5. Da relevância do *ennui* na apologética pascaliana

L'ennui a des choses encore à nous dire.
Benjamin Fondane

5.1. O problema do conselho que se dava a Pirro

Em torno da noção de *ennui* gravita uma série de termos de fundamental importância para Pascal: o repouso (*repos*); o *divertissement*; a vanidade (*vanité*); o vazio; o abismo (*gouffre*) e o verdadeiro bem (*vrai bien*). Ao desenvolver o célebre fragmento Laf. 136/Sel. 168, do maço (*liasse*) VIII dos *Pensamentos*, intitulado *Divertissement*, Pascal agrupa todos esses conceitos, ficando ali explícito seu entrelaçamento.

Se nos ativéssemos a seu início, onde se encontra a famosa e comentada¹ constatação de que “toda a infelicidade dos homens decorre (*vient*) de um único fato (*d'une seule chose*), que é não saber ficar (*demeurer*) em repouso num quarto”,² não notaríamos, talvez, o sutil reflexo de alguns *Ensaio*s de Montaigne

¹ No poema XXIII (*La Solitude*) dos *Petits Poèmes en Prose (Le Spleen de Paris)*, escreve Baudelaire: “ ‘Presque tous nos malheurs nous viennent de n’avoir pas su rester dans notre chambre’, dit un autre sage, Pascal, je crois, rappelant ainsi dans la cellule du recueillement tous ces affolés qui cherchent le bonheur dans le mouvement et dans une prostitution que je pourrais appeler *fraternitaire*, si je voulais parler la belle langue de mon siècle”.

Madame de Sévigné, comenta, numa carta de 29 de setembro de 1679 endereçada à filha: “Pascal dit que tous les maux viennent de ne pas savoir garder sa chambre. J’espère garder si bien ce jardin et cette forêt qu’il ne m’arrivera aucun accident” (cit. p. B. Beugnot, 1988, 57).

² « Tout le malheur des hommes vient d’une seule chose, qui est de ne savoir pas demeurer en repos dans une chambre » (Laf. 136/Sel. 168).

na composição dessa reflexão; esse eco se insinua notadamente com a alusão a um dos episódios da *Vida de Pirro*, de Plutarco (c. 46-c.120), que Montaigne retoma no ensaio intitulado *Da desigualdade que existe entre nós* (I, 42). O que Montaigne narra, rememorando o texto de Plutarco, é o seguinte:

[A] Quando o rei Pirro planejava entrar na Itália, Cíneas, seu sábio conselheiro, querendo fazê-lo sentir a inutilidade [*vanité*] de sua ambição, perguntou-lhe: “Pois bem, senhor, com que finalidade preparais esse grande empreendimento?” “Para tornar-me senhor da Itália”, respondeu ele [Pirro] prontamente. “Feito isso, e depois?” prosseguiu Cíneas. “Entrarei na Gália e na Espanha.” “E depois?” “Irei subjugar a África; e por fim, quando tiver colocado o mundo sob meu domínio [*en ma subjection*], descansarei [*je me reposeray*] e viverei contente e a gosto [*à mon aise*].” “Por Deus, senhor”, voltou à carga Cíneas, “dizei-me a que se deve que não estejais desde agora em tal situação, se assim quereis? Por que não vos instalais, já nesta hora no lugar a que afirmais aspirar, e vos poupais tanto trabalho e risco que lançais entre duas?”

(I, 42, VS 267; RCA 396-397)

Após essa narrativa, Montaigne faz uma citação pertinente de Lucrécio,³ outra de Cornélio Nepo, e encerra o referido ensaio. Pascal, ao evocar essa passagem dos *Ensaaios*, muito laconicamente diz: “O conselho que se dava a Pirro, de adotar o repouso que ele ia buscar através de tantos desgastes [*fatigues*], deparava (*recevait*⁴) com muitas dificuldades” (Laf. 136/ Sel. 168). O primeiro ponto a analisar nessa frase é o seguinte: se, para Pascal, o conselho dado a Pirro por Cíneas apresentava “muitas dificuldades”, devemos perguntar que dificuldades eram essas. Se quisermos partir do texto de Montaigne, a trilha que encontraríamos nos *Ensaaios* seria, em primeiro lugar, a ideia contida na citação de Lucrécio, feita logo após a narração do episódio da *Vida de Pirro*, segundo a qual devemos estabelecer um limite para os nossos desejos – e aqui encontramos uma

³ A citação é:

*Nimirum quia non bene norat quae esset habendi
Finis, et omnino quoad crescat vera voluptas.*

“Aparentemente, é porque ele não conhecia bem os limites que se deve impor aos desejos e não sabia até onde vai o verdadeiro prazer” (Lucrécio, V, 1431): VS 267; RCA 397.

⁴ “Recevait”, aqui, no sentido de “chocar-se com...”, “deparar com...”, “dar ensejo a...”. O verbo também pode ser compreendido na frase como “acolhia”, “suportava”, “admitia” muitas dificuldades (*recevait bien des difficultés*).

lição montaigniana de teor estoico – e saber até onde vai o verdadeiro prazer. Partindo do que exprimem outros textos dos *Ensaaios*, o que Montaigne parece querer fazer notar ao trazer para o texto essa pequena história, é que devemos ter comedimento com as nossas vontades, bem como com os nossos sentimentos, que muitas vezes nos conduzem para além de nós mesmos e que nos “roubam a percepção e o exame do que é, para entreter-nos com o que será” (I, 3, VS 15; RCA 20). No terceiro capítulo⁵ do livro I e no décimo capítulo⁶ do livro III, em especial, Montaigne explora bem essas questões.

No ensaio *De poupar a vontade – De ménager sa volonté* (III, 10), encontramos reflexões que parecem complementar o sentido ou a lição que podemos extrair da conversação de Pirro e de Cíneas. Nele, Montaigne fala de pessoas que não têm vida quando não estão em uma agitação tumultuosa [*sont sans vie quand [...] sont sans agitation tumultuaire*]; que tais pessoas “[C] procuram o trabalho só para ter trabalho”, pois não conseguem reter-se, e que “[B] seu espírito procura descanso no movimento, como as crianças no berço” (III, 10, VS 1004; RCA 330).

Tais ideias de Montaigne parecem, por um lado, convergir bastante com a argumentação que Pascal procura desenvolver no fragmento sobre o *divertissement*; é preciso dizer, todavia, que as interpretações de ambos guardam suas diferenças. Em seu discurso, Montaigne usa certas fórmulas que não encontraríamos sob a pluma de Pascal. Quando dá seus exemplos de “pessoas” que buscam a agitação, o movimento, e que são demasiadamente desejanter, cúpidas, que exercem com prodigalidade sua vontade, Montaigne isenta-se dessa categoria e faz questão de que essa isenção seja notada: “Assumo uma feição totalmente oposta. Fecho-me em mim mesmo, e habitualmente desejo frouxamente o que desejo, e desejo pouco; ocupo-me e atarefo-me da mesma forma: raramente e calmamente [*tranquillement*]” (III, 10, VS 1004-1105; RCA 330).

Quando afirma que o conselho que se dava a Pirro (de adotar o repouso que ele pretendia atingir através de tantos desgastes) deparava com muitas dificuldades, Pascal o faz tendo em mente não apenas o rei do Épiro nem somente

⁵ “Nossas afeições deixam-se levar para além de nós” [*Nos affections s'emportent au-delà de nous*].

⁶ “De poupar a vontade” [*De ménager sa volonté*].

sua “insaciável cupidez”. Para ele, os homens, de modo geral, não podem buscar senão o movimento, a agitação (*bruit*), o tumulto (*remuement*) ou, em última instância, o *divertissement*, pois quando se encontram em repouso são tomados pelo desprazer e pela infelicidade, que consistem na reflexão que têm ocasião de realizar sobre suas vidas. Assim, o “sábio” Cíneas, quando pergunta a Pirro: “Por que não vos instalais, já nesta hora, no lugar a que afirmais aspirar, e vos poupais tanto trabalho e risco que lançais entre duas?” (I, 42, VS 267; RCA 397), ou seja, “por que não adotais o repouso, ao invés de ficar nessa agitação frenética?”, testemunharia, aos olhos de Pascal, não ser tão sábio assim, pois negligencia algo fundamental, que é o fato de não só Pirro, mas qualquer homem, ser incapaz de seguir o repouso. “Nossa natureza está no movimento; o completo repouso é a morte” (Laf. 641/Sel. 529 *bis*).

Pirro teria uma argúcia maior que a de Cíneas ao reconhecer essa necessidade comum a todos os homens. Mas seria ele, por isso, o verdadeiro merecedor do título de sábio, atribuído a Cíneas no relato de Plutarco, retomado por Montaigne? Também não. Pois, se falta razão a Cíneas em seu questionamento da não adoção do repouso por Pirro, considerando que este poderia proporcionar satisfação para seu rei, é pertinente sua observação da “inutilidade (*vanité*)” das pretensões do monarca. Cíneas sabe que mesmo que Pirro conquiste tudo o que deseja, ele será incapaz de dar-se por satisfeito e feliz; o que o rei desconhece, pois acredita, realmente, que quando obtiver tudo o que deseja, quando tiver conquistado o mundo todo, irá “repousar” e viver contente e a seu bel-prazer.

A busca do movimento, a não adoção do repouso, não parece ser, para Pascal, uma questão de opção, de escolha. O homem não sabe permanecer em repouso, e esse “não saber” não significa algo que ele não cultivou, que não quer, ou que não se pôs ainda em condições; esse “não saber” significa que ele é, por sua própria compleição natural, incapaz, que ele não pode permanecer em tal estado. É uma questão de condição essencial, como indica o fragmento Laf. 143/Sel. 176: “Estamos repletos de coisas que nos lançam para o exterior.” Daí as diversas agitações às quais o homem se submete. Ao dizer que o conselho que se dava a Pirro apresentava “muitas dificuldades”, Pascal tem em mente tudo o que implica para nós a ausência de movimento: o repouso não nos conduz à

felicidade, à tranquilidade, mas nos apresenta, antes, o estado de espírito mais difícil de ser suportado pelo homem, o *ennui*.

5.2.

O *ennui* de Pascal

O *ennui*, enquanto um conceito que possui um sentido específico no léxico pascaliano, requer um esforço para compreendê-lo em seu contexto de emprego, afastando os sentidos que poderiam ser mais próximos e imediatos, como é o caso de possíveis equivalentes em língua portuguesa para o termo, como “angústia” e “tédio”. Considerando que estamos tratando com um texto do século XVII, já de saída temos de evitar os sentidos que são mais próximos e familiares a nós contemporaneamente. Isso feito, temos então a tarefa de buscar as possíveis acepções desse *ennui* de que fala Pascal, a fim de o entendermos mais adequadamente.

Nos dicionários do período, encontramos as seguintes definições:

« Ennuy »
Incômodo, moléstia, ódio, descontentamento.

(Nicot, *Thresor de la langue française*, 1606)

« Ennui »
s.m. Aflição, aborrecimento que algum fato provoca.

(Furetière, *Dictionnaire Universel*, 1690)

« Ennuy »
s.m. Lassidão de espírito causada por uma coisa que desagrade por ela própria ou por sua duração[...] Significa, geralmente, aborrecimento, aflição, desprazer, inquietação.

(*Dictionnaire de l'Académie française*, 1ère ed., 1694)

As acepções da época, que caracterizam o *ennui* como “incômodo”, “aborrecimento” (*fâcherie*), aflição (*chagrin*), inquietação (*souci*), descontentamento (*déplaisir*), são suficientes para nos impedir de reduzir sua compreensão, entendendo-o meramente como “tédio” e outros equivalentes. O *ennui*, como indicado supra, guarda uma estreita relação com outros termos centrais do pensamento pascaliano: o *divertissement*, pois é para escapar à sensação do vazio, suscitada pelo *ennui*, que o homem busca divertir-se,⁷ e é também o *divertissement* que impede a busca de uma saída sólida do *ennui*, pois o que a ação de *divertir* propõe é apenas uma solução temporária e superficial para um problema profundo, que se faz permanentemente presente;⁸ o *reposo* – que faz emergir o *ennui* – porque o homem é incapaz de experimentar sem desprazer uma condição de quietude, a qual dá ensejo para que ele considere a si mesmo, contemple seu nada e suas insuplantáveis necessidades; e a ignorância do *verdadeiro bem* (*vrai bien*), uma vez que, pelo seu desconhecimento, o homem tende a supor que encontrará a satisfação verdadeira e a felicidade real nas atividades às quais se dedica.

Pascal propõe que nesse impetuoso lançamento no exterior (*au dehors*), nessa agitação tumultuosa, o homem pretende, ao mesmo tempo, buscar algo e se livrar de alguma coisa; buscar um remédio para as misérias sentidas e se livrar da possibilidade de elas voltarem a se fazer notar e de voltarem a se impor à sua consciência. Buscas ambas elas vãs. Sendo o *ennui* uma condição essencialmente humana, ou, como diz Pascal, um estado próprio de nossa compleição (Laf. 136/Sel. 168)⁹ na condição de corrupção, ele sempre estará pronto para se manifestar, especialmente nas ocasiões em que não estamos distraídos, em que não estamos envolvidos em um *divertissement*, ocupados por alguma paixão que possa remediar esse mal, já que sua cura efetiva se mostra de impossível alcance.

5.3.

⁷ No sentido de desviar-se de si.

⁸ Nessa mesma direção, Jean Mesnard (1993, 192) apresenta o *divertissement* como “um meio de dissimular o vazio sem preenchê-lo”.

⁹ A esse respeito, ver T. Birchall (1993, 59).

Veneno ou antídoto?

No fragmento Laf. 622/Sel. 515, intitulado *Ennui*, assim Pascal cataloga o conjunto de sentimentos que o *ennui* congrega:

Ennui

Nada é tão insuportável para o homem quanto estar em um pleno repouso, sem paixões, sem tarefas, sem *divertissement*, sem aplicação.

Ele sente logo seu nada, seu abandono, sua insuficiência, sua dependência, sua impotência, seu vazio.

Instantaneamente sairá do fundo de sua alma o *ennui*, a escuridão, a tristeza, a aflição, o despeito, o desespero.

Acompanham a descrição pascaliana do *ennui* todas as sensações que com ele emergem, tudo o que advém com a impressão de todas as nuances do nada. Mas se nenhuma outra sensação parece ser, para o homem, tão hostil quanto essa da manifestação de seu vazio interior, é justamente por seu caráter adverso, que provoca ódio (o termo *ennui* deriva do baixo latim *inodiō, inodiāre*) que o *ennui* pode ser interpretado como um aliado ou, por assim dizer, um coadjuvante da argumentação apologética de Pascal.

Após mostrar a inconsistência e a incapacidade da sabedoria profana – dos sábios, como Cíneas (e essa categoria também compreenderia os filósofos), e do homem comum (*le commun des hommes*) – na tarefa de garantir uma boa orientação no mundo quando se trata da busca do sumo bem (a filosofia estoica nos sugere o recolhimento interior para encontrarmos o repouso e a felicidade e a recomendação malogra: só encontramos motivo de insatisfação em nós mesmos; outros aconselham que recorramos ao exterior e busquemos a felicidade num *divertissement* e a alternativa também fracassa – vêm do exterior diversas perturbações, dentre elas as doenças, e não podemos evitá-las), Pascal pode afirmar que a felicidade não está nem dentro nem fora de nós. Mas não nega que ela seja possível de ser alcançada. Ela existe e está, conforme diz, “dentro e fora de nós”, ou seja, em Deus (Laf. 407/Sel. 26), cuja graça seria a única fonte ou único meio de ruptura desse dialelo de penas e frustrações no qual o homem se vê

enredado, pois “quer seja atividade ou repouso, a vida, tal como a encara Pascal, se resume num processo muito simples: inelutavelmente ela desemboca no *ennui*”.¹⁰

Em Laf. 414/Sel. 33), o *ennui* aparece como uma circunstância vantajosa para a manifestação dessa graça, encontrando, não obstante, o *divertissement* como entrave:

Miséria¹¹

A única coisa que nos consola de nossas misérias é o *divertissement*, e, no entanto, é a maior de nossas misérias, pois é isso que nos impede principalmente de pensar em nós, e que nos põe a perder insensivelmente. Sem isso estaríamos no *ennui*, e esse *ennui* nos impeliria a buscar um meio mais sólido de sair dele, mas o *divertissement* nos distrai [*nous amuse*] e nos faz chegar insensivelmente à morte.

Uma adaptação recente dessa temática para o cinema explicita muito bem o encadeamento pascaliano da busca humana do sumo bem, da necessidade da graça (manifestada sobretudo através da figura de Jesus Cristo, mediador da relação do homem com Deus), do *divertissement* e do *ennui*. O diretor Éric Rohmer (1920-2010), célebre leitor e admirador de Pascal, cujas obras refletem diversas questões do pensamento pascaliano, estando no centro delas o tema da “Aposta” em Deus,¹² ilustra esse dilema exposto por Pascal no filme *Conto de Inverno* (1992),¹³ que integra sua série de *Contos das quatro estações*.

No filme, a protagonista Félicie começa sua história tendo um grande amor com Charles; os dois experimentam momentos da mais plena felicidade, vivendo de maneira imperturbável e harmônica, com o cenário de uma praia como seu paraíso particular. Num dado momento, Félicie comete um lapso que a afastará de Charles e que impedirá, durante grande parte de sua trajetória narrada

¹⁰ Kuhn, 1969, 660.

¹¹ A pontuação seguida aqui é a da edição de Ph. de Sellier.

¹² Em *Minha noite com ela* (*Ma nuit chez Maud*), 1969, filme da série de *Contos Morais* de Rohmer, a “Aposta” de Pascal é discutida diversas vezes pelo católico Jean-Louis (Jean-Louis Trintignant) e o professor de filosofia Vidal (Antoine Vitez).

¹³ Maia Neto (1996) apresenta uma excelente leitura desse filme.

na obra, seu reencontro com ele. Daí em diante, ela guardará consigo apenas a lembrança (reminiscência) desse amor.

Impossibilitada de ter, novamente, a felicidade e o preenchimento interior encontrados no amor que experimentara outrora, Félicie vê-se descontente e frustrada, pois nada é capaz de assumir o lugar de Charles em seu coração nem de preencher o vazio deixado, pela perda dele, em sua vida. Tendo perdido o amor verdadeiro, Félicie engata alguns romances, nos quais tenta satisfazer-se ora física, ora intelectualmente. Depois de tentativas vãs de encontrar contentamento em outras pessoas e coisas que não Charles – um longo período de *divertissement* –, Félicie surpreende-se numa situação irremediável de aflição e desprazer – em termos pascalianos, numa situação de *ennui*. Nesse momento em que se dá conta de que nenhum *divertissement* propiciará a felicidade e a completude que podia encontrar quando estava junto de Charles, um momento de conscientização do caráter insuperável do *ennui*, Félicie é conduzida por sua filha a uma igreja, onde tem uma espécie de iluminação ou graça, que a faz perceber que nada poderá ocupar o lugar de Charles em sua vida e que só o reencontro com esse amor poderá lhe trazer de volta a satisfação e a felicidade que um dia conheceu; a partir daí Félicie pode ter a esperança de reaver o que seria, para ela, seu sumo bem.

A narrativa de Rohmer, embora se dê a partir de uma perspectiva contemporânea e secularizada (Charles, símbolo do amor e da felicidade que a personagem Félicie pretende reencontrar, é um homem, não uma divindade, mas, sob um ponto de vista pascaliano, desempenharia o mesmo “papel” que tem o Deus de Pascal nos *Pensamentos*), ilustra bem a argumentação central da apologética pascaliana, segundo a qual trazemos conosco uma “imagem da verdade” e uma “ideia da felicidade” que se mostram de impossível alcance quando buscadas no mundo das concupiscências ou dos prazeres, quer sejam eles autoritários (relacionados ao ímpeto de exercer domínio sobre as coisas, as vidas e os imaginários alheios), sensíveis (relativos às satisfações carnis) ou intelectuais (referentes aos olhos¹⁴).

¹⁴ Aos olhos, aqui, se deve ao papel que o sentido da visão exerce em todo e mais básico conhecimento, que, segundo uma tradição da qual Santo Agostinho faz parte, é também uma concupiscência. V., a esse respeito, J. Mesnard (1988).

O vazio exposto pelo *ennui*, seria, apesar de capaz de conduzir ao desespero, uma situação facilitadora da graça; pois “é somente a partir da consciência profunda de nossa insuficiência que podemos esperar qualquer gesto de Deus”.¹⁵ Para triunfar sobre o *ennui*, o “tirano do mundo” (Baudelaire),¹⁶ é preciso voltar a face para o abismo (*gouffre*) que nos consterna a alma e para a escuridão (*noirceur*) que nos envolve; só o enfrentamento dessas “trevas impenetráveis” (Laf. 400/ Sel. 19), entre as quais a luz divina brilha para aqueles que buscam encontrá-la, possibilita que a graça seja obtida. Esse estado que o homem é incapaz de superar por si só, sem que haja uma ação excepcional que dele o arranque, está diretamente relacionando com a reminiscência que todo ser humano traria em si, enquanto um rei deposto; “pois, quem se acha infeliz de não ser rei senão um rei deposto [*un roi dépossédé*]?” (Laf. 117/Sel. 149).

Assim como Félicie, a personagem de Rohmer que conheceu o verdadeiro amor e a verdadeira felicidade, não pode encontrar satisfação em experiências que não são capazes de guardar nenhuma relação com essa vivência que ela traz na memória, no coração, o homem pascaliano, que já possuiu um reino de beatitude e perfeição e tem dele a imagem, a ideia, não pode comprazer-se com as misérias de sua condição nem achar que essa grandeza passada encontra-se íntegra, absoluta, em sua natureza presente, depois de ter decaído desse glorioso império que o pertenceu.

Essa reminiscência ou, antes, essa ideia de que nos encontramos despossuídos de bens que nos puseram, em outro momento, em condições de excelência (pois desfrutávamos da certeza e da beatitude inequivocamente) é o que deve nos impedir tanto de adotar uma postura cega e presunçosa de supor que podemos erigir um novo reino nas atuais circunstâncias e usufruir de privilégios que já não estão em nossa posse, como assumir uma postura de conformação, de adaptação ou, tal como Montaigne, de *nonchalance* ante uma questão que deve ser vista como sendo de fundamental importância para nós, já que trata daquilo que deve ser, na vida, o nosso principal interesse, a saber, a felicidade.

¹⁵ F. Leopoldo e Silva, 2001, 38.

¹⁶ « Il ne connaissait d’ennemi dangereux que l’Ennui, et les efforts bizarres qu’il faisait pour fuir ou pour vaincre ce *tyran du monde* lui auraient certainement attiré, de la part d’un historien sévère, l’épithète de monstre...» (Baudelaire, *Petits Poèmes en Prose (Le Spleen de Paris)*, XXVII, *Une mort héroïque*, itálicos acrescidos).

As metáforas de “imagem da verdade” e de “ideia de felicidade”, às quais Pascal recorre no fragmento *As principais forças dos pirrônicos* (Laf. 131/Sel. 164), servem não apenas para combater dogmáticos (que querem fazer do que é apenas uma “imagem” algo concreto) e céticos (que agem de modo a ignorar a presença tanto da “imagem” como da “ideia”), mas ainda para indicar um caminho que conduza o homem a aspirar a um estado condizente com sua altivez passada e com sua impotência presente.

O plano apologético de Pascal, que se baseia na aflição e na consolação – é preciso afligir para depois consolar – se desencontra dos discursos filosóficos, sejam eles de caráter dogmático, sejam eles de caráter cético. Ao mesmo tempo que integra uma tradição moderna, seiscentista, de releitura do pensamento filosófico helenístico, Pascal afasta-se dessa tradição, sobretudo confrontado com seus contemporâneos, para os quais a filosofia antiga seria uma fonte de saber, de autoridade e de horizonte para um modo de vida ideal. Para Pascal, o ideal filosófico, visto no cerne de sua época, em seu tempo, só se resumiria a isso mesmo: a um ideal, e nada mais. Pretender ostentar uma atitude dogmática num mundo como o seu, em que é apavorante o silêncio eterno dos espaços infinitos (Laf. 201/Sel. 233), em que a tradição e a “sabedoria dos antigos” foram contraditas, é no mínimo uma falta de sensatez. Como imaginar um dogmático aflito, esperando por uma consolação, se ele já estaria de posse da verdade? E o que dizer do cético? O que dizer do ideal helenístico de felicidade, que permeia tanto o epicurismo, o estoicismo, como o ceticismo, a *ataraxia*?¹⁷ Não poderia haver nada de mais extravagante do que sugerir ao homem, tal como o concebe Pascal, que ele encontre a felicidade, a tranquilidade, em si mesmo.

É, nesse sentido, bastante pertinente a atitude de Sacy quando rechaça, na *Entretien*, o ceticismo de Montaigne, apontando sua falta de pertinência.¹⁸ Uma coisa é considerar a hipótese cética no contexto de um Arcesilau ou de um Carnéades, outra coisa é postulá-la no âmbito do cristianismo, isto é, conhecendo a verdade, a revelação cristã, e o que o Evangelho ensina: que a natureza está corrompida e que há para ela um reparador: Cristo, aquele que revela nossa

¹⁷ Sobre o tema da *ataraxia* em Pascal: Maia Neto, 1995, 47-53.

¹⁸ Cf. *Entretien*, 112-113.

miséria, mas que também nos dá a esperança de alcançar novamente a grandeza que já nos pertenceu.

A leitura pascaliana do ceticismo e da filosofia se estabelece como um importante e original momento da história das ideias por afirmar, de modo categórico, que a concepção filosófica da vida frustra as mais básicas aspirações do ser humano: conhecer a verdade e ser feliz. Nenhuma doutrina seria capaz de satisfazer essas duas necessidades fundamentais do homem e por isso o saber filosófico não deve assumir nenhuma grande prerrogativa face ao pensamento comum e a moral ordinária dos homens, pois tanto um quanto outro tenderão sempre à parcialidade, a se constituir como uma meia-verdade e por isso fracassar. Esse fracasso mesmo mostra-se de suma importância para Pascal, pois a partir dessas experiências sem êxito, aquele que não busca a Deus ou que está ainda disposto a encontrar sua felicidade no âmbito dos prazeres intelectuais ou sensitivos, que é a quem Pascal visa, na *Apologia*, fica mais disposto a recorrer a outra instância e tentar buscar o verdadeiro bem fora e dentro de si mesmo. Com essa mesma intenção, a já citada “Prosopopeia” de A. P. R (Laf. 149/Sel. 182), instrui: “É em vão, ó, homens, que buscais em vós mesmos o remédio para as vossas misérias [...] Não busqueis satisfação na terra, não espereis nada dos homens. Vosso bem está apenas em Deus”.

Aí reside todo o otimismo pascaliano. M. de Sacy, que na *Entretien* comparou Pascal a certos “médicos hábeis, que, pela maneira apropriada de preparar os maiores venenos, sabem extrair deles os maiores remédios” (*Entretien*, 128), entreviu esse esforço por parte daquele recém-convertido que acabava de chegar a Port-Royal des Champs, que consiste em tentar ver claro mesmo estando em meio ao breu. Pascal, que provou o extraordinário da experiência mística, instauradora de “certeza [...], alegria e paz,” tem, afinal, a nos dizer que o *ennui*, assim como as situações mais desesperadoras da vida humana, só pode ser suplantado por um sentimento mais profundo e superior: a fé, na qual é possível encontrar alento, redenção e alegria: “lágrimas de alegria”.¹⁹

¹⁹ Cf. anexos do *Mémorial*, nas páginas 42-45 deste estudo.