

6. Considerações finais

Nas célebres *Lettres philosophiques*, mais precisamente na *Vingt-cinquième Lettre*, em que demonstra enorme hostilidade para com diversas ideias de Pascal, Voltaire (1694-1778) classifica o autor dos *Pensamentos* como um “misantropo sublime”,¹ que se obstina em retratar o homem como um ser mau e infeliz, arrogando, com muita eloquência, diversas injúrias ao gênero humano (XXVème, 156).

Sem dúvida, para Pascal, o homem é um ser infeliz (conclusão que contraria Voltaire e qualquer partidário das Luzes). Todavia, se ele não mede esforços para nos certificar disso em suas notas da apologia do cristianismo, certamente não é por misantropia, mas é, antes, por achar que talvez tenhamos a possibilidade de alcançar a felicidade (o sumo bem humano), porém a desperdiçamos por ignorarmos nossa natureza e nosso real alcance (*portée*): erro cometido não apenas pelo comum dos mortais, mas até mesmo pelos espíritos mais notáveis, como os filósofos, que se não superestimam, acabam subestimando a natureza humana, sendo incapazes de manter um meio-termo, uma justa medida, entre esses dois extremos.

O que tentamos mostrar ao longo deste estudo é como essa ideia do sumo bem, a felicidade, constitui-se como um tema central dos *Pensamentos*, a partir do qual toda a argumentação apologética de Pascal se orienta. Assumindo essa temática do sumo bem um protagonismo na reflexão pascaliana, as noções de ceticismo e reminiscência, que buscamos aqui explorar, mostram-se de importância capital para o êxito desse projeto (esquematizado em duas partes: (I) miséria do homem sem Deus; (II) felicidade do homem com Deus) que Pascal não conseguiu levar a cabo.

Mais do que a novidade de reinterpretar (e, a rigor, deturpar) os princípios da filosofia cética, imputando a insuficiência da razão humana – tradicionalmente apontada por essa doutrina a um fator natural – a uma deterioração, a uma perda

¹ V. J. T. Brum, 2000.

de perfeição, ocasionada pela passagem de uma natureza íntegra para uma natureza corrompida, Pascal apresenta uma leitura do ceticismo pirrônico que se notabiliza sobretudo por resgatar um conceito negligenciado ao longo da interpretação que os antigos cétricos tiveram no período moderno, que é a ideia de *eudaimonia*, que, segundo os adeptos do pirronismo antigo, era uma consequência da suspensão do juízo (*epokhé*) e da ausência de perturbação (*ataraxia*).

Pascal encontra-se numa posição histórica e teórica privilegiada, pois suas reflexões puderam se beneficiar de diversas leituras cruciais do ceticismo, as quais possibilitaram que ele próprio interpretasse o pensamento cétrico com muita originalidade e extrema sutileza. Um dos grandes trunfos dessa compreensão pascaliana do pirronismo se dá pela percepção da relevância de se considerar o que diz a personalidade mais importante na retomada do ceticismo antigo no período moderno: Montaigne. Mesmo se colocando na condição de um discípulo do pensamento agostiniano, Pascal mostra uma influência tão ampla dos *Ensaio*s em sua leitura, que põe para segundo plano a ação que poderia ter exercido sobre sua interpretação da filosofia cétrica um diálogo como o *Contra os acadêmicos* (principal obra daquele que ele reconhece como seu mestre a versar sobre o tema do ceticismo – não o pirrônico, mas o da Nova Academia).

A posição de Montaigne, enquanto o mais importante defensor do pensamento pirrônico – segundo a apresentação do autor feita na *Entretien* –, interessa a Pascal por dois motivos: primeiro, o bom dos motivos, é o fato de Montaigne mostrar na *Apologia de Raymond Sebond* a parte da filosofia cétrica que tem relevância para Pascal, a desqualificação da razão humana. Como dito diversas vezes ao longo deste estudo, são os racionalistas, aqueles que defendem uma razão arbitrária, que a consideram capaz de a tudo poder julgar, de tudo poder submeter a seu crivo, uma das principais frentes adversárias de Pascal em sua apologia do cristianismo, já que este quer defender uma fé e uma perspectiva de Deus que não se atingem pela racionalidade. Curiosamente, os cétricos, quando apontam os limites da razão, concluem daí que toda a possibilidade humana de chegar a certezas deve ser posta em xeque, acabando, assim, por cancelar esse poder exclusivo da faculdade racional, tal como o fazem os dogmáticos, na formação de nossas convicções. Esse é precisamente o segundo motivo (agora negativo) pelo qual Pascal se volta para o texto de Montaigne.

Na *Apologia de Raymond Sebond*, Montaigne acaba por concluir que, sendo a razão um instrumento moldável, feito o chumbo ou a cera, apenas pela fé podemos ter garantia de algo, chegar a uma certeza inabalável.² Contudo, Montaigne, ele próprio, tal como observa Pascal, não está muito preocupado com esse assunto. A certeza não se estabelece como uma preocupação central de seu pensamento; nem mesmo a que se encontra na fé. Como Montaigne mesmo nos instrui na apresentação da *Apologia*, as circunstâncias que o levaram a tratar do tema da fé e da verdade no referido ensaio foram os embaraços em que se encontravam figuras da realeza francesa na época de tensos embates entre católicos e protestantes, no contexto da crise religiosa.

Não haveria, nesse âmbito das discussões da Reforma e da Contrarreforma religiosas, um critério, além da fé legítima, para determinar qual seria a correta posição devota. E como despertar essa fé verdadeira? Para Montaigne, recorrendo justamente ao pirronismo:

[A] Não há na imaginação humana nada que tenha tanta verossimilhança e utilidade [quanto a doutrina pirrônica]. Ela apresenta o homem *nu e vazio*, reconhecendo sua *fraqueza natural*, apropriado para receber do alto uma força externa, desguarnecido de ciência humana e portanto mais apto para alojar em si a divina, anulando seu próprio julgamento a fim de dar mais espaço para a fé; [C] nem descrendo [A] nem estabelecendo algum dogma contra as observâncias comuns; humilde, obediente, disciplinável, zeloso; inimigo jurado da heresia e consequentemente isentando-se das ideias irreligiosas e vãs introduzidas pelas falsas seitas. [B] É uma tábula rasa [*carte blanche*] preparada para assumir pelo dedo de Deus as formas que a este aprouver nela gravar.”

(II, 12. VS 506; RCA 260, itálicos acrescentados)

Ao adotarmos a suspensão do juízo (*epokhê*), recomendada pelos céticos, evitaríamos, segundo Montaigne, tanto o risco de uma posição incrédula quanto o risco de uma posição herética, pois não faríamos adesão a nada, a menos que um efeito extraordinário, como a intervenção divina, a isso nos impelisse. O efeito terapêutico do ceticismo seria o de realizar uma espécie de preparação da alma, de limpeza espiritual, que nos tornaria mais aptos para receber a verdade de Deus se ele desejasse revelá-la; é o chamado procedimento do *nettoyer l'esprit*: ideia

² Postura que fará Popkin (2000/2003) defender um “fideísmo” por parte de Montaigne. Leitura que será questionada por Sylvia Giocanti num brilhante artigo. Cf. Giocanti, 1998.

presente não só no pensamento de Montaigne, mas também no de seus discípulos, Charron e Le Vayer. Para Charron a ação de tornar o espírito como uma folha em branco seria importantíssima para a recepção da verdade divina; pois, como observa, “o cartão pintado de uma cor não é capaz de receber as outras [cores], o branco o é de todas” (PTS, 41).

Charron e Le Vayer chegam mesmo a considerar esse estado de ausência de opiniões, produzido pela *epokhé*, como o bem humano supremo, como uma condição, por si só, feliz. Além de incorrer em pelagianismo, já que desconsidera que o homem sem a graça divina é incapaz de encontrar satisfação real em si mesmo, essa ideia de um esvaziamento interior contraria totalmente o paradigma pascaliano do “rei deposto”, condenado a conviver com a lembrança de seu estado de felicidade e grandeza passadas e, portanto, incapaz de superá-las e de expurgar (*nettoyer*) a ideia que traz em si do que seria a ideal condição de vida e o real e sumo bem.

Uma das lições que Pascal faz questão de reiterar em diversos fragmentos de sua obra é a de que é inútil buscarmos em teorias de seres finitos e limitados como nós o amparo para as nossas fraquezas; seríamos “risíveis” fazendo isso, como lembra o fragmento Laf. 151/Sel. 184: “Somos dignos de riso por nos apoiarmos na sociedade de nossos semelhantes, miseráveis como nós, impotentes como nós. Eles não nos ajudarão. Morreremos sós”.

Se o homem se tornou imperfeito por causa de um lapso e tem a chance de tê-lo reparado, ele deve levar a vida como se fosse tudo ou nada, fazer o que for possível, tudo o que estiver a seu alcance, para tentar tal conquista. A doutrina da qual Pascal partilha afirma que essa chance de reaver essa condição ideal é reservada a um restrito número de felizardos, ou melhor, de eleitos; mas essa possibilidade de estar entre esse seleto grupo, grande ou remota que seja, mesmo tendo a chance de não se concretizar, deve ser suficiente, aos olhos de Pascal, para nos engajar na devoção exclusiva a Deus.

O que obstaria esse caminho, que exige abnegação e elevação espiritual, é principalmente a vida social (o “mundo”, no vocabulário de Pascal) e todos os seus atrativos – Daí Pascal se forçar a lembrar no texto do *Memorial*, que ele levava sempre consigo, costurado em suas roupas: *Esquecimento do mundo e de tudo, exceto Deus (Oubli du monde et de tout hormis Dieu)*. O entrave mundano é um obstáculo difícil de ser transposto porque, detentores, na condição humana

atual, de uma natureza imperfeita, somos seres demasiado passionais. Todas as nossas escolhas se orientam a partir desse parâmetro: a paixão; e isso desde as escolhas mais triviais, como a de um penteado, até as mais fundamentais, como a decisão por uma via que vai ou não nos conduzir a uma vida eternamente venturosa ou eternamente infeliz. São as paixões, como Pascal, aliás, faz questão de avisar seu interlocutor incrédulo na argumentação da *Aposta* (que intenciona muito mais demolir o argumento daqueles que dizem não crer pela falta de razoabilidade da fé do que levar, de fato, à aposta, em si), que se colocam como principal empecilho à fé e como principal barreira no caminho que poderíamos trilhar em direção ao sumo e verdadeiro bem.

Seja lá como for, para Pascal só há três classes de pessoas: “as que servem a Deus, tendo-o encontrado; outras que, não o tendo encontrado, dedicam-se a buscá-lo, e outras que vivem sem buscá-lo e sem tê-lo encontrado. Os primeiros são razoáveis e felizes; os últimos são loucos e infelizes; os do meio são infelizes e razoáveis” (Laf. 160/Sel. 192). Notemos, apenas, em que categoria estão, para o autor dos *Pensamentos*, os céticos: a dos loucos e infelizes.