começo era moderado; mas insensivelmente o gosto brota e [ele] já não se serve mais disso por remédio; serve-se por prazer". Marguerite avança na abordagem do "período mundano" de Pascal, dizendo que a morte de Étienne fez com que Blaise prosseguisse em seus compromissos mundanos com uma facilidade ainda maior, já que dali em diante era senhor de seu próprio bem. (*Mémoire sur Pascal et sa famille*, OC I, 1100-1101).[4]

A morte de Étienne fez com que Blaise prosseguisse em seus compromissos mundanos. *Prosseguisse*... Quer dizer que, na ocasião da morte de seu pai, Pascal já tinha abraçado certos propósitos sociais. Embora seu espírito e sua razão parecessem, a julgar pela admirável *Lettre sur la mort de son père*, plenos dos ideais jansenistas, quem sabe seu coração não estivesse tão persuadido deles assim.[5] Talvez esta seja uma das possíveis chaves de interpretação de seu

[4] Marguerite conta que enquanto Blaise assumiu as pretensões corriqueiras do comum dos homens – as mais banais como casar-se e empregar-se – Jacqueline viu a morte do pai como o momento oportuno para ingressar em Port-Royal de Paris, uma vez que Étienne se opunha fortemente às suas intenções religiosas. Jacqueline – diz a autora da *Mémoire sur Pascal et sa famille* – assistia "aos gemidos" à imersão de seu irmão nos vãos ideais do mundo e lhe incitava a renunciar a eles.

[5] A partir de uma carta que Jacqueline envia a Gilberte, datada de 25 de janeiro de 1655, temos notícia do processo que antecedeu a "segunda conversão" de Pascal, que mostra o quanto este não estava tão convicto – ao menos para o gosto de suas irmãs, principalmente Jacqueline (então "Sœur Euphémie" em Port-Royal de Paris) – de sua fé, a ponto de abdicar, em definitivo, das seduções da vida em sociedade. Pelo que diz o texto da confidente de Pascal, a decisão de romper com o mundo, de abandonar os "abomináveis apegos", era uma tarefa dificílima para Blaise que, com seu talento e sua prodigiosa inteligência, era dono de um orgulho e de uma vaidade que soam como insuspeitos quando o julgamos apenas a partir do moralístico tom de seus escritos. Os vícios que Pascal denuncia não lhe eram estranhos. Lembremos, de passagem, o que ele diz a seu interlocutor vacilante no "fragmento da aposta": "Aprendei com *aqueles que estiveram atados* [*liés*] como vós e que apostam agora todo o seu bem: são pessoas que *conhecem* o caminho que gostaríeis de seguir, curadas de um mal do qual pretendeis curar-vos" (Laf. 418/Sell. 680, itálicos acrescidos).

Nesse sentido, Jacqueline relata que em setembro de 1655 Pascal a estava visitando frequentemente e numa dessas visitas ele finalmente tomou a resolução tão ansiada pela família: "Ele (Pascal) veio ver-me e nessa visita ele se abriu comigo de uma maneira que me provocou compaixão [*qui me fit pitié*], confessando-me que em meio a essas ocupações que eram grandes e dentre todas as coisas que poderiam contribuir para lhe fazer amar o mundo, *às quais tínhamos razão de crê-lo demasiado apegado* [*fort attaché]*, ele estava de tal modo conclamado a largar tudo isso – tanto por uma aversão extrema que tinha das loucuras [*folies*] e das distrações [*amusements*] do mundo como por um reproche contínuo de sua consciência – que se achava desapegado de todas as coisas de uma maneira que nunca esteve, nem sequer parecida; [...] que outrora [...] se portava dessa maneira com todas as suas forças, mas bem sentia que isso se devia muito mais à sua razão e a seu próprio espírito, que o estimulava a fazer o que ele sabia ser o melhor, e não a um movimento por parte de Deus; e, em meio ao desapego em que se encontrava [atualmente] de todas as coisas, se ele tivesse os mesmos sentimentos de Deus outrora, ele se acreditaria em condições [*en état*] de tudo poder empreender, e que *era preciso ter tido, a essa época, abomináveis apegos para resistir às graças que Deus lhe fazia e aos movimentos que ele lhe dava*. Essa confissão me surpreendeu, tanto quanto me deu alegria, e desde então concebo

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 1412467/CA

pensamento, justificando o porquê de Pascal, ao elaborar um plano apologético, não se ater a provas demonstrativas, que se voltem expressamente para o intelecto. Para o autor dos *Pensamentos*, quando se trata do sentimento religioso, não é apenas a razão que deve estar persuadida, é preciso que nos voltemos para uma outra parte de nós que nos fale diretamente, no íntimo.

2.3.
A noite do *Memorial* e a "segunda conversão"

A passagem do dito "período mundano" a um momento de novo fervor religioso, de renovação da fé, é balizada por dois eventos. O primeiro, um suposto acidente na Ponte de Neuilly, em Paris, do qual, por um triz, Pascal saiu ileso. Sua data não é precisada, constando apenas que ele ocorreu "alguns anos antes de sua morte." Como o testemunho que nos informa do fato diz que após seu evento Pascal resolveu "pôr fim a seus passeios e viver numa completa solidão", a data que é possível estimar é a de outubro ou novembro de 1654,[6] pois por volta dessa época vemos Pascal tomar uma resolução parecida: "Esquecimento do mundo e de tudo" [*Oubli du monde et de tout*] – escreve ele em um papel descoberto após sua morte envolvido em um pergaminho e costurado no forro de suas vestes. A data do registro é 23 de novembro de 1654. A bem dizer, às vésperas do retiro que o levou à Port-Royal des Champs, no início de janeiro de 1655.

---

esperanças que jamais tive" (Jacqueline à Gilberte, 25 janvier 1655, OC III, 71, itálicos acrescidos).

[6] O testemunho (anônimo) é o seguinte:

"O Sr. Arnoul de Saint-Victor, pároco de Chambourcy, disse ter sido informado pelo Sr. prior de Barrillon, amigo da Sra. Périer, que o Sr. Pascal, alguns anos antes de sua morte, tendo ido, conforme seu hábito, passear num dia de festa na Ponte de Neuilly com alguns de seus amigos em uma carruagem com quatro ou seis cavalos, os dois cavalos da dianteira levaram os freios ao local da ponte onde não havia grade e, tendo eles se precipitado na água, as trelas que os prendiam ao comboio traseiro se romperam, de modo que a carruagem ficou à beira do precipício, o que fez o Sr. Pascal tomar a decisão de pôr fim a seus passeios e viver numa completa solidão". (*Extrait sur La vie de M. Pascal*, OC I, 885).

Sobre o acidente da Ponte de Neuilly, consultar Sainte-Beuve (1867, 380); H. Gouhier (1966, 379-387) e o *Recueil d'Utrecht* (1740, 258).

Ainda a respeito dos eventos que teriam marcado a transição do "período mundano" à "segunda conversão", Marguerite Périer, além de atribuir, como Gilberte, a "segunda conversão" às exortações de Jacqueline a Pascal, sustenta a influência de um sermão de Singlin, realizado numa celebração pelo dia da Imaculada Conceição. Esse relato, tal como observa H. Gouhier (1966, 376-378), além de não apresentar uma data plausível (Singlin à época estava doente, impossibilitado de pregar), não se encontra em nenhuma outra fonte, podendo se tratar de uma falta de precisão ou de uma confusão do evento que conduz à "segunda conversão" com o que apenas insufla a primeira. Ver a narrativa de Marguerite (*Mémoire de Pascal et sa famille*, OC I, 1101) e a nota de Mesnard.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 1412467/CA

Esse texto é conhecido como *Memorial*[7] e a experiência que ele grava pode ser vista como o marco da segunda e derradeira "conversão" de Pascal, que deve nos interessar não apenas por lançá-lo na região do Vale de Chevreuse, frente a frente com Sacy, mas principalmente pelo fato de que dela decorre uma série de textos de alta relevância para a história das ideias – citemos a campanha das *Provinciais* (1656-1657) – cuja forma e teor se definem a partir das intenções pessoais – entenda-se: teológicas, espirituais, apologéticas – de Pascal. Em poucas palavras, sem a experiência da "segunda conversão", Pascal não se inclinaria sobre as questões que o fazem empreender seus mais importantes projetos; dentre eles, a *Apologia da religião* cristã, que resultou para nós nos *Pensamentos*. Voltando, então, ao "esquecimento do mundo e de tudo (exceto Deus)", voltando ao *Memorial,* o que Pascal teria vivido nessas duas horas, em que espreitava a noite feito um sentinela ("desde cerca de dez e meia da noite até cerca de meia-noite e meia" é o que diz o texto), as quais mereceram um registro que o acompanhou até a morte? "Certeza, certeza, sentimento, alegria, paz." [*Certitude, certitude, sentiment, joie, paix*.] – escreve sobre o papel. "Alegria, alegria, alegria, lágrimas de alegria." [*Joie, joie, joie, pleurs de joie*].

Pascal, que teria dito que "desde os dezoito anos de idade não passara um dia sequer sem sentir dor" (*La vie de Pascal*, OC I, 608), parece, pelo que ele próprio reporta, ter não somente vislumbrado, mas experimentado o remédio, o alívio, que se faz um tema tão importante em seu pensamento, nessa noite incandescente (*Fogo* [*Feu*] é o termo grafado em destaque, logo no início do texto[8]), de certeza, alegria e paz.

O *Memorial* abre caminho para a expressão da fé pascaliana, que longe de ser uma fé cega, desarrazoada, tal como precisa a "sabedoria de Deus" na *Prosopopeia* do importante fragmento A. P. R (Laf. 149/Sel. 182),[9] é uma fé que tem por tarefa e por sentido comunicar fatos que o homem é incapaz de por si só compreender e atingir, respectivamente: as *espantosas contrariedades* percebidas em sua natureza e o verdadeiro bem (o que de fato pode torná-lo feliz).

---

[7] Para o *Memorial*, tomamos como referência J. Mesnard, OC III, 19-56. Para o texto original e a cópia em pergaminho: OC III, 50-51. O conteúdo do *Memorial* também figura no *Recueil d'Utrecht* (1740, 259-260) e em Laf. 913; Sel. 742; L.G. 711.

[8] Ver anexos das páginas 42-45.

[9] No texto da *Prosopopeia*: "eu não vos peço uma fé (*créance*) cega".

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 1412467/CA

O crédito ao cristianismo é dado a partir da satisfação, por parte da religião, de uma série de exigências inerentes ao homem e que lhe são fundamentais:

> APR[10] Início [*commencement*]
> Após ter explicado a incompreensibilidade.
>
> As grandezas e as misérias do homem são tão visíveis que é imperioso [qu'*il faut nécessairement*] que a verdadeira religião nos ensine tanto que há algum grande princípio de grandeza [*grand principe de grandeur*][11] no homem como que há um grande princípio de miséria.
>
> É preciso ainda que ela nos apresente a razão dessas espantosas contrariedades.
>
> É necessário que, para tornar o homem feliz, ela lhe mostre que existe um Deus, ao qual somos obrigados a amar, que nossa verdadeira felicidade consiste em estar nele e nosso único mal em estar separado dele; que ela reconheça que estamos repletos de trevas que nos impedem de conhecê-lo e de amá-lo [...] É necessário que ela nos apresente a razão dessas oposições que temos com relação a Deus e com relação a nosso próprio bem. É necessário que ela nos ensine os remédios para essas impotências e os meios de obter esses remédios. Examinemos, a partir do que foi dito, todas as religiões do mundo e vejamos se há alguma outra, além da cristã, que a isso satisfaça!

Sem o desvelamento dessas duas verdades (as coexistentes grandeza e miséria) acerca da natureza humana, as quais só a revelação histórica pode fornecer, todo o conhecimento que o homem terá sobre si mesmo será parcial, será como se ele se visse em uma moeda de uma única face. Somente o mistério da encarnação, vida e morte de Cristo pode lhe oferecer um modo de enxergar seus

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 1412467/CA

---

[10] Como mostra Ph. Sellier, em sua nota ao fragmento 182 de sua edição dos *Pensées* (Garnier/Bordas, 1991), é impreciso o sentido da sigla APR. Para diversos intérpretes, as letras são uma abreviação de "*À Port-Royal*" ("Em Port-Royal"): uma referência à conferência que, segundo Étienne Périer e Filleau de La Chaise, Pascal teria ministrado em Port-Royal des Champs, por ocasião da exposição do projeto de sua apologia do cristianismo, em 1658. Mas, como o próprio Périer diz no referido prefácio da edição de 1670 dos *Pensamentos* que Pascal realizou uma apresentação oral sem ter seguido qualquer roteiro ou nota prévia, permanece incerto o sentido da abreviatura. Observamos, contudo, que a própria irmã de Pascal, Jacqueline, se vale dessas iniciais quando, de Port-Royal de Paris, remete alguma correspondência.

[11] "Grande princípio de grandeza", "a grandeza do homem é grande", "sem esse mistério, o mais incompreensível de todos, somos incompreensíveis a nós mesmos", etc. Pascal abusa dessas construções nos *Pensamentos*. Voltaire vai zombar de uma dessas frases na última de suas *Lettres philosophiques* (a *Vingt-cinquième Lettre — sur les* Pensées *de M. Pascal*, na qual critica seu compatriota no exame de 57 fragmentos escolhidos), citando e comentando: " 'A distância infinita dos corpos aos espíritos figura a distância infinitamente mais infinita dos espíritos à caridade'. Há que se crer que o Sr. Pascal não teria empregado essa galimatias em sua obra se ele tivesse tido tempo de fazê-lo" (Voltaire, XXVème, seizième remarque).

dois lados: um, corroído, exibindo uma natureza deteriorada, e outro que ainda carrega algum brilho que é capaz de lhe mostrar, de lhe fazer lembrar, que sua natureza carrega, não obstante a deterioração, algo valoroso.

O fragmento citado responde a uma das questões mais intrigantes do pensamento de Pascal – intrigante notadamente para aqueles que são incapazes de compreender seu sentimento religioso –, que é: como um espírito tão altivo, tão brilhante, um gênio precoce das ciências, que poderia empregar todo o seu talento resolvendo intrincados problemas de física e de geometria e tomar para si o mérito de descobertas que ficaram a cargo de seus sucessores, pôde abraçar a fé de uma maneira tão intensa, sincera, diligente e apaixonada? A fé não seria algo para a turba, a multidão, o vulgo, geralmente ansiosos em aderir irrefletidamente a uma crença que apazigue sua necessidade de sustentar uma opinião? Crer não seria "coisa" dos espíritos fracos (em oposição aos espíritos fortes, "racionais") e supersticiosos? Para Pascal, não. É sua vivência singular da fé que o faz repensar nossas efetivas razões para *crer* (no sentido mais estrito possível).[12]

"É o coração que sente Deus e não a razão" (Laf. 424/Sel. 680) – chegará à conclusão Pascal. Não são mirabolantes provas metafísicas da existência de Deus que podem nos despertar a fé – elas até servem para lisonjear nosso intelecto e impressionar-nos no exato momento em que são demonstradas; mas, passados alguns instantes, já não nos lembramos mais delas (Laf. 190/Sel. 222) –; as superstições, por sua vez, também não devem, de forma alguma, servir de artifício para que creiamos: a verdadeira fé exige de nós o mínimo de julgamento; caso contrário, ela estará sujeita ao ridículo. Sejam os supersticiosos, que creem por temor e por terror (pela *força*, diria Pascal), sejam os libertinos, que exteriorizam uma crença a fim de manter um aparente acordo com as convenções locais, sejam os racionalistas, que negligenciam os limites da própria razão, os campos em que ela está autorizada a atuar, todos estes são incapazes de mensurar o genuíno sentimento de fé. A esse grande grupo Pascal instrui: "Eis o que é a fé: Deus sensível ao coração, não à razão" (Laf. 424/Sel. 680).

[12] Observemos, de passagem, e já antecipando um dos temas da *Entretien avec Sacy sur Épictète et Montaigne*, que o autor dos *Ensaios* dará um lugar importantíssimo para a questão sobre o sentido da crença na *Apologia de Raymond Sebond* (II, 12). A esse repeito, diz Montaigne: "Uns levam o mundo a acreditar que creem naquilo que não creem. Outros, em maior número, levam-se a si mesmos a acreditarem nisso, não sabendo entender o que é crer". (II, 12, VS 442, RCA 166-167).

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 1412467/CA

Daí, no *Memorial*, Pascal escrever:

> Deus de Abraão, Deus de Isaac, Deus de Jacó,
> *não dos filósofos e dos doutos*.
> Certeza, certeza, sentimento, alegria, paz.
> Deus de Jesus Cristo.[13]

O "Deus dos filósofos e dos doutos (*savants*)" é exatamente esse Deus supostamente "sensível à razão", que pode ser alcançado por ela; é um Deus com o qual se pode estabelecer uma relação direta, sem depender de um mediador, como se tivéssemos um mérito natural para tanto. Esse modo de conceber Deus não apenas apresenta uma inadequação com uma posição cristã como a de Pascal, que tem por princípio mostrar que qualquer movimento de Deus com relação ao homem deve ser visto como um ato de misericórdia, como uma graça (um dom, um favor, um agrado), sobretudo o que se expressa através de Cristo (o mais importante dos gestos de Deus para com o homem), mas adéqua-se, além disso, a uma posição pagã, deísta[14] ou pelagiana,[15] as quais ignoram princípios fundamentais da religião cristã: a corrupção da natureza humana, a necessidade de reparação dessa natureza e a existência de um reparador para ela.

Essa posição, aliás, não era alheia, mas bem familiar, aos contemporâneos de Pascal. Sobre a postura cartesiana diante de Deus, Pascal comenta: "Bem que ele [Descartes] gostaria de prescindir de Deus em toda a sua filosofia, mas ele não

[13] OC III, 50-51, itálicos acrescidos.

[14] Deísmo: trata-se de uma interpretação naturalizada e racionalizada da existência de Deus (ou "ser originário" ou "arquiteto universal"). Esse modo de compreensão do divino foi bastante discutido na França e na Inglaterra no século XVII e atraiu muitos adeptos, notadamente os iluministas, no século XVIII. Segundo a visão deísta, a manifestação de Deus ao homem se dá não por via da revelação histórica, de textos sagrados ou de uma tradição escrita – os quais seriam até prescindíveis –, mas através da própria razão humana, limitando seus princípios a esta, sem ter qualquer relação com milagres, profecias, e outros elementos sobrenaturais.

[15] Pelagianismo: doutrina que se constituiu como uma das heresias capitais que o cristianismo conheceu e que foi condenada no Concílio de Éfeso, em 431. Pelágio (*c*. 360- *c*.425), monge inglês combatido por São Jerônimo e principalmente por Santo Agostinho, defendeu, no século V, uma concepção otimista da natureza humana, baseando-se na tese de que o pecado de Adão não se estendeu a toda a humanidade. Tendo o pecado de Adão se restringido a ele, os homens não estariam, segundo o pelagianismo, impedidos de realizar, por conta própria, o bem, nem necessitariam do auxilio extraordinário de uma graça para garantir a salvação. Em oposição a Pelágio, Santo Agostinho sustenta que o pecado adâmico condenou, sim, toda a humanidade e que somente a graça divina, oferecida ao homem como um ato misericordioso da parte de Deus, pode livrá-la dessa mácula originária.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 1412467/CA

pôde impedir-se de fazê-lo dar um piparote [*chiquenaude*] para pôr o mundo em movimento; depois disso, ele não tem mais o que fazer com Deus" (Laf. 1001). Também La Mothe Le Vayer (1583-1672) – a quem Pascal não se dirige diretamente nos *Pensamentos*, mas que sem dúvida pertenceria a um dos núcleos de interlocução da obra, pois era dito "suspeito de um vício de espírito de que padeciam Diágoras e Protágoras"[16] –, apresenta uma maneira muito peculiar de voltar-se para o divino, ainda que se declare cristão, ou melhor: um "cético cristão" (expressão forjada por ele próprio). Se o autor do *Memorial* se dedica a varar madrugadas elaborando preces em honra do Deus de Abraão, de Isaac e de Jacó, o eruditíssimo autor dos *Dialogues faits à l'imitation des Anciens par Orasius Tubero* (1630/1631) não se peja em apregoar sua admiração e reverência pela sabedoria antiga (pagã), contida nos "maravilhosos livros" do "divino Sexto", em Sêneca, Cícero, Lucrécio e Cia.; reverência que vai atingir uma audácia e uma libertinagem de enorme grau no *Diálogo sobre o tema da divindade* (*Dialogue sur le sujet de la divinité*, 1631), onde vemos Orasius afirmar que a *epokhē* cética seria "um presente dos céus", dado aos homens para servir de catecismo, de propedêutica, à fé cristã (DD, 101). Não obstante a declaração de fé por parte de La Mothe, suas ideias, que ele denominava "mercadorias de contrabando" (DIA, 11), são incapazes de dissipar a suspeita sobre o quão franca é sua profissão religiosa.

É na contramão de todo esse pensamento que Pascal pretende ir. Os filósofos pagãos, que não tiveram notícia desse mistério elementar, que é Cristo, não são capazes de nos ensinar nada a respeito de nosso verdadeiro bem, assim como não podem nos ensinar nada, de forma consistente, a respeito do divino, se Cristo é a verdade e eles não o conheceram. Já os filósofos de então, que tiveram notícia da revelação histórica, a negligenciam por motivos vários: por adotarem uma posição que prescinde dela, por pura presunção, por indolência em seguir

[16] A partir de uma Carta de Guy Patin: Paris, 13 juillet 1649: "O Senhor de La Mothe Le Vayer foi há pouco convocado à Corte, e nela foi instalado como Preceptor do Senhor duque d'Anjou, irmão do rei. Tem em torno de 60 anos, porte médio, tanto estoico como homem do mundo; homem que deseja ser louvado e não louva ninguém nunca; fantasioso, caprichoso e suspeito de um vício de espírito de que padeciam Diágoras e Protágoras".

Diágoras de Melos (*c*. 465- *c*. 410 a.C) e Protágoras de Abdera (*c*. 480- *c*. 411) foram condenados em Atenas sob a acusação de impiedade. *Cf. Nat. deo*., I, 1-2; *Vidas*, IX, 51-56; O ateísmo seria o dito "vício de espírito" de ambos e, supostamente, de Le Vayer. Este trecho da carta de Patin é citado por Bayle no artigo "Vayer" do DHC (1820, vol. 14), que, no entanto, não chancela a acusação de ateísmo levantada contra La Mothe.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 1412467/CA

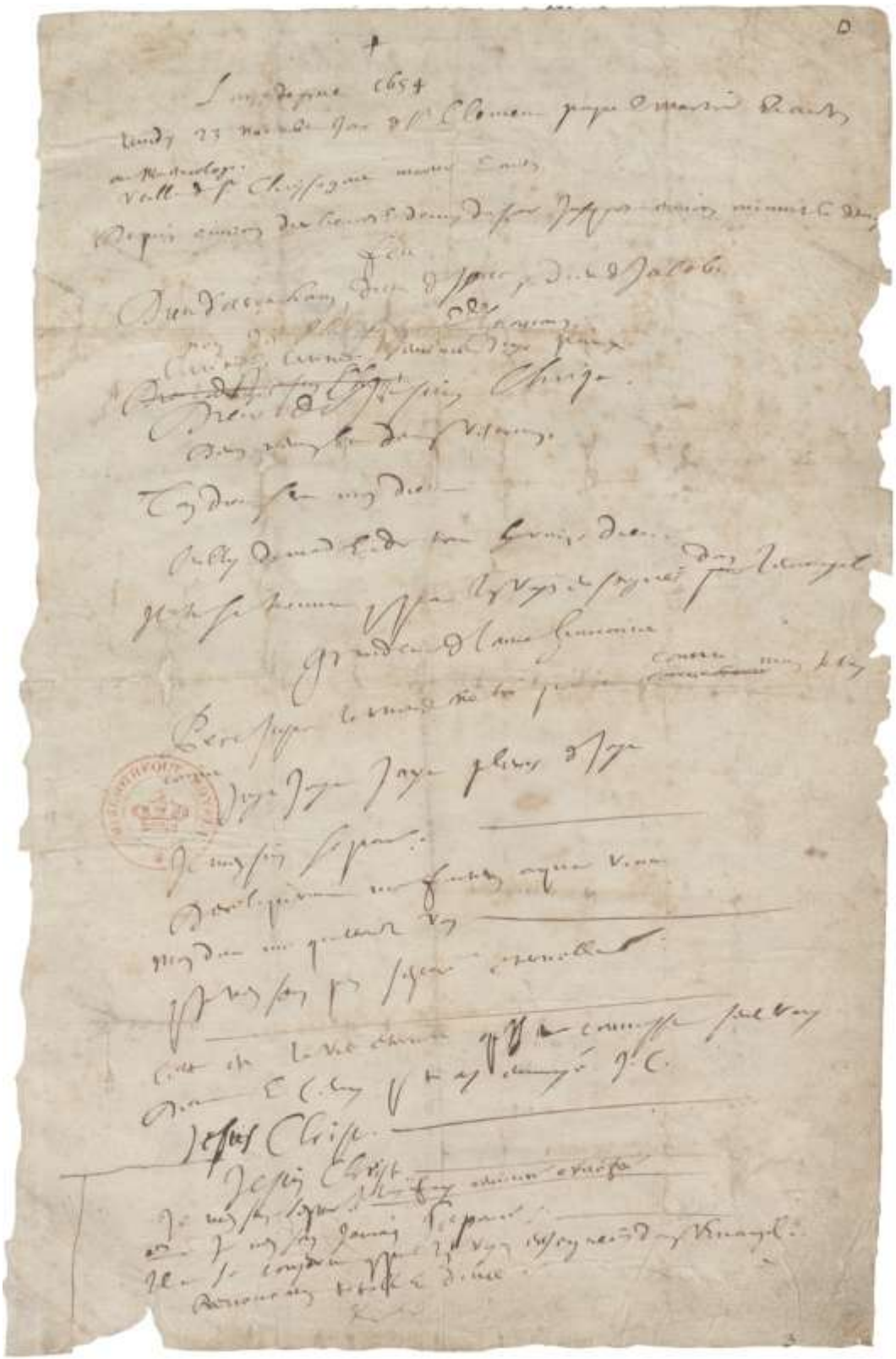
seus preceitos ou por estarem, também eles, cativos das concupiscências que proporcionam certa satisfação a todos os homens (o comum, o libertino ou o homem das ciências) cuja condição é dominada pelos sentidos e pelas paixões. Daí Pascal considerar inútil a sabedoria dos filósofos, sua perspectiva sobre o homem e toda a sua filosofia – a qual não valeria sequer uma hora de esforço (Laf. 84/Sel. 118). Não é apenas Descartes que é "inútil e incerto" (Laf. 887/Sel. 445), mas todo o grupo ao qual ele pertence.[17]

A filosofia, entendida como o conjunto de ideias ou a sabedoria que pretende ter o conhecimento do homem e ser capaz de indicar-lhe o melhor modo de se conduzir e viver no mundo, malogra quando seus representantes, os filósofos, mostram-se incapazes de dar conta da natureza humana em sua completude, em sua integralidade. A questão, em primeiro lugar, é: se a filosofia não é capaz sequer de solucionar os problemas existentes no interior de seus sistemas, como ela pode garantir ao homem a melhor forma de vida? Suas teorias a respeito do homem tendem sempre a corroborar apenas um dos aspectos de sua natureza.

Se os filósofos não se atêm às duas verdades que, segundo o já citado fragmento A. P. R., a religião deve imperiosamente revelar, quais sejam, que coexistem em nós dois princípios, um de grandeza e outro de miséria, eles incidirão necessariamente na parcialidade, retratando-nos como naturalmente sãos ou forçosamente enfermos. É ser parcial gabar-nos (enfatizar nossa grandeza), assim como é ser parcial rebaixar-nos (enfatizar nossa miséria). Fazer uma ou outra coisa seria exibir um conhecimento inexato do homem e daquela que poderia ser para ele a forma mais justa de existência, e é por isso que Pascal, ao devotar-se ao "Deus de Abraão [...], não dos filósofos e dos doutos", ousará recusar as ideias dos pensadores que admirava como "os dois mais ilustres defensores das duas mais célebres seitas do mundo – e as únicas conformes à razão –" (*Entretien*, 122), tal como veremos na *Entretien avec M. de Sacy sur Épictète et Montaigne*.

[17] V. Carraud, falando dessa recusa pascaliana da filosofia a partir de sua desqualificação enquanto inútil, observa que essa inutilidade filosófica vista pelo autor dos *Pensamentos* se deve ao fato de Pascal estar considerando, no contexto apologético de seu projeto, "útil", em primeiro lugar, o que é capaz de contribuir para a salvação (*salut*); tarefa impossível para a filosofia, dada sua parcialidade na compreensão da natureza humana, o que a conduz inevitavelmente a um insucesso. Ver Carraud (2007, 18(n. 2 e 3)-19).

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 1412467/CA



Memorial

Manuscrito autógrafo em papel.
Preservado na *Recueil des Originaux* (RO).
Bibliothèque Nationale de France (BNF) – RO D3.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 1412467/CA

[PAPIER] *

†

L'an de grâce 1654,
Lundi 23 novembre, jour de St Clément pape et martyr et autres au martyrologe.
Veille de saint Chrysogone martyr et autres.
Depuis environ dix heures et demi du soir jusques environ minuit et demi.

Feu

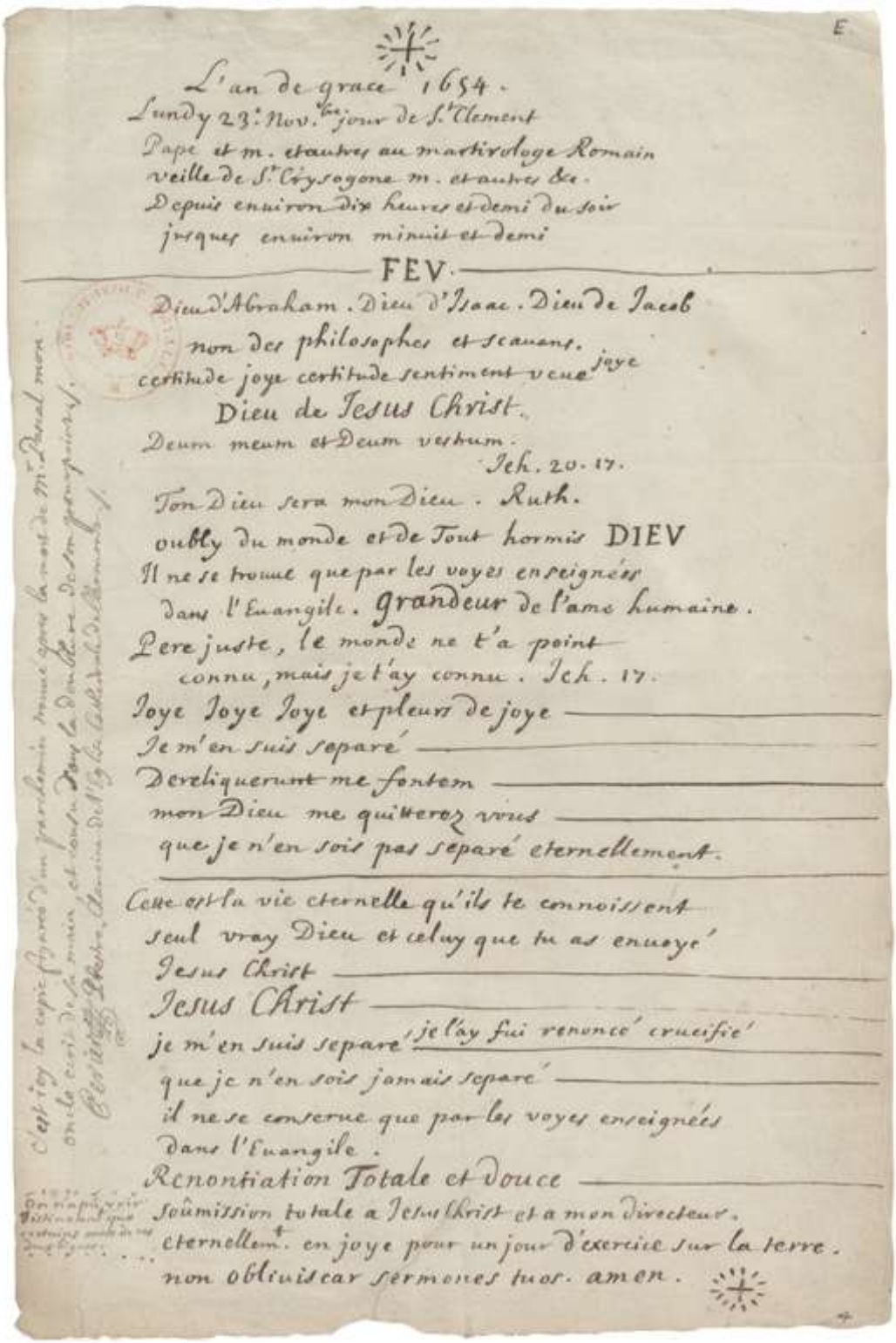
Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac, Dieu de Jacob,
non des philosophes et des savants.
Certitude, certitude, sentiment, joie, paix.
Dieu de Jésus-Christ.
Deum meum et Deum vestrum.
Ton Dieu sera mon Dieu.
Oubli du monde et de tout hormis Dieu.
Il ne se trouve que par les voies enseignées dans l'Évangile.
Grandeur de l'âme humaine.
Père juste, le monde ne t'a point connu, mais je t'ai connu.
Joie, joie, joie, pleurs de joie.
Je m'en suis séparé _____
Dereliquerunt me fontem aquae vivae.
Mon Dieu, me quitterez-vous ? _____
Que je n'en sois pas séparé éternellement.
_____

Cette est la vie éternelle, qu'ils te connaissent seul vrai Dieu et celui que tu as envoyé J. C.
Jésus Christ _____

Jésus-Christ _____
Je m'en suis séparé, je l'ai fui, renoncé, crucifié
Que je n'en sois jamais séparé ! _____
Il ne se conserve que par les voies enseignées dans l'Évangile.
Renonciation totale et douce.
Etc.

* J. Mesnard. OC III, 50, de acordo com RO D3.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 1412467/CA



L'an de grace 1654.
Lundy 23.e Nov.bre jour de S.t Clement
Pape et m. et autres au martirologe Romain
veille de S.t Crysogone m. et autres &c.
Depuis environ dix heures et demi du soir
jusques environ minuit et demi

FEV

Dieu d'Abraham. Dieu d'Isaac. Dieu de Jacob
non des philosophes et scauans.
certitude joye certitude sentiment vene joye
Dieu de Jesus Christ.
Deum meum et Deum vestrum.
Ieh. 20. 17.
Ton Dieu sera mon Dieu. Ruth.
oubly du monde et de Tout hormis DIEV
Il ne se trouue que par les voyes enseignées
dans l'Euangile. grandeur de l'ame humaine.
Pere juste, le monde ne t'a point
connu, mais je t'ay connu. Ieh. 17.
Joye Joye Joye et pleurs de joye
Je m'en suis separé
Dereliquerunt me fontem
mon Dieu me quitteroz vous
que je n'en sois pas separé eternellement.

Cette est la vie eternelle qu'ils te connoissent
seul vray Dieu et celuy que tu as enuoyé
Jesus Christ
Jesus Christ
je m'en suis separé je l'ay fui renoncé crucifié
que je n'en sois jamais separé
il ne se conserue que par les voyes enseignées
dans l'Euangile.
Renontiation Totale et douce
Soûmission totale a Jesus Christ et a mon directeur.
eternellem.t en joye pour un jour d'exercice sur la terre.
non obliuiscar sermones tuos. amen.

Memorial

"cópia figurada do pergaminho"

Cópia do original, com acréscimos laterais de Louis Périer.
Preservada na *Recueil des Originaux* (RO).
Bibliothèque Nationale de France (BNF) – RO E4.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 1412467/CA

[COPIE FIGURÉE DU PARCHEMIN] *

L'an de grâce 1654.
Lundi 23^e nov^bre jour de S^t Clément
pape et m. et autres au martyrologe romain
Veille de S^t Chrysogone martyr et autres etc.
Depuis environ dix heures et demi du soir
jusques environ minuit et demi.

_____FEU_____

Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac, Dieu de Jacob,
non des philosophes et savants.
Certitude, joie, certitude, sentiment, vue, joie
Dieu de Jésus-Christ.

Deum meum et Deum vestrum. Jean 20, 17.

Ton Dieu sera mon Dieu. Ruth.
Oubli du monde et de tout hormis DIEU.
Il ne se trouve que par les voies enseignées
dans l'Évangile. Grandeur de l'âme humaine.
Père juste, le monde ne t'a point
connu, mais je t'ai connu. Jean, 17.
Joie, Joie, Joie et pleurs de joie. _____
Je m'en suis séparé. _____
Dereliquerunt me fontem. _____
Mon Dieu, me quitterez-vous ?_____
Que je n'en sois pas séparé éternellement.
Cette est la vie éternelle qu'ils te connaissent
seul vrai Dieu et celui que tu as envoyé
Jésus-Christ _____
Jésus-Christ _____
Je m'en suis séparé. Je l'ai fui, renoncé, crucifié.
Que je n'en sois jamais séparé ! _____
Il ne se conserve que par les voies enseignées
dans l'Évangile.
..... Renonciation totale et douce. _____
Soumission totale à Jésus-Christ et à mon directeur.
..... Éternellemen^t en joie pour un jour d'exercice sur la terre.
Non obliviscar sermones tuos. *Amen*.

* J. Mesnard. OC III, 51, de acordo com RO E4.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 1412467/CA

2.4.
Entre os Solitários de Port-Royal

Quando assume a resolução de se retirar da vida social para devotar-se a uma vida de recolhimento, Pascal toma uma atitude familiar a alguns de seus contemporâneos, os quais estavam à altura de seu prestígio e de sua acuidade intelectual, os Solitários de Port-Royal.[18] Através de uma sugestão do Sr. Singlin, ele é enviado para um retiro em Port-Royal des Champs, "onde o Sr. Arnauld lhe faria frente[19] no que concerne às altas ciências e onde o Sr. de Sacy lhe ensinaria a desprezá-las" (*Entretien*, 90).

[18] "Solitários de Port-Royal" (ou "Senhores de Port-Royal") é uma expressão que designa os leigos amigos cristãos que habitavam e desempenhavam atividades junto à abadia de Port-Royal des Champs. Homens geralmente oriundos de famílias ilustres, da dita "nobreza de toga", os Solitários tinham como propósito comum uma vida voluntariamente retirada, abnegada e voltada para o cultivo espiritual, tendo como única regra o Evangelho, e se declaravam discípulos de Santo Agostinho. O grupo dos Senhores teve início em 1637, quando o advogado e conselheiro de Estado, Antoine Le Maistre (1608-1658), seguindo uma recomendação de Saint-Cyran, renunciou ao mundo e afastou-se de suas ocupações para dedicar-se a uma vida solitária, voltada apenas para Deus. A atitude de Antoine Le Maistre (irmão de Louis-Isaac Le Maistre de Sacy) foi imitada inicialmente de maneira tímida, mas dentro de alguns anos o grupo de Solitários alcançou um número considerável de membros. Robert Arnauld d'Andilly, Antoine Arnaud (dito "o Grande Arnauld"), Pierre Nicole, Claude Lancelot e Nicolas Fontaine são alguns nomes encontrados entre os Senhores de Port-Royal.

Em Port-Royal des Champs, os Solitários desenvolviam, além de preces e estudos bíblicos, tarefas que consistiam desde trabalhos manuais variados até importantes projetos intelectuais, de cunho teológico e pedagógico. Dentre esses trabalhos, destacam-se diversas traduções, até bilíngues, de textos canônicos, a composição de diversos escritos espirituais, a elaboração inovadora de métodos de didática, a instituição das escolas primárias (as chamadas *petites-écoles* de Port-Royal, onde encontramos como aluno Jean Racine) e as obras de Antoine Arnauld (em colaboração com outros amigos de Port-Royal; em especial, Lancelot e Nicole, com os quais divide, respectivamente, a assinatura das famosas *Gramática* e *Lógica* de Port-Royal).

Em 1679, há a dispersão total dos solitários; em 1709, a das religiosas e entre 1710-1711, mediante ordem do rei (Luís XIV), o monastério de Port-Royal des Champs é inteiramente destruído, tendo violadas as sepulturas nele estabelecidas. Os despojos de alguns Solitários, dentre eles Le Maistre de Sacy, foram transferidos, em 1711, para a Église Saint-Étienne-du-Mont, em Paris, onde está inumado, desde 1662, Pascal e, na pilastra vizinha à sua, desde 1711, Racine. Ver uma parte da história de Port-Royal inumada nas paredes dessa igreja situada no coração do Quartier Latin é ter a dimensão de como e ao que a realeza francesa reduziu Port-Royal. *Cf. Recueil de plusieurs pièces pour servir à l'histoire de Port-Royal* – "Recueil d'Utrecht" – (1740), Fontaine (2001), Sainte-Beuve (1867) e Goldmann (1959, caps. VI e VII). Ver ainda as diversas publicações da "Société des Amis de Port-Royal", em linha.

[19] A expressão empregada por Fontaine, no original, é "où M. Arnauld lui *prêterait le collet* en ce qui regardait les hautes sciences [...]" (*Entretien*, 90). No *Dictionnaire Universel* de A. Furetière (1690, t. III, 225), a expressão "prêter le collet" aparece descrita apenas como um ato de bravura; o *Dictionnaire de l'Académie Française* (1694, t. II, 321), registra : « On dit, *prester le collet* à quelqu'un, pour dire, se presenter pour lutter ou combattre corps à corps contre luy. *Il est aussi fort que luy, il luy prestera le collet quand il voudra*. » Daí nossa escolha pela expressão *fazer frente* (no sentido de desafiar).

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 1412467/CA

A chegada de Pascal entre os Senhores é narrada de maneira efusiva pelo secretário do Sr. de Sacy, Nicolas Fontaine (1625-1709), Solitário e mestre nas escolas primárias de Port-Royal des Champs, a quem devemos a redação e publicação da *Entretien.*[20] Ainda nos bastidores do colóquio, Fontaine destaca os trabalhos científicos de Pascal, reputando-o como um homem brilhante e célebre, que dispensa apresentações, visto que, por suas habilidades (nesse período Pascal já tinha finalizado sua máquina aritmética, que, em seu relato, Fontaine confunde com o problema da "roleta" ou cicloide), havia adquirido grande notoriedade: "O Sr. Pascal veio também, a essa época, ficar em Port-Royal des Champs. Não me detenho em dizer quem era esse homem, que não apenas a França, mas toda a Europa admirou. Seu espírito sempre vivo, sempre ágil, era de uma extensão, de uma elevação, de um vigor, de uma penetração e de uma clareza fora do comum" (*Entretien*, 88-89).

Após essa apresentação que saúda as aptidões matemáticas de Pascal, Fontaine conta como este teria definido, junto com o Sr. de Sacy, o tema dos colóquios que estabeleceriam. Sacy teria por praxe, segundo o memorialista, conduzir suas direções espirituais de acordo com os assuntos que convergiam com as atividades desempenhadas pelos penitentes que dirigia. Assim, "se visse, por exemplo, o Sr. de Champaigne, [21] falava com ele sobre pintura. Se visse o Sr. Hamon, conversava sobre medicina. Se visse o cirurgião do lugar, interrogava-lhe sobre a cura das feridas [...] Então, ele pensou dever, dessa forma, dirigir o Sr. Pascal para seu ponto forte e lhe falar a respeito das" ...

A essa altura, devemos imaginar que atividades desempenhava Pascal em torno da época do colóquio – janeiro de 1655 – e quais eram, nesse período, seus "pontos fortes". No ano anterior, Pascal havia finalizado os *Tratados do equilíbrio dos líquidos e do peso da massa de ar* e *o Tratado do triângulo*

[20] A *Entretien* veio a lume apenas em 1728, na *Continuation des Mémoires de Littérature et d'Histoire* (t. V), do Padre Desmolets, sendo, originalmente, parte das – até ali, inéditas – *Mémoires pour servir à l'histoire de Port-Royal, par M. Fontaine* (1736). No decênio de 1990, J. Mesnard e P. Mengotti-Thouvenin publicaram um original inédito do texto, baseado no manuscrito de Fontaine, que é a edição que tomamos como referência aqui.

[21] Philippe de Champaigne (1602-1674), notável artista do período, pintor oficial da Corte, trabalhou para Luís XIII e para os cardeais de Richelieu e Mazarin, possuindo grande reputação entre a alta sociedade parisiense. Sua filha teria recebido uma cura milagrosa e tomado os véus em Port-Royal de Paris (registro que se encontra no acervo do Museu do Louvre como obra-prima do artista); o acontecimento fez com que Champaigne desenvolvesse grande simpatia pelo jansenismo e se aproximasse dos Solitários.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 1412467/CA

aritmético;[22] portanto, estaríamos autorizados a imaginar que o tema de seus colóquios contemplaria algo nessa direção, dentro desse campo. Mas, surpreendentemente, conclui Fontaine: "Então, ele [Sacy] pensou dever, dessa forma, dirigir o Sr. Pascal para seu *ponto forte* e lhe falar a respeito das *leituras dos filósofos de que ele mais se ocupava*" (*Entretien*, 92, itálicos acrescidos).

É no mínimo estranho que Pascal, cujo ponto forte sempre foi a pesquisa em ciências naturais, tenha seu colóquio com Sacy orientado para suas "leituras filosóficas". O penitente médico falava com Sacy a respeito da medicina, o pintor, sobre pintura, e o inventor da máquina aritmética tem como seu "ponto forte" definido, na ocasião, as leituras dos seus livros habituais de filosofia? Jacqueline, que estava felicíssima com a conversão de Pascal, fica escandalizada com o fato de Sacy admitir tais "jogos de espírito" em meio a um retiro espiritual: "Não sei como o Sr. de Sacy aceita um penitente tão prazenteiro e que pretende satisfazer as vãs alegrias e os vãos divertimentos do mundo por meio de alegrias um pouco mais razoáveis e por jogos de espírito mais admissíveis, em vez de expiá-los por lágrimas contínuas" – escreve, em austero tom, típico de Port-Royal, a noviça.[23] A menção de Jacqueline aos "jogos de espírito" aos quais Pascal estava consagrando-se em Port-Royal de Champs deve-se, certamente, ao conhecimento do tema que orientou as primeiras conversas que seu irmão teve com seu diretor espiritual: as leituras das filosofias de Epicteto e Montaigne: "O Sr. Pascal [...] disse que seus dois livros mais corriqueiros tinham sido Epicteto e Montaigne e [...] fez grandes elogios desses dois espíritos. O Sr. de Sacy, que sempre acreditou dever ler pouco esses autores, pediu ao Sr. Pascal que lhe falasse deles a fundo" (*Entretien*, 92-93), prossegue nosso narrador do *Colóquio*.

Por mais que o tema eleito nos pareça curioso, lembremos que esse gênio da física tinha composto, às vésperas do retiro em Port-Royal des Champs, um escrito de piedade – por sinal, uma de suas mais belas obras – onde faz uma recusa, de nuances, ali, enigmáticas, da filosofia. Trata-se, é claro, do texto da noite de 23 de novembro de 1654, o *Memorial*, em que Pascal assume de forma decisiva a união com o "Deus de Abraão, de Isaac e de Jacó", a qual não pode ser

[22] *Cf.* Henri Gouhier (1963, 49) e nossa Cronologia.

[23] *Lettre de Jacqueline à son frère, 19 janvier 1655*, in OC III, 68-69.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 1412467/CA

feita sem a condenação do Deus "dos filósofos e dos doutos [*savants*]".[24] A apresentação do pensamento de Epicteto e Montaigne na *Entretien* esclarece e chancela essa rejeição que se estende a toda a filosofia.

A eleição desses dois autores constitui uma novidade não apenas para Sacy, que, como nos disse Fontaine, nunca os considerou leituras necessárias, mas também para o tipo de filosofia que circulava em Port-Royal des Champs àquela altura. Já tinha alguma nota, para Port-Royal, o pensamento de Pierre Charron.[25] Saint-Cyran o havia defendido,[26] em 1626, dos ataques que sua obra sofrera do jesuíta Garasse (1585-1631),[27] para quem a *Sagesse* (1601/1604) charroniana consistia num "seminário de impiedades," merecendo seu autor figurar no catálogo dos "ateus" mais perigosos (*dangereux*) e perversos (*méchants*) (Bayle, DHC V, 90);[28] contudo, não eram familiares aos solitários – ou pelo menos eram negligenciados por eles – a obra e o autor que podem ser vistos como as principais fontes de Charron: a obra se trata dos *Ensaios* e o autor – é evidente – trata-se de Michel de Montaigne.[29]

Antoine Arnauld estava próximo e até se dignou a escrever uma obra para atacar o polêmico *De la vertu des payens* (1642/1647), de La Mothe

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 1412467/CA

---

[24] *Cf*. OC III, 50-51 e anexos supra (42-45).

[25] O livro *De la Sagesse*, de Pierre Charron, influenciou expressivamente o pensamento francês da primeira metade do século XVII, e da mesma maneira que caiu no gosto da intelectualidade de vanguarda da época, a chamada *libertinagem erudita* (em especial, Naudé, Patin, Le Vayer e Cia.), suscitou grandes polêmicas e reações enfurecidas por sua profissão de um ceticismo que tem como princípio a tudo examinar, nada deixando escapar do crivo do sábio, e por sua sugestão de uma virtude, uma lei moral, autônoma, a chamada *preud'hommie. Esses fundamentos da Sagesse de Charron foram vistos por alguns como heréticos e como uma ameaça aos dogmas da fé cristã. Ainda em vida, ciente das diversas críticas ao De la Sagesse, Charron tentou rever a obra, torná-la mais cômoda e finalmente aceita pelos objetores; o resultado desse esforço pode ser conferido no Pequeno Tratado de Sabedoria, publicado postumamente, em 1606, que pode ser visto como uma espécie de resumo, introdução e esclarecimento do grande tratado.*

[26] *La somme des fautes et de faussetés capitales contenues en la Somme Théologique du Père François Garasse de la Compagnie de Jésus* (1626).

[27] Franco adversário dos libertinos, autor de *La doctrine curieuse des beaux esprits de ce temps* (1623) e de *La somme théologique des vérités capitales de la religion chrétienne* (1625).

[28] Sobre esse episódio, v. T. M. Lennon (1977).

[29] A respeito do episódio da defesa de Charron por Saint-Cyran, Sainte-Beuve observa o seguinte: "M. de Saint-Cyran tinha refutado Garasse sobre Charron; mas ele havia lido Charron apenas nessa ocasião, e não parecia estar informado, de antemão, sobre Montaigne, que é, todavia, a verdadeira chave para penetrar o teólogo" (1867, 383).

Le Vayer,[30] outro discípulo do autor dos *Ensaios*, mas a inserção de Montaigne entre os Senhores de Port-Royal des Champs não poderia caber a ninguém menos que Pascal, assim como coube ao referido Arnauld e ao duque de Luynes (1620-1690),[31] tradutor da edição francesa das *Méditations métaphysiques* (1647), a tarefa de lançar luz sobre o pensamento de Descartes no monastério; pensamento que, a propósito, estava na ordem do dia na ocasião do retiro, como veremos adiante.

2.5.
A presunção dogmática versus a indolência pirrônica

Pascal apresenta, ao Sr. de Sacy, Epicteto e Montaigne simplesmente como sendo seus livros corriqueiros (*ordinaires*), fórmula que soará demasiado modesta ao longo da *Entretien*, em que Epicteto e Montaigne vão ajustando-se muito mais como livros sobre os quais ele se deteve de maneira investigativa e extremamente minuciosa. Pascal cita alguns escritos essenciais de Epicteto e os *Ensaios* de Montaigne chegando a reproduzir *ipsis litteris* certas passagens do *Manual* e da *Apologia de Raymond Sebond* (II, 12), os textos dos autores que recebem mais ênfase durante o colóquio, mas sem deixar de apresentar uma leitura sua, que se mescla, inclusive, com seu próprio pensamento, o que confere à sua interpretação uma marca de originalidade e atesta que essas obras das quais ele falará de maneira exímia foram meditadas durante um bom tempo.

À primeira vista, o discurso de Pascal sobre os filósofos pode provocar a impressão de se tratar apenas de uma fala desembaraçada, que deve seu primor ao talento e à capacidade de elocução e síntese de seu autor. Enganar-se-ia, porém, quem perseverasse numa tal impressão. Os discursos de Pascal – extremamente ricos e arguciosos – são meticulosamente encadeados e podem ser inseridos num

[30] Trata-se do título *De la nécessité de la foi em Jésus-Christ pour être sauvé*, publicado postumamente, em 1701.

[31] Louis-Charles d'Albert de Luynes, o segundo duque de Luynes, cujo castelo em Vaumurier, nos arredores de Port-Royal des Champs, era, segundo Fontaine, o centro das discussões dos Solitários em torno de diversos temas do pensamento cartesiano. É em sua propriedade que Pascal hospeda-se durante os primeiros dias do retiro, antes de decidir unir-se aos Senhores, nas Granges.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 1412467/CA

modo argumentativo que lhe é característico. Não que estejamos hasteando a bandeira de uma tese acerca da unidade do pensamento pascaliano; mas os encadeamentos que podem ser estabelecidos entre a *Entretien* e os *Pensamentos* são bastante dignos de nota – sem deixar, é claro, escapar o importante fato de uma se tratar de uma obra póstuma e outra de uma obra inacabada (adjetivos que guardam consideráveis diferenças entre si no caso de Pascal, pois nos obrigam a ter em mente que os *Pensamentos* são um projeto que não foi levado a seu termo).

A contiguidade que a *Entretien* e os *Pensamentos* revelam, reforça a importância que o propósito apologético assume – podemos demarcar: a partir da noite do *Memorial* – no pensamento de Pascal e resiste à hipótese de uma cisão radical entre as leituras que são apresentadas num e noutro texto, como se o que estivesse em jogo fosse, de um lado (na *Entretien*), uma interpretação antropológica, baseada na observação da grandeza e da miséria humanas, e que vai inteiramente de par com a agostiniana (que só se faria notar até determinado ponto das notas para a *Apologia da religião cristã*) e, de outro (nos *Pensamentos*), uma exposição fenomenológica, à la "analítica existencial do *Dasein*" *avant la lettre*, em certa medida apartada das intenções apologéticas. [32] Pascal não tinha definido seu propósito de defesa da religião cristã à época de seu retiro entre os Solitários de Port-Royal, apenas indicava, através da leitura que faz de Epicteto e Montaigne, que ali, em janeiro de 1655, esse projeto que nunca mais o abandonou, começava a germinar em seu espírito.

No discurso sobre Epicteto e Montaigne, contido na *Entretien*, encontramos um dos escopos principais dos *Pensamentos*, que é tomar as posições das "almas fortes e clarividentes" (Laf. 76/Sel. 111), que constituem um paradigma, começar ressaltando seus pontos positivos ou fazendo o que se assemelharia a um elogio, para em seguida mostrar não apenas seus mútuos desacordos, mas sobretudo a carência, a parcialidade de suas perspectivas. É isso

[32] Leitura que diverge da apresentada por Carraud (2006), que percebe o desenvolvimento de pensamentos marcados pela temática da "finitude" como um *segundo momento antropológico* de Pascal, uma "segunda antropologia", justamente uma "analítica existencial", afastada ou descolada de um propósito apologético, o qual ficaria a cargo da "primeira antropologia", expressa notadamente pela contraposição da *dignitas* à *miseria hominis*. Inegavelmente, a abordagem dos temas relacionados à finitude (le *divertissement*, *l'ennui*, o repouso, a imaginação, a glória, entre outros) constitui uma etapa singular dentre os diversos pontos altos do pensamento de Pascal; mas, de acordo com nossa leitura, ela não deixa de ter um propósito que vai desembocar no plano apologético e nem está descolada do par grandeza-miséria; pelo contrário, ela guarda estreita relação com ele.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 1412467/CA

que se dá com a apresentação de Epicteto e de Montaigne, que ora saúda o compromisso ético assumido pelo estoico e ora tenta marcar deferência não a um engajamento de Montaigne – porque sabemos bem que o autor dos *Ensaios* nunca se põe em tal posição –, mas à sua fascinante perspicácia argumentativa ao lançar mão de uma crítica da razão (a qual mostra que esta pouco pode sem o amparo do sobrenatural, sem o auxílio divino) para se opor às argumentações de sentido herético que ganhavam força em sua época. Enquanto recém-convertido, Pascal tem, aí, a chance de reler os representantes da sabedoria profana à luz da sabedoria que ele pretende dali em diante promulgar e tomar parte, a sabedoria cristã.

2.6.
A "soberba diabólica" de Epicteto

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 1412467/CA

O elogio de Pascal a Epicteto se atém ao fato de o estoico ter manifestado conhecimento do "dever do homem", daquilo que o homem deve fazer, e ter prescrito, em sua moral, modos de conduta diretamente relacionados com essa ideia de dever, cujo mote seria reconhecer e seguir a vontade divina:

> Epicteto [...] é um dos filósofos do mundo que melhor conheceu os deveres do homem. Quer, antes de todas as coisas, que ele encare Deus como seu principal objeto; que esteja convencido de que ele governa tudo com justiça; que se submeta a ele de bom grado e que o siga voluntariamente em tudo [...] Ele mostra assim, de mil formas, o que o homem deve fazer.
>
> (*Entretien*, 93-95)

Nessa primeira exposição, a fala de Pascal destaca o que poderia ser visto como uma convergência entre os ideais estoicos e os preceitos cristãos. Até onde comporta o limite de suas luzes profanas, a leitura de Epicteto é meritória, pois prescreve que se siga a Deus. Mas o brilho dessa doutrina estoica é imediatamente ofuscado quando se trata de saber o que está dentro da capacidade humana. Aqui, o fervor da recente conversão entra em cena para condenar a inadequação da leitura de Epicteto com o que ensinam as Escrituras.

Valendo-se de uma palavra-chave colhida nos *Ensaios* de Montaigne,[33] a *presunção*, Pascal critica a audácia de Epicteto em escrever como se nossa natureza fosse plenamente sã, como se fôssemos dotados das mesmas capacidades outorgadas por Deus à primeira de suas criaturas.

> Eis, senhor, disse o Sr. Pascal ao Sr. de Sacy, as luzes desse grande espírito que tão bem conheceu o dever do homem. *Ouso dizer que ele mereceria ser adorado* se tivesse, da mesma forma, reconhecido sua impotência, pois ele teria de ser Deus para ensinar uma e outra coisa aos homens [...] Após ter tão bem compreendido o que devemos, eis como *ele se perde na presunção* daquilo que podemos.
>
> (*Entretien*, 96-97, itálicos acrescidos).

Os princípios criticados, retirados sobretudo do *Manual* e completados pelos *Discursos* de Epicteto, são os que sustentam que está em nosso poder alcançar não só a felicidade, mas além disso a perfeição; que Deus nos deu meios para uma e outra coisa; que, por uma competência que se deve exclusivamente a nós, podemos ter uma conduta virtuosa, agindo em conformidade com o que Deus espera de nós e com o que devemos desejar para nós mesmos, se tivermos como propósito seguir por um caminho de virtude; "que o homem pode, por suas forças, perfeitamente conhecer Deus, amá-lo, obedecê-lo, agradá-lo, curar-se de todos os seus vícios, adquirir todas as virtudes e tornar-se santo, amigo e companheiro de Deus" (*Entretien*, 98).

Além de censurar os preceitos autárquicos da ética de Epicteto, os quais revelariam uma "soberba diabólica" (*superbe diabolique*) (*Id. Ibid.*), Pascal, apesar de deter-se menos nesse ponto, condena de uma maneira energética outras noções da filosofia do estoico: um vocabulário metafísico que faz menção à alma como "uma porção da substância divina", o papel secundário da dor e da morte, conceitos expressamente atravessados pela ideia de indiferença (*adiáphora*), e a naturalização do suicídio, erros derivados da referida soberba do estoico.

Na tradição de pensamento em que Port-Royal se insere, e devemos considerá-la desde Santo Agostinho, o retorno sobre as ideias de caráter secular constitui um exercício fundamental tanto para o cristão, que precisa ter a seu

[33] V. nota 23 dos editores da *Entretien* (97).

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 1412467/CA

serviço um aparato que estimule sua fé e saber dispensar os que têm um efeito contrário, quanto para o apologista, que deve saber discernir e indicar esses caminhos.[34] E o Sr. de Sacy, mesmo tendo sempre acreditado dever ler pouco esses autores, certamente tinha isso muito claro em mente ao sugerir que Pascal lhe falasse "a fundo" de Epicteto e de Montaigne; afinal, ele próprio devia lidar com esse percalço exegético ao traduzir e ensinar nas escolas primárias de Port-Royal des Champs os cânones da literatura arcaica (e profana).

2.7.
A extrema lassidão de Montaigne

O discurso sobre Montaigne, não só por sua extensão, mas ainda pela atmosfera encantatória que faz surgir, constitui, sem sombra de dúvida, o ponto mais alto da conversação de Pascal com Sacy. Depois da fala em torno de Epicteto, Pascal não tinha absolutamente o que ouvir de seu interlocutor; porém, mal terminada a preleção sobre o autor dos *Ensaios*, o diretor espiritual diz sentir-se *como se estivesse vivendo em um novo país, ouvindo uma nova língua* (*Entretien*, 110). O encanto que manifestamente Pascal encontra em seu filósofo não comove nem um pouco Le Maistre, que tem necessidade de recorrer a uma série de citações de Santo Agostinho para mostrar a Pascal a inadequação daquele pensamento com os propósitos de uma vida cristã, na qual ele poderia encontrar "outras doçuras e outros atrativos", que não os descobertos em Montaigne (*Entretien*, 114-115):

> Assim, após uma longa espera, ele [Sacy] disse ao Sr. Pascal: "Sou-lhe grato, senhor. Estou certo de que se eu tivesse lido Montaigne por um longo tempo, não o conheceria tanto quanto agora, após essa conversação que acabo de ter convosco [...] Creio, seguramente, que esse homem [Montaigne], tinha agudeza [*esprit*]; mas não sei se não lhe atribuís uma maior do que ele possui, por esse encadeamento tão preciso que fazeis [...] Podeis concluir que, tendo passado a vida como passei,

[34] Para J. Mesnard, o problema que a *Entretien* levanta é o de "saber como cultivar a fé naqueles que já a possuem"; um problema que seria, na verdade, de ordem *pedagógica*. *Cf*. o comentário de Mesnard nas OC III, 76-123. Embora a edição de Mesnard e Mengotti-Thouvenin da *Entretien*, sobre o original inédito de Fontaine, imponha-se ao texto presente nas *Œuvres complètes*, o comentário de Mesnard no referido volume contém passagens que preservam grande relevância, como a destacada.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 1412467/CA

> *pouco me aconselharam ler esse autor, cujas obras inteiras não contêm nada daquilo que devemos principalmente buscar em nossas leituras*, segundo a regra de Santo Agostinho.
>
> (*Entretien*, 111-112, itálicos acrescidos)

Pascal força, pela porta principal dos Solitários, a penetração de um pensamento que não entraria nem pela porta dos fundos da abadia de Port-Royal des Champs, não fosse essa sua iniciativa. Embora Descartes tivesse caído no gosto dos Senhores, a sina de Montaigne, malgrado os empenhos e a leitura fulgurante de Pascal, é totalmente outra;[35] sua audácia, sua espirituosidade, sua simpatia pelo pirronismo e sobretudo sua celebração da vida em sua obra, fazem-no naufragar entre os rigorosos jansenistas. Percorramos a leitura apresentada por Pascal na *Entretien* para perceber as razões da censura de Sacy.

Já de saída, em sua apresentação, Pascal realiza um enorme esforço para expor que exigências teriam conduzido Montaigne a elaborar uma crítica da razão humana no famoso capítulo 12 do livro II dos *Ensaios*, intitulado *Apologia de Raymond Sebond*. Segundo o próprio Montaigne, a *Apologia de Sebond* foi empreendida pretendendo amparar "certas damas"[36] ante duas objeções feitas a um livro traduzido por ele, para atender a um pedido de seu pai, para o francês, o

[35] Vale a pena citar um trecho da obra-mestra de Sainte-Beuve, *Port-Royal*, em que, a repeito da penetração cartesiana em Port-Royal, oposta à rejeição de Montaigne pelos Solitários, ele diz muito bem:

> "Havia no mundo espíritos *libertinos* o suficiente para denotar e acusar a persistência desse mal filosófico, como se dizia em Port-Royal e que se especificava pelo nome de Montaigne. Este tornou-se uma grande figura adversária direta. É duvidoso, todavia, que os outros Senhores de Port-Royal se dessem conta e indicassem esse adversário se Pascal, de saída, não tivesse se encarregado e não tivesse se colocado nesse caminho.
>
> Capricho do destino e de recepção que impressiona à primeira vista, mas que se explica muito bem! De Descartes e de Montaigne, um, tão absoluto, obtém sucesso em Port-Royal e infiltra-se onde o outro, tão atraente e tão amável, só receberá injúrias. O que salva Descartes no espírito dos Solitários é sua gravidade de tom, sua seriedade; o que compromete e denuncia o outro é seu tom brincalhão [*badin*], familiar, jovial. [...]
>
> O que os jansenistas odeiam sobretudo em Montaigne é que ele é, por excelência, o homem natural". (Sainte-Beuve, 1867, 396-397 e 409).

[36] De acordo com alguns intérpretes, a *Apologia* é dirigida à – então princesa – Margarida de Valois, católica, esposa do protestante Henrique de Navarra (futuro Henrique IV) e irmã do rei Carlos IX, cujo reinado foi marcado, assim como a união de Margarida e Henrique, pelas guerras de religião na França e pelos conflitos entre católicos e protestantes, cujo ápice se deu no massacre da noite de São Bartolomeu (24 de agosto de 1572), em que diversos protestantes franceses foram assassinados, dando início a uma série de ataques orquestrados pela família real. *Cf.* a apresentação dos *Ensaios* e as notas da *Apologia* (VS 475 e 557) na edição Villey-Saulnier; v. também F. Brahami (1997).

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 1412467/CA

Theologia naturalis sive Liber Creaturarum (*Teologia natural ou O livro das criaturas*), do teólogo catalão Raymond Sebond, cujo objetivo era o de "estabelecer e demonstrar contra os ateístas todos os artigos da religião cristã por meio de razões humanas e naturais" (II, 12. VS 440; RCA 163). A primeira objeção dirigida a Sebond é a de que seria um erro querer dar suporte à crença servindo-se de razões humanas, quando esta deveria ter seu fundamento exclusivamente na fé e por inspiração da graça divina (II, 12. VS 440; RCA 163-164); a segunda crítica consistiria em que os argumentos apresentados por Sebond são fracos e impróprios para demonstrar o que ele deseja (II, 12. VS 448; RCA 175).

Embora o título do ensaio nos faça esperar uma defesa de Sebond, quando Montaigne responde à primeira objeção, o que fica evidente é justamente o caráter limitado da razão, tal como apontam os objetores, e o papel exclusivo da fé no alcance dos mistérios mais elevados da religião cristã. No entanto, Montaigne não deixa escoar a chance de inspecionar a fé reclamada pelos piedosos que criticam a pretensão de Sebond e de questionar nossa capacidade de alcançar essa fé altiva e viva, sem que a ela nos induzam as circunstâncias e as novidades por elas trazidas: "[A] Se tivéssemos um único pingo de fé, moveríamos as montanhas de seu lugar, [...] nossas ações, que seriam guiadas e acompanhadas pela divindade, não seriam simplesmente humanas: teriam algo de miraculoso, como nossa crença" (II, 12. VS 442; RCA 166).

A resposta à segunda objeção, que apontava a fraqueza dos argumentos de Sebond, compreende quase todo o ensaio II, 12. Novamente, o intuito deveria ser o de responder aos segundos objetores tendo em vista uma "apologia" de Sebond; mas em vez de executar essa tarefa marcando uma oposição à crítica, Montaigne opta por demarcar a inadequação da própria objeção, além de notar a intenção ímpia e insolente dela, tentando mostrar aos segundos objetores o grau de "delírio" e de "vanidade" de sua exigência por bons e fortes argumentos. Para tanto, Montaigne lança mão de um discurso que corrobora a total inaptidão e o desamparo do homem quando entregue às "mirradas armas de sua razão", sem o auxílio sobrenatural (II, 12. VS 448; RCA 175). Os ateístas, que rejeitam os argumentos de Sebond servindo-se de uma faculdade humana, acabam por facilitar, conforme Montaigne, a vida do cristão persuadido de sua fé, enquanto pretendem refutar esse mistério inatingível lançando mão de um instrumento tão

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 1412467/CA

frágil e volúvel como a razão. A verdade e o conhecimento são atributos divinos, sobre-humanos, e seria vão o esforço de tentar atingi-los a partir de recursos humanos, naturais. Assim, Montaigne conclui que, se as razões de Sebond são débeis, como apontam seus críticos, quaisquer outras razões puramente humanas, inclusive a dos críticos, careceriam igualmente de vigor, dada a fraqueza natural em que, sem o amparo divino, os seres humanos se encontram.

É especialmente nesse segundo ponto da *Apologia de Raymond Sebond* – além de outros em ensaios de temas correlatos, como o *Da arte da conversação* (III, 8) – que Pascal se baseia para apresentar Montaigne a Sacy. Essa apresentação, talvez guiada em demasia pelo entusiasmo e pelo afã de mostrar como um cristão de seu tempo se opôs aos ímpios de uma maneira similar à que fez Santo Agostinho abandonar a seita maniqueísta (*Cont. Acad*. I, 3; *Conf.* V, 10 §19, V, 14, §25), isto é, recorrendo ao pensamento cético antigo, faz de Montaigne um cético de primeira linha, um "pirrônico puro" [*un pur pyrrhonien*], e de seu célebre "*Que sais-je?*" [*Que sei eu?*] a divisa de seu pensamento.[37] Pascal carrega nas tintas na leitura, a tal ponto que, expondo o papel da dúvida no pensamento de Montaigne, realiza interpolações como atribuir a dúvida hiperbólica cartesiana ao autor dos *Ensaios*, creditando à sua pluma o argumento do "gênio maligno", que não só não se encontra no ensaio II, 12, como não se acha em qualquer outro ensaio de Montaigne.[38]

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 1412467/CA

[37] Na *Apologia*, Montaigne exprime essa questão a partir do seguinte raciocínio: "[A] Observo os filósofos pirrônicos, que não podem expressar sua concepção geral em nenhuma forma de falar, pois precisariam de uma nova linguagem. A nossa é toda formada de proposições afirmativas, que lhes são inteiramente hostis; de forma que, quando eles dizem: "Eu duvido" incontinenti são agarrados pelo pescoço para serem obrigados a admitir que pelo menos asseguram e sabem que duvidam. Assim, foram forçados a escapar por meio desta comparação com a medicina, sem a qual seu ponto de vista seria inexplicável: quando pronunciam "Ignoro" ou "Duvido", dizem que essa proposição carrega a si mesma, juntamente com o restante. [...] [B] Essa visão é expressa com mais clareza pela interrogação: 'Que sei eu?', tal como a trago de divisa numa balança" (VS 527; RCA 291).

[38] Nossa hipótese inicial foi propor Fontaine como autor dessa imprecisão, visto que ele comete um grande equívoco ao dizer, em sua apresentação de Pascal, que na chegada deste, em 1655, a Port-Royal des Champs, era do conhecimento de todos sua *História da roleta*; informação manifestamente falsa, dado que Pascal só empreendeu o problema da roleta em 1658. Fontaine queria se referir, na verdade, à *máquina aritmética*, que data de 1645. Mas descartamos a possibilidade de ser Fontaine o autor da imprecisão relativa a Descartes, pois nos próprios *Pensamentos*, no Laf. 131/Sel.164 – "As principais forças dos pirrônicos...", Pascal atribui aos "pirrônicos" argumentos que não se encontram nem em Sexto Empírico nem nos *Tropos* ou *Modos* do pirronismo, atribuídos a Enesidemo e a Agripa, e retira, mais uma vez, dos *Principia* e das *Meditações* cartesianas proposições às quais chama, deliberadamente, "pirrônicas". Até o "argumento do sonho", que se encontra tanto nos modos céticos como em Montaigne, ao qual ele

> Ele [Montaigne] põe todas as coisas numa dúvida universal e tão geral que essa dúvida arrasta a si própria, quer dizer que ele duvida se duvida, e duvidando até mesmo dessa última proposição, sua incerteza apoia-se nela mesma num círculo perpétuo e sem repouso, opondo-se igualmente àqueles que asseguram que tudo é incerto e àqueles que asseguram que tudo não o é, pois ele não quer assegurar nada.
>
> É nessa dúvida que duvida de si e nessa ignorância que se ignora, e que ele denomina sua forma mestra, que está a essência de sua opinião, que ele não pôde exprimir por nenhum termo positivo. Pois, se diz que duvida, ele se trai, assegurando ao menos que duvida; o que, sendo formalmente contra sua intenção, ele só pôde explicar-se pela interrogação; de modo que, não querendo dizer: "Não sei", diz: "Que sei eu?" donde cria sua divisa, pondo-a sob balanças que, pesando os contrários, encontra-os num perfeito equilíbrio: quer dizer que ele é um pirrônico puro.
>
> (*Entretien*, 99-101)

Pascal consegue agravar a dúvida já extrapolada por Descartes, na primeira de suas *Meditações*, lançando a noção de *pirronismo puro* – derivada do adjetivo que arranja para qualificar Montaigne. Segundo os parâmetros desse pirronismo puro, aquele que duvida tem de duvidar de sua própria dúvida (coisa que nem mesmo Descartes conseguiu fazer) para ser, de fato, um pirrônico e, para "merecer" ser chamado de cético, não pode afirmar sequer sua ignorância, utilizando, por exemplo a expressão "Não sei" – donde o recurso ao astucioso "*Que sais-je?*", de Montaigne, que sugere que no lugar da afirmação de um não saber, inquira-se "Que sei eu?", expressão que preservaria, a um só tempo, os princípios céticos de seguir sem opinar (ἀδοξάστως) e recusar o assentimento ao não-evidente (τῶν ἀδήλων).[39]

O argumento do pirronismo puro terá um papel fundamental na leitura apresentada por Pascal, pois dará subsídios à empreitada que visa à superação do pirronismo, apontando para uma impossibilidade prática e natural de seu exercício – mediante a exigência da dúvida universal e da retenção do assentimento – e para a ideia de que a atitude pirrônica depende de uma falta de franqueza, já que não se

faz menção na *Entretien* e em Laf. 131/Sel.164, ele lê de uma maneira cartesiana. Sobre esse ponto, ver *Entretien*, 107, e a nota 55 dos editores. Trataremos a questão no capítulo seguinte.

[39] Esses princípios são apontados em diversos momentos nas *Hipotiposes*, principalmente quando Sexto pretende assinalar o que vê como diferença entre o procedimento pirrônico e o acadêmico. Sobre essa temática, vale a pena conferir o excelente estudo de Bolzani Filho (2013).

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 1412467/CA

poderia ser cético (pirrônico) quando se fala sinceramente, "de boa-fé" (proposição que será retomada no Laf. 131/Sel.164,[40] quando apontado o único "ponto forte dos dogmáticos" ante as principais forças dos pirrônicos). Na *Lógica* (1662) de Arnauld e Nicole (1625-1695), identificamos um desdobramento dessa perspectiva:

> A verdadeira razão assenta todas as coisas no lugar que lhes convém; ela faz duvidar das que são duvidosas, rejeitar as que são falsas, e reconhecer de boa-fé as que são evidentes, sem se deter às vãs razões dos pirrônicos, que não destroem a certeza razoável que se tem das coisas certas nem mesmo no espírito daqueles que as propõem. Ninguém jamais duvidou seriamente de que existe uma terra, um sol e uma lua, nem de que o todo é maior do que sua parte. *Pode-se bem dizer da boca para fora* [*fair dire extérieurment à sa bouche*] *que se duvida disso, porque se pode mentir; mas não se pode dizê-lo francamente* [*le fair dire à son esprit*]. *Assim, o pirronismo não é uma seita de pessoas que estejam persuadidas do que dizem, mas é uma seita de mentirosos.* A tal ponto que eles se contradizem frequentemente, falando de sua opinião, seu coração não podendo se colocar em acordo com sua língua, como se pode ver em Montaigne, que se esforçou por renová-lo no último século.
>
> Visto que, depois de ter dito que os acadêmicos eram diferentes dos pirrônicos, na medida em que os acadêmicos confessavam que havia coisas mais verossímeis (*vraisemblables*) do que outras, o que os pirrônicos não queriam reconhecer, ele se declara a favor dos pirrônicos nestes termos: *A opinião*, diz ele, *dos pirrônicos é mais ousada e ao mesmo tempo mais verossímil*.[41] Há, então, coisas mais verossímeis do que outras, e não é para fazer um trocadilho que ele fala desse modo; são

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 1412467/CA

[40] *Cf*. cap. seguinte.

[41] "Os acadêmicos admitiam uma certa inclinação de julgamento e consideravam demasiadamente grosseiro dizer que não era mais verossímil que a neve fosse branca do que preta, e que não estivéssemos mais seguros do movimento de uma pedra que sai de nossa mão do que do movimento da oitava esfera [...] Admitiam que algumas coisas eram mais plausíveis do que outras e admitiam em seu julgamento essa faculdade de conseguir-se inclinar-se mais para uma probabilidade do que para outra[...] *A opinião dos pirrônicos é mais ousada e ao mesmo tempo mais verossímil*. Pois essa inclinação acadêmica e essa propensão para uma proposição em vez de outra, que é mais senão o reconhecimento de uma verdade mais evidente nesta aqui do que naquela outra? [...] Mas como eles se deixam dobrar pela verossimilhança, se não conhecem a verdade? Como conhecem a aparência de algo cuja essência não conhecem? Ou podemos julgar absolutamente ou absolutamente não podemos. Se nossas faculdades intelectuais e sensíveis não têm fundamento nem base, se não fazem mais que flutuar e girar ao vento, é inútil deixarmos qualquer parte de sua ação arrebatar nosso julgamento, qualquer que seja a aparência que esta pareça apresentar-nos; e a atitude mais segura de nosso entendimento, e a mais bem-sucedida, seria aquela em que ele se mantivesse sereno, reto, inflexível, sem tremor e sem agitação" (II, 12, VS 561-562; RCA 343-344, itálicos acrescidos).

.

> palavras que lhe escapam, sem que ele pense nelas, e que nascem do fundo da *natureza*, *que a mentira das opiniões não pode sufocar*.[42]
>
> (*Logique*, *Premier discours*, 12-13, itálicos acrescidos).

Os autores da *Lógica* se põem no mesmo caminho que Le Maistre se coloca na *Entretien*. O ponto que se contesta é, antes de tudo, a pertinência da dúvida cética e a efetiva necessidade de seu exercício. Logo Pascal termina seu discurso em torno de Montaigne, Sacy observa ser totalmente escusável o fato de os acadêmicos terem posto tudo em dúvida, mas vê como uma atitude deletéria a renovação da doutrina pirrônica pelas mãos de Montaigne e aponta, sem pestanejar, a nulidade dessa ação. A passagem da lógica e a seguinte fala de Sacy corroboram o quanto os jansenistas estavam de ouvidos e olhos fechados para a filosofia montaigniana:

> Perdoaríamos a esses filósofos de outrora, aos quais chamavam acadêmicos, por colocarem tudo em dúvida. [43] Mas que necessidade tinha

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 1412467/CA

---

[42] Os autores dizem que a mentira, em que consistiria a atitude pirrônica, não pode "sufocar" a natureza. Inspiração dos *Pensamentos* que eles ajudaram a editar? Seguramente. *Cf*. Laf. 131/Sel. 164: "Não se pode ser pirrônico sem sufocar a natureza". A respeito da leitura do pirronismo por Arnauld e Nicole, v. McKenna (2003).

[43] É reiterada, aqui, a interpretação agostiniana da suspensão do juízo (*epokhé*) como dúvida, quando a famosa posição do acadêmico Arcesilau, a da *epokhé sobre todas as coisas* (*epokhé peri pánton*), é deturpada e transformada em "*dúvida* sobre todas as coisas": "Ocorreu-me ao pensamento ter havido uns filósofos chamados Acadêmicos, mais prudentes do que os outros porque julgavam que *de tudo se havia de duvidar*" (*Conf*. V, 10, §19, itálicos acrescidos) e "Assim, *duvidando de tudo*, à maneira dos Acadêmicos — como os julga a opinião mais seguida —, e flutuando entre todas as doutrinas, determinei abandonar os maniqueístas, parecendo-me que não devia, nesta crise de dúvida, permanecer naquela seita à qual já antepunha alguns filósofos". (*Conf*. V, 14, §25, itálicos acrescidos). Ver ainda Diógenes Laércio, *Vidas*, IV, 32, Cícero, *Acad*. I, 44-45 e Sexto Empírico, HP I, 232.

Vale ainda considerar as implicações da atribuição da "dúvida" ao ceticismo antigo, no qual não é possível encontrar sequer um conceito perfeitamente correspondente à "dúvida" moderna. Como Danilo Marcondes mostrou em um estudo recente sobre o ceticismo ("Raízes da dúvida", no prelo) e em um seminário realizado no Departamento de Filosofia da PUC-Rio em 2014, o ceticismo moderno influenciou – e ainda influencia – diversos modos de leitura do ceticismo antigo. Enquanto na modernidade a dúvida aparece como um conceito central do ceticismo, na Antiguidade não encontramos, no vocabulário cético, um termo de valor idêntico ao da palavra latina *dubium*, que significa duas vias, proposições ou coisas diferentes. O que se percebe é uma tentativa, por parte dos intérpretes dos textos céticos antigos, de simplificar e/ou amalgamar os termos gregos *aporia* (que, em vez de caracterizar a existência de duas vias, como o "dúbio", denota "ausência de passagem" ou "beco sem saída"), *diaphonía* e *epokhé* – indistintamente traduzidos como "dúvida".

Pascal também identifica a "dúvida" ao ceticismo de tal modo que na *Entretien* encontramos a atribuição da "dúvida hiperbólica" cartesiana a Montaigne, que, conforme diz, questionaria, na *Apologia de Raymond Sebond*, "se temos em nós princípios do verdadeiro e se aqueles que

> Montaigne de distrair o espírito, renovando uma doutrina que passa agora, para os cristãos, por uma loucura? [...] Ele põe, em tudo o que diz, a fé à parte; assim, nós, que temos a fé, devemos, da mesma forma, pôr à parte tudo o que ele diz.
>
> (*Entretien*, 112-113)

Revertendo sua perspectiva sobre o autor dos *Ensaios*, Pascal levanta uma crítica contra a moral pirrônica exibida por Montaigne, em cuja base podemos encontrar os princípios céticos expostos por Sexto nas *Hipotiposes*: não dar assentimento ao obscuro (ἀδήλων) ou não-evidente (HP I, 13-14, 197); seguir a vida ἀδοξάστως – sem sustentar opiniões (HP I, 226) –, seguir o que aparece (τοῦ Φαινομένου), as afecções naturais (Φυσικοῖς πάθεσιν), as leis e os costumes (HP I, 15, 19, 23, 231), constatar a igualdade de força (ἰσοσθένειαν) entre argumentos opostos (HP I, 10-12) e ter como finalidade (τέλος) a tranquilidade ou imperturbabilidade, ἀταραξίαν (HP I, 25). O principal defeito da filosofia montaigniana, além do conformismo com a fraqueza humana, sem aspirar a uma condição diferente, estaria na ostentação de uma moral de uma extrema lassidão, baseada numa virtude agradável, que exigiria poucos sacrifícios.

> Ele [Montaigne] rechaça, assim, para bem longe essa virtude estoica, que se pinta com uma fisionomia severa, um olhar arisco, cabelos eriçados, a fronte enrugada e suada, numa postura árdua [*pénible*] e tensa, longe dos homens, num silêncio abatido, e solitária à beira de um rochedo: fantasma, segundo o que ele diz, capaz de assustar as crianças, e que não faz outra coisa senão buscar, com um trabalho contínuo, o repouso no qual ela não chega nunca. A sua é ingênua, familiar, agradável, jovial, e, por assim dizer, brincalhona. Ela segue o que a encanta e graceja negligentemente com os acontecimentos bons e ruins, suavemente adormecida no seio da ociosidade tranquila, donde ela mostra aos homens, que buscam a felicidade com tanta dificuldade, que é somente aí que ela repousa, e que a ignorância e a falta de curiosidade são dois doces travesseiros para uma cabeça bem-feita, como ele próprio diz.
>
> (*Entretien*, 121-122)

---

acreditamos ter, aos quais chamamos axiomas ou noções comuns, porque são idênticas em todos os homens, são conformes à verdade essencial; e, posto que não sabemos senão pela fé que um Ser inteiramente bom os deu verdadeiros a nós, criando-nos para conhecer a verdade, quem saberá sem essa luz, se, sendo formados ao acaso [*à la venture*], eles não são incertos; ou se, sendo formados por um ser falso e mau, ele não os deu falsos a nós, a fim de nos seduzir" (*Entretien*, 106-107).

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 1412467/CA

Diz o provérbio latino, atribuído a Sêneca, que errar é humano (*errare humanum est*) e é exatamente isto que o autor dos *Ensaios* testemunha em sua obra, esquecendo, porém, de atentar igualmente para a outra parte do mesmo provérbio, que afirma que persistir no erro é diabólico (*sed in errore perseverare diabolicum* – atribuído a Santo Agostinho). Montaigne expõe as fraquezas humanas; mas, para tornar essa humilhação que inflige ao homem útil, seria preciso, de acordo com Pascal, que o incitasse a sair dessa situação de miséria, que lhe indicasse o que deve fazer, tal como empreende Epicteto. Mas, em vez disso, seu ideal é a permanência na tranquilidade e numa ignorância primordial, pois, como indica adágio toscano, lido no *Canzoniere*, de Petrarca, e citado na *Apologia de Sebond*, "*Chi troppo s'assottiglia si scavezza*":[44] o excesso de sofisticação não leva a lugar nenhum (II, 12. VS 558; RCA 338).[45]

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 1412467/CA

2.8.
O malogro da filosofia

Encaminhando-se para o fim do colóquio, Pascal enumera os pontos de fragilidade da doutrina montaigniana, assim como a de Epicteto. Conforme diz, por meio desses autores, que são a seus olhos "os dois mais ilustres defensores das

[44] VS traduz: « *À trop subtiliser on se perd* » (558, n. 5) e RCA "Quem se faz muito fino se quebra" (338, n. 380).

[45] É, no entanto, curioso o fato de Pascal jamais mencionar a recusa do título filósofo, sinônimo é, claro, de estoico, por Montaigne. Desde seu aviso ao leitor, escrito na ocasião da publicação da primeira edição dos *Ensaios*, de 1580, Montaigne adverte que seu livro não tem finalidade alguma, a não ser a doméstica; ele deveria consistir apenas numa memória, num retrato para seus parentes e amigos. Montaigne diz ser ele próprio a matéria de seu livro e que, por isso, o leitor não tem por que empregar seu tempo livre com um assunto "frívolo" e "vão". Pascal vê como um defeito essa pintura de si do autor dos *Ensaios*. Em Laf. 649/Sel. 534, ele escreve:

> *Montaigne.*
> *O que Montaigne tem de bom não pode ser adquirido senão com muita dificuldade. O que ele tem de ruim, admito com exceção dos costumes, poderia ter sido corrigido num instante, se lhe tivessem advertido que criava muitas histórias e falava demais de si*.

Clément Rosset considera Pascal, mesmo tendo sido "infinitamente injusto" com Montaigne, alguém que absorveu a filosofia do autor de tal forma que chega a parece seu "irmão gêmeo". Diz que "Pascal é, de todos, aquele que melhor o compreendeu [a Montaigne]" e observa que na *Entretien*: "trezentas páginas da *Apologia de Raymond Sebond* se acham, com algumas palavras, brilhando com seus melhores diamantes" graças à singular capacidade de síntese de Pascal. "Com Pascal e Montaigne temos dois pensadores que pensam a mesma coisa, mas não as sentem da mesma maneira" *Cf.* C. Rosset & G. Poletti (1992, 226 e 229).

duas mais célebres seitas do mundo [ceticismo e dogmatismo], e as únicas conformes à razão", só podemos chegar a duas conclusões: seguindo o estoico, que existe um Deus e que temos de depositar nele o soberano bem ou, pondo-se com o cético, que o verdadeiro bem é incerto, assim como Deus, visto que ambos são inseparáveis (*Entretien*, 122).

Munido de suas lentes cristãs, com seus graus reforçados pela doutrina que emana de Port-Royal, Pascal apresenta o argumento de que o erro de Epicteto e de Montaigne seria o mesmo: ignorar o verdadeiro estado do homem e negligenciar o fato de sua condição presente diferir de uma anterior, a de sua criação. Devido a essa ignorância, os dois autores teriam tendido a atitudes que a Pascal parecem extremas: considerar, por um prisma, a natureza humana como sã e sem necessidade de qualquer reparação – o que levaria ao "cúmulo da soberba" – e, no outro polo, ver nessa mesma natureza uma enfermidade sem reparação possível – o que minaria qualquer esperança de obtenção do bem supremo e conduziria a uma total lassidão.

Epicteto nos conceberia numa condição de *grandeza* manifestamente incompatível com nossas impotências e fraquezas naturais (nosso estado de corrupção) e Montaigne nos retrataria numa condição de *miséria* de um relevo tal que desconsidera qualquer traço de uma dignidade primeira (*Entretien*, 124), a qual é essencial que tenhamos em mente ao aspirarmos ao alcance do bem verdadeiro.

Se as doutrinas mais conformes à razão são o dogmatismo e o ceticismo e se temos nas figuras de Epicteto e Montaigne os principais representantes dessas correntes, um reportando nosso estado como plenamente digno, o outro nos pintando na mais baixa miséria, pautando-nos por esses grandes espíritos da sabedoria mundana, seremos conduzidos, pelo estoico, ao orgulho e, pelo cético, à preguiça.

Pascal vê essa oposição como insolúvel, quando a tentativa de conciliá-la é buscada dentro da própria filosofia, pois as doutrinas de Epicteto e Montaigne se opõem mutuamente, dados seus modos não apenas distintos, mas excludentes, de conceber a verdade. Para ele, a resolução dessa oposição situa-se no Evangelho, já que este, diferentemente dos caminhos que a filosofia oferece, o dogmatismo e o ceticismo, não privilegia apenas um dos aspectos da natureza humana, nem os concebe isoladamente, tal como o fazem os filósofos. Em vez de atribuir

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 1412467/CA

características opostas a um mesmo sujeito, o que a sabedoria cristã faz é apontar a miserabilidade da natureza humana, mas oferecer, junto com esse apontamento, a possibilidade da graça divina como um meio de redenção desse estado.[46]

É fundamental, na doutrina pascaliana, a concepção simultânea desses dois atributos, pois somos incapazes de nos livrar dos vícios em que incorreram Montaigne e Epicteto, a indolência e a presunção, desde o momento em que tomamos ou a miséria ou a grandeza humanas de maneira isolada. É claro que ela prevê ser ainda mais indesejável para a conduta do homem o desconhecimento desses dois estados; mas a pertinência de sua objeção reside no fato de que essas filosofias têm a intenção de fazer com que o homem se coloque no lugar que lhe cabe, que aja da maneira que lhe é mais própria; ao apontar essa compreensão unilateral da natureza humana por parte desses dois autores, o que Pascal faz é mostrar como esses pontos fracos identificados são suficientes para desautorizar as prescrições céticas e estoicas, as quais nos lançariam, ambas, num precipício, e mostrar o malogro da filosofia na tarifa de orientar o homem no mundo e dirigi-lo para a felicidade e para o verdadeiro bem.

A imagem do "Deus-Homem" (Cristo) encerra as verdades que as sabedorias profanas só podem alcançar parcialmente e resolve o antagonismo que nelas predomina, sendo necessário tanto ao dogmático (que postula a grandeza humana) quanto ao pirrônico (que se atém à miséria do homem) admiti-la, já que ela ultrapassaria a altivez e a fraqueza proclamadas por cada um deles. A verdade cristã não se coadunando com as interpretações filosóficas, mas ultrapassando-as, sua admissão pressupõe, claramente, o abandono das posições sustentadas pelas correntes cética e dogmática.[47]

Sacy compara Pascal, por sua leitura de Epicteto e Montaigne, a "habilidosos médicos que, pela maneira correta de preparar os maiores venenos, sabem extrair deles os maiores remédios" (*Entretien*, 128). Notemos, porém, que com relação à censura ao estoico pouca novidade temos, já que nos são conhecidas, desde a antiguidade, as várias críticas às pretensões dogmáticas e às possibilidades de sua realização; por isso, nem mesmo chega a admirar a

[46] A repeito da graça no pensamento de Pascal, um dos grandes temas de sua obra, *Cf*. o interessante estudo de L. C. G. Oliva (1996).

[47] A repeito da "recusa da filosofia" por Pascal, Ravaisson (2011).

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 1412467/CA

atribuição de uma alta jactância a esse tipo de conduta. Mas, em relação ao ceticismo, as mudanças são expressivas. É de se esperar que nos *Pensamentos*, uma obra com um propósito definido, Pascal desenvolva argumentos que tenham como finalidade combater os ideais céticos; no entanto, deparar com um raciocínio encadeado a esse repeito já na *Entretien* é, no mínimo, surpreendente, porque ele gera uma série de consequências para essa filosofia. Todos os ideais pirrônicos, que são saudados com grande exultação pelos seguidores de Montaigne: Charron, La Mothe Le Vayer e Cia., simpatizantes da doutrina de Pirro, caem por terra com Pascal.

Charron se referia à *epokhé* como o "verdadeiro repouso" do espírito, uma "inocente e pura suspensão" (PTS, 65; 69); Le Vayer a saudava como "bela" [*belle*] e "preciosa" [*précieuse*], um "inestimável antídoto contra o presumido saber dos pedantes" (TS, 170); já para Pascal, o ceticismo será uma situação a ser lastimada, uma vez que não apenas diz respeito à miséria em que estamos afundados, mas constitui também uma condição com a qual não devemos nos conformar, da qual devemos nos esforçar para sair.[48]

Montaigne e seus amigos não apenas aceitam placidamente essa condição, mas ainda se regozijam, satisfazem-se com ela, e para Pascal isso é o cúmulo da infâmia.[49] O ceticismo não deve ser encarado como um estado natural, ao qual nossa razão é conduzida, mas, sim, como uma degradação que esta sofreu, conjuntamente a toda a nossa natureza.

Pascal reconhece os limites da razão na tarefa do conhecimento, ou seja, um ceticismo no campo epistemológico, porque este seria acidental, tendo uma causa histórica, se consolidando como o resultado da queda do primeiro homem, cujos efeitos físicos nos são impostos devido à primazia que os sentidos, as

[48] Como nota Popkin (1923-2005), em vez de aceitar o ceticismo placidamente, como fizeram Montaigne e seus discípulos, Pascal vê este estado como "a situação mais miserável" que se pode imaginar. "O problema cético não é tanto uma questão da teoria iluminista e anedotas de humor como o era para Montaigne e seus seguidores, mas uma luta de vida ou morte pela paz e salvação." Montaigne demonstra encontrar na atitude cética um contentamento que em parte alguma é sequer insinuado por Pascal, para quem o ceticismo deve ser lamentado por revelar o estado miserável do homem sem Deus, sem o intermédio da graça divina. *Cf.* R. Popkin (1996, 25-26) e Popkin (2003, 181).

[49] É importante notar, contudo, as diferenças que as leituras de Montaigne, Charron e La Mothe sobre o ceticismo guardam entre si. Não é, por exemplo, claro se Montaigne faz adesão ao ceticismo, como se vê em Le Vayer, ou se seu recurso aos argumentos céticos fica meramente na base da estratégia e da simpatia. A esse respeito, *Cf.* F. Loque (2012).

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 1412467/CA

paixões e o corpo movido pelas concupiscências assumem no segundo estado, na condição de corrupção. Somos levados ao ceticismo pelo fato de nossa razão ter sido corrompida no momento em que decaímos de um estado original de perfeição para uma "segunda natureza" imperfeita, marcada não só pela impossibilidade de conhecimento racional da verdade, mas também pela impossibilidade de alcançar, no mundo, um bem supremo, algo que nos faça efetivamente feliz.[50]

Embora admita que a razão corrompida nos conduz ao ceticismo, Pascal defende a necessidade de superação desse estado. Aceitar o ceticismo seria conformar-se com uma condição de ignorância, contrária às nossas inclinações e anseios naturais, já que teríamos tido, antes da queda, um contato com a verdade, do qual conservamos, em nossa atual natureza, a ideia.

Essa reminiscência da verdade, acompanhada da sensação de frustração por não obter a certeza almejada, atesta, segundo Pascal, que outrora o homem possuiu virtudes agora perdidas; atesta que suas imperfeições atuais são misérias de um grande senhor; "misérias de um rei deposto." (Laf. 116/Sel. 148). Em vez da *ataraxia* pirrônica, Pascal sugere que o ceticismo traz como efeito um sentimento de insatisfação, dado termos uma aspiração à certeza impossível de ser superada, tal como será esmiuçado nos *Pensamentos*.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 1412467/CA

50 *Cf*. McKenna (2001).