

A CONCUPISCÊNCIA COMO MISÉRIA HUMANA: UM ESTUDO DO CONCEITO DE GRAÇA A PARTIR DA MÍSTICA PASCALIANA

THE CONCUPISCENCE AS HUMAN MISERY: A STUDY OF THE CONCEPT OF GRACE AS FROM THE PASCHALLIAN MYSTIQUE

Jocinei Godói Lima¹

Renato Kirchner²

RESUMO

O presente artigo tem por objetivo explorar o paradoxo da condição humana, representado pelos conceitos de miséria e graça, a partir da filosofia mística pascaliana. Para isso foi lançado mão dos fragmentos relacionados a este problema nas obras filosófico-teológicas do gênio francês do século XVII, Blaise Pascal, em especial, sua coleção de escritos publicada postumamente sob o título *Pensamentos* (*Pensées*). De cientista a filósofo místico, Pascal optou por investigar e descrever a condição humana nos últimos anos de sua vida. Foi estabelecida a hipótese de que Pascal utiliza conceitos paradoxais acerca da condição humana que, em última análise, remetem o homem como criatura que transita, necessariamente, na dinâmica da miséria e grandeza constitutivas do seu próprio ser. O método utilizado para firmar esta hipótese foi o de pesquisa bibliográfica do próprio autor supracitado e de importantes comentadores de suas obras. Com isto, pretende-se inferir que Pascal se apoia em suas próprias tensões existenciais somadas ao arcabouço filosófico e teológico agostiniano – sob as lentes do jansenismo – para afirmar

¹ Graduando em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Bolsista de Iniciação Científica com fomento FAPIC/Reitoria. *E-mail*: joci.godoy@gmail.com

² Coordenador e professor permanente do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião. Professor na Faculdade de Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de Campinas. *E-mail*: rentokirchner00@gmail.com

que o homem, degenerado ontologicamente por toda sorte de concupiscências, encontra somente na graça a saída efetiva desse estado de miséria.

Palavras-chave: Concupiscência. Graça. Grandeza. Miséria.

ABSTRACT

This article aims to explore the paradox of the human condition, represented by the concepts of misery and grandeur, as from the Paschalian mystical philosophy. For this the fragments related to this problem were used in the philosophical-theological works of the seventeenth-century French genius, Blaise Pascal, in particular, his collection of writings posthumously published under the title *Pensées*. From scientist to mystic philosopher, Pascal chose to investigate and describe the human condition in the last years of his life. It has been hypothesized that Pascal uses paradoxical concepts about the human condition that ultimately refer to man as a creature that necessarily transits the dynamics of misery and greatness that constitute his own being. The method used to confirm this hypothesis was the bibliographic research of the aforementioned author himself and important commentators of his works. By this, it is intended to infer that Pascal relies on his own existential tensions added to the Augustinian philosophical and theological framework – under the lens of Jansenism – to affirm that man, ontologically degenerated by all sorts of concupiscences, finds only in grace the effective way out of this state of misery.

Keywords: Concupiscence. Grace. Grandeur. Misery.

INTRODUÇÃO

O homem enquanto ser que tende ao saber por natureza parece não conseguir descobrir nunca o mistério que envolve a sua própria natureza. Essa tensão entre o desejo de saber e não saber sobre si mesmo, de modo completo e peremptório, se traduz no caráter paradoxal de sua própria condição existencial. Muitos foram os que buscaram empreender uma investigação que trouxesse respostas contundentes à pergunta que até hoje, quiçá, ocupa o imaginário de grandes e pequenos, novos e velhos, qual seja: *o que é o homem?* Pode-se dizer que desde Sócrates, com a chamada virada antropológica³, os filósofos se debruçaram sobre a temática da condição humana com vistas a explicá-la ainda que tal empreendimento não pudesse ser levado até as suas últimas consequências.

Essa tentativa de explicação acerca do que é o homem levou a uma série de definições que, inclusive, foram impostas *de fora para dentro* no que tange à formatação da humanidade aos moldes concebidos por intelectuais de vários lugares e épocas. Entretanto, a história tem demonstrado que buscar ajustar a humanidade a partir de moldes ou recortes epistemológicos⁴ propostos por intelectuais, ainda que bem-intencionados, nem sempre tem sido uma ideia coerente e salutar. Em alguns casos, tal empreitada culminou em totalitarismos que, por sua vez, resultaram em terríveis genocídios. Em contrapartida, é possível encontrar saídas satisfatórias para a explicação da condição humana sem, contudo, incorrer no risco de formatar a humanidade com base em rótulos particulares e aparentemente desconexos com a realidade existencial humana. É neste ponto que surge o gênio francês, Blaise Pascal, com sua grande contribuição para se pensar a condição humana, cujo caráter paradoxal reflete a dinâmica de suas constantes contradições de ordem existencial.

Cabe ressaltar que Blaise Pascal, nascido a 19 de junho de 1623, em Clermont-Ferrand, França, foi uma das figuras intelectuais mais destacadas de seu tempo.

³ Segundo Reale (1990, p. 87), diferente dos naturalistas até a sua época, Sócrates se atém a responder as questões relativas à natureza e o *telos* do homem, fato este que desloca a preocupação investigativa da cosmologia para a antropologia, inaugurando o que ficou conhecido na história da filosofia como virada antropológica.

⁴ A expressão *recorte epistemológico* se refere, não somente à tentativa de explicação fragmentada do que é o homem, mas de fazer engenharia social a partir desta fragmentação. Em outras palavras, seria a redução e definição do homem a aspectos científicos particulares (p.ex. homem como ser econômico) em detrimento de outros aspectos que o compõe enquanto ser de alta complexidade epistemológica.

Iniciou sua vida de estudos precocemente, tornando-se um grande cientista nas áreas da física e da matemática, além de grande pensador nas áreas de filosofia e teologia.

Desde cedo Pascal experimentou as agruras da vida, sendo a primeira a morte de sua mãe, Antoinette Bégon. Seu pai, Etienne Pascal, pertencente à pequena burguesia de Clermont, dedicou-se ao cuidado mais intenso da família. Com isso, Pascal foi por ele educado de forma que não recebeu educação formal. A genialidade de Pascal mostrou-se precocemente, sobretudo, em relação à matemática. Antes dos vinte anos, Pascal inventou uma máquina aritmética, conhecida como *Pascaline*, e publicou várias obras e tratados científicos⁵.

Na mesma medida em que Pascal desenvolveu sua genialidade precocemente, foi também acometido desde cedo por duras enfermidades que o acompanharam até o fim de sua vida. De família católica, Pascal passou por experiências místicas de conversão – influenciado pelo jansenismo⁶ – que o lançaram como um grande apologeta da religião cristã. Participou ativamente das querelas religiosas do famoso centro religioso da França: *Port-Royal des Champs*⁷. Além de invenções e tratados científicos, Pascal legou à posteridade obras de cunho filosófico e teológico, sendo as principais: *os Escritos sobre a graça*; *Pensamentos* (apologia da religião cristã); as *Cartas provinciais*; *do Espírito geométrico e o espírito de finesse*, dentre outras.

A presença marcante de graves enfermidades que o acompanharam por toda a vida, certamente, teve um peso relevante em suas obras. Quando do adoecimento de seu pai Etienne, Pascal obteve fortes influências jansenistas dos médicos que cuidaram dele. A partir daí, Pascal experimentou uma primeira conversão vivendo sob as orientações do jansenismo. Posteriormente, em 1654, um acidente que quase lhe custou a vida, fez com que se debruçasse em profundas reflexões, passando a considerar a faceta mística da existência humana, o que caracterizou a sua segunda conversão. Em vista disso, Pascal mergulhou intensamente na produção de escritos de teologia e de filosofia, tendo como ponto de partida os ensinamentos do jansenismo,

⁵ Pascal publicou vários ensaios e tratados, sendo alguns deles: *sobre os sons*, *sobre os cônicos*, *sobre o vácuo*, *do triângulo de aritmética*; além da criação das primeiras linhas de transporte público de Paris.

⁶ Segundo o dicionário de filosofia de Nicola Abbagnano o jansenismo foi uma “doutrina do bispo Cornélio Jansenio (1585-1638) exposta na obra *Augustinus*. Trata-se de uma tentativa de reforma católica através do retorno às teses de S. Agostinho sobre a graça”.

⁷ Port-Royal des Champs foi um dos principais centros intelectuais da França do século XVII com importantes contribuições para os campos da filosofia, da teologia, da lógica e da linguagem. Foi considerado o principal centro do jansenismo até a sua destruição no século XVIII.

cujas bases se firmavam em santo Agostinho. Neste período de sua vida, suas enfermidades se agravaram ainda mais de modo que suas belíssimas produções foram constantemente interrompidas, culminando em sua morte precoce aos trinta e nove anos, deixando incompleta a sua principal obra *Pensamentos (Pensées)*, inicialmente escrita sob o desejo de se tornar uma *apologia da religião cristã*.

Esse breve apanhado sobre a vida de Blaise Pascal⁸ se faz importante para o desenvolvimento da proposta de explicação do caráter paradoxal do homem, uma vez que sua própria vivência, intensificada por experiências de glória e de sofrimento, foi fator decisivo, como ocorre com todos que se lançam a filosofar sobre sua condição mesma e do mundo no qual está dado.

Ao pensar a condição humana Pascal transita entre vários paradoxos, sendo o mais citado por ele: a miséria e a grandeza do homem. Outros paradoxos surgem na esteira desta dinâmica de miséria e grandeza, quais sejam: *material e imaterial, sublime e vulgar, tédio e divertimento, finito e infinito, ciência e fé, razão e paixão* (sentidos), *concupiscência e graça*, dentre outros. Longe de matizar o homem como ser autossuficiente, ele se utiliza destes conceitos ontologicamente constitutivos para afirmar que *o homem sem Deus* vive malgradadamente em busca de sua completude, ainda que acabe sempre mergulhado na confusão das contradições que o acomete.

Pascal toca especificamente nesse assunto em vários fragmentos de sua obra *Pensées*, a exemplo deste que expõe as contrariedades, a impotência da razão, bem como possíveis saídas desta confusão de ordem existencial:

[...] Que espécie de quimera é então o homem? [...] Conhecei, pois, soberbo, que paradoxo sois para vós mesmos. Humilhai-vos razão impotente! Calai-vos, natureza imbecil; aprendei que o homem ultrapassa infinitamente o homem e ouvi de vosso senhor vossa condição verdadeira que ignorais (Laf 131 / Br 434)⁹.

⁸ Estes relatos sobre a vida de Blaise Pascal foram baseados em *A vida de Pascal*, escrita por sua irmã Mme. Périer, cuja redação, em geral, situa-se na parte introdutória das edições de *Pensées*.

⁹ É conhecido entre os círculos de estudiosos de Pascal que a sua coleção de escritos publicada sob o título *Pensées – Pensamentos* – foi editada postumamente a partir de maços de anotações, em alguns casos, encontrados desordenados, com eventuais falhas, interpolações e, em outros, sequenciados e com clareza de entendimento. A ideia original de Pascal sobre esta obra era a de escrever uma apologia da religião cristã. Várias edições desta obra foram feitas, algumas de forma arbitrária quanto a sua ordem, outras com a tentativa de manter intacta a ordem encontrada destes maços. Neste trabalho optou-se pela edição dos *Pensamentos* de Louis Lafuma (Laf), prioritariamente, com a citação de seu correspondente na edição de Léon Brunschvicg (Br), haja visto que a edição de Louis Lafuma procura manter a ordem encontrada dos escritos.

Logo se percebe que, para Pascal, vários são os paradoxos presentes na condição humana. Em vista disso, para fins de delimitação deste trabalho, optou-se por eleger a *concupiscência* e a *graça*, enquanto conceitos paradoxais de um contexto ontológico maior de miséria e grandeza.

Na esteira dessas contrariedades e inconstâncias perenes que assombam a existência, este trabalho se propõe a desenvolver o seguinte itinerário com vistas a expor, ainda que de modo não exaustivo, porém, suficiente, os aspectos concernentes ao paradoxo de miséria e grandeza relativo à concupiscência e a graça, respectivamente:

1. Apontamentos da origem do caráter paradoxal da condição humana.
2. A concupiscência como faceta miserável da condição humana.
3. A tentativa do alcance da condição de “grandeza” pelo homem sem Deus.
4. O papel da graça para a efetivação da condição de grandeza do homem.

1 APONTAMENTOS DA ORIGEM DO CARÁTER PARADOXAL DA CONDIÇÃO HUMANA

Apoiado na tradição agostiniana, sob o prisma da corrente religiosa jansenista, Pascal reconhece que a humanidade possuía um estado de natureza que foi fatalmente modificado em toda a sua extensão, em decorrência da queda adâmica retratada e difundida conceitualmente pela doutrina agostiniana do pecado original. Seguindo a narrativa mítica¹⁰ genesiana, o homem foi criado enquanto *ser-para-Deus*, inescapável a esta consciente condição perante o seu próprio criador. Seu caráter divino o remetia como ser participante da glória de Deus, conforme se vê em uma das reflexões pascalianas sobre as misérias do homem:

[...] Mas já não estais mais agora no estado em que vos criei. *Criei o homem santo, inocente, perfeito, cumulei-o de luz e de inteligência, comuniquei-lhe a minha glória e as minhas maravilhas.* O olho do homem via então a majestade de Deus. Não estava então nas trevas que o cegam nem na mortalidade e nas misérias que o afligem (Laf 149 / Br 430, grifo nosso).

¹⁰ O termo *mítico* aqui utilizado não se refere ao entendimento cotidiano de interpretações ingênuas do mundo e sua origem, tomado como fábula, lendas ou coisas do gênero. Mais do que isso, este termo é tomado a partir do seu “pressuposto fundamental da compreensão filosófica do mito tido como palavra ou que é o mesmo, uma das formas do discurso humano”, conforme consta em PERINE, M. Mito e Filosofia. **Philósophos**: Revista de Filosofia, Goiânia, v. 7, n. 2, p. 35-56, dez. 2002. <https://doi.org/10.5216/phi.v7i2.3159>.

A miséria do homem como *conditio sine qua non* não fazia parte da ontologia humana. O homem era tido como um ser de grandeza, pois, o próprio Deus, o completava enquanto objeto do seu amor infinito. O amor do homem era dispensado para Deus e somente n'Ele se deleitava. Contudo, no fatídico evento da queda, o homem “não pode sustentar tanta glória sem cair na presunção” (Laf 149 / Br 430). Fato este que o levou a realocar o amor que devotava a Deus para si mesmo. Dito de outro modo tem-se a caracterização do inevitável desvio do amor ao criador para a criatura, uma vez que Deus ausentou-se do ser do homem deixando um vazio ontológico do tamanho do infinito. Desde então o homem, pela ausência deste objeto infinito, ama a si mesmo, porém, em constante desespero por amar infinitamente um objeto – ele mesmo – que não possui esta mesma condição de infinitude. Pascal é enfático acerca do amor-próprio como quebra da conexão com Deus em função do pecado:

Depois, chegando o pecado, o homem perdeu o primeiro de seus amores, e o amor por si mesmo ficou sozinho nesta grande alma capaz de um amor infinito, e este amor-próprio se estendeu e transbordou no vazio que o amor de Deus deixou, e assim o homem se ama unicamente, e todas as coisas em relação a si, isto é, infinitamente (PASCAL, 1963¹¹, p. 277, apud MARTINS, 2018, p. 107).

Nesta esteira surge o conceito de desproporção que nada mais é do que a capacidade do homem amar infinitamente sem mais possuir o objeto infinito deste amor estabelecendo uma desordem. Isto é o que os *scholars* de Pascal irão chamar de *a teoria das três ordens*. Essa teoria pode ser compreendida a partir de outro importante fragmento pascaliano que estabelece desdobramentos em cada ordem:

[...] *Existem três ordens de coisas: a carne, o espírito, a vontade*. Os carnis são os ricos, os reis. Eles têm por meta o corpo. Os curiosos e os cientistas, estes têm por meta o espírito. Os sábios têm por meta a justiça. Deus deve reinar sobre tudo e tudo deve relacionar-se a ele. [...] (Laf 933 / Br 460, grifo nosso).

Antes havia apenas uma ordem em que a criatura se relacionava com o seu criador deleitosamente. Com o fragmento acima nota-se a fundação de três ordens

¹¹ PASCAL, Blaise. Lettre à M. et Mme Perier, à Clermont: À l'occasion de la mort de M. Pascal le Père. In: ____ (*Œuvres Complètes*, p. 277).

que, a despeito de terem sido inauguradas como consequência direta do pecado, há um *telos* em cada uma delas que deve apontar para Deus. Estas ordens não se tocam permanecendo distintas umas das outras. Tal situação tem sido chamada entre os estudiosos de Pascal de *disjunção*. Isto quer dizer que cada ordem funciona autonomamente e de maneira incomunicável: a ordem da carne (do corpo), composta por aqueles que se valem da força, não toca ou se comunica com a ordem do espírito (da razão) composta pelos curiosos, filósofos, cientistas e afins. Muito menos ainda, a ordem da vontade (da caridade) como sendo a ordem dos santos, possui qualquer contato com as duas primeiras ordens. É neste sentido que a célebre expressão de Pascal: “o coração possui razões que a própria razão desconhece” (Laf 423 / Br 277), pode ser compreendida mais adequadamente. Como o coração é o órgão da fé para Pascal, jamais os homens de primeira ordem conseguirão acessar adequadamente a Deus, através de suas forças, assim como, do mesmo modo, os homens de segunda ordem também não conseguirão acessar a Deus adequadamente, através da razão.

Somente os homens de terceira ordem (os santos) têm seus corações inclinados para crer, através da ação da graça na pessoa do Cristo. Vejamos o comentário de um destacado *scholar* de Pascal, Jean Mesnard, que toca diretamente este tema das três ordens:

[...] Pascal se aplica a situar a grandeza deste [Jesus Cristo] na sua “ordem” verdadeira, aquela da *caritas*, do amor, da santidade, infinitamente superior àquela dos espíritos, onde reinam os eruditos [*savants*], a qual é já infinitamente superior àquela dos corpos, isto é, da potência temporal: nem o esplendor desta última, nem aquele da inteligência podem acrescentar algo àquela, invisível, da *caritas* (MESNARD, 1988¹², apud PONDÉ, 2001, p. 31, grifos do autor).

A sobrenaturalidade do homem como condição precedente a queda perde-se com esta nova realidade existencial trazendo desproporção e, sobretudo, o caráter paradoxal de sua nova condição, enquanto ser limitado pela finitude e contingência características do *efeito macrocósmico do pecado*¹³. Com isso, desponta outro importante

¹² MESNARD, Jean. “Le thème des trois ordres dans l’organisation des Pensées”, em Pascal, *Thématique des ‘Pensées’*, Paris, J Vrin, 1988, p.34 [grifos do autor].

¹³ O pecado, segundo a narrativa bíblica, à luz de Santo Agostinho, afetou não somente a humanidade, mas o mundo da qual ela faz parte como se nota neste trecho da carta do apóstolo Paulo aos Romanos: “Sabemos que toda a natureza criada geme até agora, como em dores de parto” (Romanos 8:22).

conceito para integrar o rol de paradoxos da condição humana, a saber, o conceito de *insuficiência*. O homem insuficiente, neste caso, é aquele que em si mesmo não pode alcançar a ordem mais elevada, que é a ordem da *caritas*, ou seja, a ordem do amor de Deus. De certo modo esta insuficiência também acometia o homem em seu primeiro estado, haja vista que o homem se voltava para Deus a partir de um ambiente total de graça que possibilitava esta busca. Neste caso, a insuficiência do período pré-queda pode ser entendida como uma *insuficiência positiva*.

Temos aqui, portanto, o homem como um ser de desordem, fragmentado e com a impossibilidade de, por seus próprios esforços físicos, intelectuais e volitivos, estabelecer uma totalidade ontológica, isto é, de se abrir ao sobrenatural a partir da terceira ordem para que todas elas sejam consolidadas como um *sistema*, um todo unificado e homogêneo aberto para receber a Deus (PONDÉ, 2001, p. 32). Este caráter paradoxal possui uma de suas principais facetas, elencada por Pascal, na ideia de *miséria do homem sem Deus*.

Em sua nova condição, o homem é ontologicamente miserável porque, ao invés de sua terceira ordem – a ordem da vontade – funcionar como a ordem da *caritas*, aberta ao sobrenatural, ela funciona como a ordem da vontade corrompida, forçada a se submeter à prisão dos efeitos do pecado. Eis a entrada do conceito de *concupiscência* como miséria humana, cuja força corrompe a tudo e a todos, podendo ser vencida apenas pela infusão da graça. Isto posto, o próximo passo desta investigação consiste em refletir sobre o tema da concupiscência, que age perniciosamente sobre a vontade humana revelando a sua faceta miserável que o atormenta perpetuamente, enquanto vive como *renegado ser-para-Deus*.

2 A CONCUPISCÊNCIA COMO FACETA MISERÁVEL DA CONDIÇÃO HUMANA

Como já visto, o caráter paradoxal da condição humana pode ser representado por dois principais conceitos que atuam como “guarda-chuva” dos demais conceitos que visam explicar as contradições existenciais da humanidade, quais sejam, *miséria* e *grandeza*. A faceta miserável, por sua vez, tomada como inclinação do homem para fazer o mal – agir fora dos preceitos de Deus – possui raízes fincadas no conceito bíblico de *concupiscência*, trabalhado extensamente por santo Agostinho e por boa parte dos filósofos medievais. A concupiscência age como uma força que opera diretamente sobre a nossa vontade, aspecto característico da ordem da *caritas*, que

deveria seguir as orientações de Deus. Longe disso, a vontade humana corrompida, cega esta terceira ordem, além de atuar sempre sob o *telos* do amor-próprio e dos desdobramentos que dele se sucedem.

Os efeitos da concupiscência dizem respeito a toda humanidade, a ponto de Pascal lançar mão do trecho bíblico da primeira epístola do apóstolo João para demonstração do tamanho desta abrangência: “Tudo que há no mundo é concupiscência da carne ou dos olhos ou orgulho da vida. *Libido sentiendi, libido sciendi, libido dominandi* [...]” (Laf 545 / 458 Br, grifo do autor). Nada há o que o homem possa fazer fora do ambiente da graça, a fim de escapar desses efeitos abrangentes da concupiscência. Em outro momento, Pascal afirma que as nossas ações voluntárias são sempre precedidas pela concupiscência, ou seja, esta é sempre a fonte daquelas (Laf 97 / Br 334). Neste afastamento entre criatura e criador, o homem não se dá conta de que seus movimentos constituem-se como uma sucessão de misérias existenciais que não o satisfaz, uma vez que, como já posto, existe um vazio infinito no homem que é do tamanho de Deus, objeto ausente deste amor infinito.

Pascal insiste no fato de que o homem é um ser impotente diante de qualquer tentativa de ascender ou de se lançar à terceira ordem, sem que Deus tenha tomado à iniciativa prévia de preparar o seu coração para recebê-lo pela fé. Neste ponto, assim como em outros anteriores, nota-se com certa clareza que Pascal assume uma antropologia pessimista no tocante a condição humana. Isso não quer dizer que Pascal não tenha dado valor a nenhuma faceta da existência como, por exemplo, o *racionalismo cartesiano* de sua época¹⁴ ou que tenha tentado se opor a isso pelas vias tradicionais da apologética cristã. Pascal aceitava o racionalismo no campo da ciência, porém, o seu limite se dava neste mesmo campo. Em outras palavras, a razão, somente, não era suficiente em si mesma para o alcance e apreensão eficaz de Deus (REALE, 1990, p. 599).

Sua visão pessimista permeia praticamente todas as suas obras que tocam o tema da condição humana. Em especial, um conhecido fragmento dos Pensamentos ilumina e expõe esse dilema humano: “[...] É em vão, ó homens, que buscais em vós mesmos os remédios para vossas misérias. Todas as vossas luzes não podem levar a outra coisa que não seja conhecer que não é em vós mesmos que encontrareis a verdade nem o bem” (Laf 149 / Br 430).

¹⁴ Pascal era contemporâneo de René Descartes. Ambos se encontraram no ano de 1647 para discussões nada amistosas acerca de fé e razão.

Nota-se, portanto, que a humanidade encontra-se flagrantemente perdida em suas próprias misérias existenciais, cuja força devastadora que domina e conduz os homens a estas misérias reside na concupiscência. Neste ínterim, a concupiscência coage a vontade sob a recompensa do encantamento e do prazer, ou seja, da escravidão do deleite pelas coisas criadas. Isso pode ser traduzido na ideia de preferência do homem pelas coisas relativas à ordem humana encontrando nelas algum tipo de satisfação – uma espécie de alienação – preterindo ao seu próprio criador, posto que a força de sua concupiscência nada mais é do que o exercício miserável de seu amor-próprio (MARTINS, 2018, p. 193).

A alimentação deste amor-próprio pela força da concupiscência ou da concupiscência pelo amor-próprio¹⁵ tornou-se prática dinâmica e constante do ser humano. Esta ideia está sempre presente quando o tema da miséria é retratado nos escritos pascalianos sobre a condição humana. Ainda sobre a força da concupiscência acerca da vontade humana, ela também possui uma função operativa para tentar resolver outro problema decorrente do vazio infinito que assombra o homem, explicitado pelo termo francês *ennui*, isto é, um tipo de “angústia essencial, uma espécie de patologia espiritual” (PONDÉ, 2001, p. 7), materializada na ideia cotidiana de tédio. Em um fragmento de papéis não classificados, encontrados após a morte de Pascal, é possível verificar a gravidade deste problema que aterroriza a humanidade:

Nada é mais insuportável para o homem do que estar em pleno repouso, sem paixões, sem afazeres, sem divertimento, sem aplicação. Ele sente então o seu nada, seu abandono, sua insuficiência, sua dependência, sua impotência, seu vazio. Imediatamente nascerão do fundo de sua alma o tédio [...] (Laf 622 / Br 131).

Apesar deste tema do *ennui* e do *divertissement*, ou seja, do tédio e do divertimento, respectivamente, serem tratados de forma ampla e com riqueza de detalhes nos escritos pascalianos, por questões metodológicas, será feita apenas uma explanação superficial destes conceitos paradoxais que tocam as profundezas da alma humana.

Para fugir desta condição de tédio que o coloca frente-a-frente com suas próprias misérias, o homem se utiliza, ingenuamente, da artimanha do *divertissement*, ou seja,

¹⁵ Concupiscência e amor-próprio são termos intercambiáveis utilizados nas obras pascalianas que dizem respeito à condição do homem sem Deus.

do divertimento como estratégia de fuga de si mesmo ou do não reconhecimento de sua inescapável condição ontologicamente miserável. E por que ingenuamente? Porque mal sabe o homem que o *divertissement* é a maior de todas as misérias (Laf 414 / Br 171). Dito de outro modo, o *divertissement* pode ser entendido como *uma miséria disfarçada tentando disfarçar todas as demais*.

Pascal elenca vários exemplos dessas estratégias que os homens de todas as classes, de todas as idades e de todos os lugares se utilizam para não sentirem o horror de suas misérias que o tédio proporciona. A dinâmica do movimento que subtrai o homem desta condição de tédio, tapando os olhos de sua alma para que não veja o vazio que a aterroriza, está presente em praticamente todas as ocupações humanas. Neste caso, o exemplo dos jogos demonstra com precisão a força do *divertissement*. Pascal diria que alguém que sai para a caçada ou que aposta em algum cavalo de corrida, possui muito mais prazer, deleite e felicidade enquanto ocorre o movimento da caçada ou da corrida de cavalos. Quando ambas as atividades acabam, mesmo que o caçador consiga a sua presa ou o apostador ganhe a sua aposta, passado este momento de vitória, ambos voltam a pensar em seu vazio miserável necessitando de mais ocupações que os “lancem para fora” de si mesmos. Um simples instante de solidão, quieto em um quarto, é suficiente para que a mente humana comece a sucumbir em desespero:

Quando às vezes me pus a considerar as diversas agitações dos homens, e os perigos, e as penas a que se expõem na Corte, na guerra de onde nascem tantas desavenças, paixões, ações ousadas e muitas vezes maldosas, etc., repeti com frequência que toda a infelicidade dos homens provém de uma só coisa: de não saber ficar quieto num quarto. [...] O único bem dos homens consiste, pois, em divertir, o pensamento de sua condição ou por uma ocupação que dele os desvie, ou por alguma paixão agradável e nova que os ocupe, ou pelo jogo, a caça, algum espetáculo atraente e finalmente por aquilo a que se chama divertimento (Laf 136 / Br 139).

Ninguém pode escapar a tal condição miserável. Nem mesmo um rei, posto máximo, entre os grandes do período em que Pascal viveu na França, com toda a sua pompa e benesses que lhe são características, poderia fugir ao problema do tédio. O papel que os bobos da corte faziam para alegrar e distrair o rei é prova cabal de que o tédio, enquanto repouso que remete às preocupações mais miseráveis da existência, não escolhe gêneros, etnias e classes sociais. Não somente os bobos da corte, mas

as pessoas de modo geral entretêm o rei para que a infelicidade não o acometa ao pensar em si mesmo (Laf 136 / Br 139). Mesmo o fazer científico ou as reflexões acerca da existência, características específicas da segunda ordem, no final das contas são sinônimos de *divertissement*.

O que deve ficar claro com este paradoxo do tédio e do divertimento é que ambos os conceitos remetem à ideia de miséria sendo o tédio, miséria explícita e consciente e, o divertimento, miséria implícita e inconsciente. A concupiscência, neste caso, com sua força tirânica sobre a vontade humana, age sempre em busca daquilo que se pensa satisfazer o homem desviando-o de seu tédio, através do divertimento como meio de autossatisfação independente da graça divina. Não importa a motivação e intenção das ocupações humanas ela são sempre *divertissement* operadas pela concupiscência.

3 ATENTATIVA DO ALCANCE DA CONDIÇÃO DE “GRANDEZA” PELO HOMEM SEM DEUS

Para Pascal, raros são aqueles que se encontram na condição de grandeza a partir de seus próprios esforços. Tal condição obtida por meio da ordem humana inaugurada com o pecado original, não se refere à grandeza operada pela ação divina sobre a terceira ordem – da vontade – que estabelece a abertura humana ao sobrenatural, restauração do homem à posição de *consciente ser-para-Deus*. Pascal entende – a partir de sua visão agostiniana – que a busca do *Summum bonum*, isto é, do Sumo Bem não é possível ao homem natural, uma vez que, segundo santo Agostinho, é Deus quem provoca o deleite no homem ao louvá-lo. O homem fora criado com a finalidade de viver para Deus, de modo que, enquanto não O encontra pela via do coração, permanece em estado de inquietude existencial (AGOSTINHO, 1984, p. 1). As aspas no título desta seção dizem respeito a esta observação.

Dito isso, mesmo ao inaugurar ordens relativas à humanidade – como consequência do pecado – o homem conservou algum resquício de sua primeira natureza. Tanto na teologia como na filosofia cristã medieval este resquício ficou conhecido pelo conceito latino de *imago Dei*, ou seja, a imagem de Deus. A partir desta pálida imagem de Deus impressa ontologicamente no homem, as pessoas de modo geral podem elevar-se de sua condição miserável, através de realizações que, segundo Pascal, remontam a ideia de grandeza. Temos aqui o mistério da transmissão, não apenas do pecado original a toda a humanidade, mas, de certo modo, da busca pela felicidade presente em seu estado anterior, um resquício de grandeza, posto que

era participante direto da ordem da criação. Um importante fragmento de Pascal aponta para esta questão, trazendo à tona outro modo de olhar o paradoxo trabalhado na seção anterior – *repouso* e *tumulto* – contudo, acrescentando a ideia de que algo da grandeza primeira permanece no atual estado em que a humanidade se encontra:

[...] Tem um outro instinto secreto que restou da grandeza de nossa natureza primeira, que os faz conhecer que a felicidade não está de fato senão no repouso e não no tumulto. E esses dois instintos contrários forma-se neles um projeto confuso que se esconde de sua vista no fundo da alma [...] (Laf 136 / Br 139).

Embora o homem seja este projeto confuso, miserável por natureza, existe uma saída dentro do quadro de potências humanas para que a grandeza seja alcançada. Tal saída se dá através do autoexame de consciência sobre a sua própria condição, ou seja, do reconhecimento de si como criatura miserável confinada à finitude, contingência e mortalidade, características ontológicas tidas como corolário direto do pecado. Em outro fragmento sobre a grandeza, Pascal toca frontalmente no que diz respeito à dinâmica desta contradição: “a grandeza do homem é grande por ele conhecer-se miserável; uma árvore não se conhece miserável. É então ser miserável conhecer-se miserável, mas é ser grande conhecer que se é miserável” (Laf 114 / Br 397). Esta capacidade de reconhecimento é proporcionada unicamente pelo resíduo positivo decorrente de sua união com o divino em seu estado pré-queda. Aqui, mais uma vez, fica explícita a ideia do caráter paradoxal da condição humana representada pelos conceitos de miséria e de grandeza.

Nesta trilha, a despeito da própria concupiscência enquanto força que coage a vontade humana para o mal, de forma misteriosa é viabilizada a produção de conhecimentos, realizações científico-tecnológicas e algum ordenamento moral que lança o homem à condição de grandeza. Eis o que diz Pascal a este respeito: “grandeza do homem em sua concupiscência mesmo, por ter sabido retirar dela um regulamento admirável e por ter feito em consequência um quadro de caridade” (Laf 118 / Br 402). Mais uma vez vale a pena chamar a atenção para a compreensão de que esta condição de grandeza não se refere, em hipótese alguma, à reconexão da criatura com o seu criador. Dito isso, as ações de justiça e as realizações que apontam para o altruísmo são resultados dos esforços humanos, equipados previamente pelos resquícios de grandeza de sua ordem primeira. Obter do mal algo de bem, isto é, retirar da concupiscência realizações nobres, compara-se a retirar de um lamaçal podre e fétido pepitas de ouro de valor inestimável.

O bem é retirado do mal no que diz respeito a este ser paradoxal que, mesmo limitado, consegue se organizar social e politicamente pelo uso da força, característica da primeira ordem e, de refletir e produzir conhecimento pelo uso da razão, característica da segunda ordem. Pascal concebe que a razão, mesmo degradada pela concupiscência, é o instrumento pelo qual o homem pode reconhecer-se miserável, o que configura um ato de grandeza. Nas palavras de Pascal, não somente o homem pode compreender melhor sua condição miserável como pode também obter algum conhecimento de Deus: “o conhecimento de Deus sem o da própria miséria faz o orgulho. O conhecimento da própria miséria sem o de Deus faz o desespero [...]” (Laf 192 / Br 527).

Há, contudo, uma importante consideração sobre esta possibilidade humana de grandeza exemplificada no autoconhecimento e no conhecimento de Deus. Esse estado de grandeza alcançado pelo homem diz respeito à terceira ordem que ainda não se abriu para o sobrenatural, ou seja, que não se abriu para Deus. Neste caso, o homem opera nesse estado de grandeza com a sua ordem da vontade dirigida pela concupiscência – não pela *caritas*. Diante disso, por mais que o homem se dê a conhecer, pelo uso da razão, a si mesmo e a Deus, este conhecimento será natural e limitado, uma vez que a própria razão, enquanto ordem do espírito, pode até conhecer, mas nunca apreender a Deus e, muito menos, amá-lo.

Pascal detém a sua preocupação em explicar os limites da razão, do poder da imaginação e da disputa entre razão e sentidos. Este último, pertencente à primeira ordem, isto é, a ordem do corpo. Por razões metodológicas este trabalho não se aprofundará neste tema: imaginação e razão *versus* sentidos. Entretanto, vale ressaltar que a segunda ordem, representada pela razão, é infinitamente inferior a terceira ordem representada pelo coração. A verdade, tomada aqui como conceito que remete ao conhecimento e amor a Deus, somente pode ser acessada pelo coração. Eis aqui o ponto central do homem no que tange àquilo que se pode chamar de *o órgão da fé*, porta de entrada para a ação do sobrenatural no homem.

A razão pertencente à segunda ordem não possui qualquer relação com o *coração que ama*, figura que representa a ordem da vontade. Mais do que isso, a razão não consegue nem mesmo provar a existência de Deus, conforme consta neste fragmento pascaliano: “É o coração que sente a Deus e não a razão. Eis o que é a fé: Deus sensível ao coração, não a razão” (Laf 424 / Br 278). Portanto, deve ficar claro que por mais que o homem tente buscar a Deus e amá-lo pelas vias naturais, não obterá êxito. Sua grandeza sem Deus é relativa apenas ao reconhecimento de sua própria

miséria ontológica, bem como da estruturação de sua vida em sociedade e do fazer científico. Por outro lado, o verdadeiro alcance da grandeza – outra face do paradoxo da condição humana – consiste somente pela ação da graça, cujo tema será explorado na próxima seção.

4 O PAPEL DA GRAÇA PARA A EFETIVAÇÃO DA CONDIÇÃO DE GRANDEZA DO HOMEM

Como já visto o homem apresenta irremediavelmente marcas de suas constitutivas contradições. Não necessariamente, do ponto de vista pascaliano, as contradições são o cerne do problema. Elas apenas acontecem como produto da relação *criatura-criador* intensificadas pelo efeito da queda. Pascal diz que “[...] nem a contradição é marca de falsidade, nem a não-contradição é marca de verdade” (Laf 177 / Br 384). Isto posto, ao se comparar a menção que Pascal faz dos conceitos de miséria e grandeza presentes nos fragmentos dos Pensamentos, nota-se com relativa facilidade que Pascal elege a miséria como condição ontológica da humanidade, sendo a sua possibilidade de grandeza exceção e não a regra. Porém, seguindo a linha *agostiniano-jansenista* Pascal recorre ao tema da graça ao descrever a solução proposta pelo criador à sua criatura, no que se refere a verdadeira cura para as suas próprias misérias.

Esta cura passa pela restauração ontológica do homem, cujas ordens não se fecham como sistema devido ao seu caráter disjuntivo mencionado nas seções anteriores. A saída para a restauração das três ordens, iniciada pela abertura da terceira ordem ao sobrenatural, ocorre por aquilo que Pondé irá chamar de *conversão ontológica das ordens*:

[...] pode-se observar que dentro de cada ordem há um espaço de objetos, atitudes e desdobramentos determinados. Segundo Pascal, as duas primeiras só encontram harmonia quando remetidas à terceira – isso é exatamente o que poderíamos chamar de conversão ontológica das ordens (PONDÉ, 2004, p. 38).

A terceira ordem outrora dirigida pela miséria da concupiscência configura-se, pela graça, em seu novo estado como a ordem da *caritas*. Contudo, não somente a restauração ontológica acontece a partir da infusão da graça que entra pela terceira ordem e converte as demais, mas, em especial, a restauração espiritual do homem, tornando possível que ele se achegue a Deus deleitando-se n’Ele amorosamente.

Todavia, o único modo para que isso aconteça reside na figura do Cristo Mediador, conceito central presente nos fragmentos pascalianos acerca da reconexão do homem com Deus. Apesar do reconhecimento humano de suas próprias misérias funcionar como uma espécie de antessala no drama da salvação – como se o homem que se reconhece miserável estivesse mais perto de alcançar a graça – é somente pela religião cristã que o homem obtém a chancela de sua condição restaurada de *consciente ser-para-Deus*. Prova disso é que Pascal diz que até mesmo os simples conseguem crer sem, inicialmente, compreender a própria razão da sua crença:

Não vos admireis de ver pessoas simples crerem sem raciocinar. Deus lhes dá o seu amor e o ódio de si mesmos. Inclina-lhes o coração a acreditar. Nunca se crerá, com uma crença útil e de fé, se Deus não inclinar o coração, e se crerá logo que ele o inclinar [...] (Laf 380 / Br 284).

A partir desta trilha de restauração do homem das misérias de sua concupiscência, a desproporção que anteriormente o remetia à busca incessante por *divertissement*, que o desviassem do tédio, agora é mitigada pela ação do Cristo Mediador. A graça é alcançada mediante o conhecimento do Cristo como via única que leva a Deus, haja vista que por causa da natureza *divino-humana* do Cristo, o homem encontra nele a clara representação do seu caráter paradoxal de miséria e grandeza: “[...] o conhecimento de Jesus Cristo faz o *meio-termo*¹⁶ porque aí encontramos tanto Deus como a nossa miséria” (Laf 192 / 527, grifo nosso).

O homem neste novo estado não mais vive sob a dor dos dilemas existenciais que antes o acometiam. O desespero e o pavor que ele sentia em decorrência do seu caráter contingente e finito, lançado à deriva do mar da infinitude cósmica, não mais o afligem. Questões como: “Quem me colocou aqui? Pela ordem e pela intervenção de quem este lugar e este tempo foram destinados a mim?” (Laf 68 / Br 205) foram apaziguadas por seu próprio criador a partir da restauração de sua condição paradoxal.

A saída, portanto, de seu estado miserável para o estado de grandeza, isto é, da mitigação do efeito ontológico da concupiscência, se deve pela ação da graça, através do Cristo Mediador. Este não somente faz o coração sentir a Deus pela fé, mas faz a primeira ordem mover-se a partir e em direção ao *telos* divino, além de

¹⁶ Este conceito de meio-termo relembra a ideia de justa medida em Aristóteles, porém, apesar desta raiz aristotélica, nos escritos pascalianos, ele é tomado amplamente em sentido religioso como uma espécie de paradigma humano-divino.

restaurar a razão humana que passa a admitir o ser em sua totalidade como *consciente ser-para-Deus*.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao fim deste itinerário sobre o caráter paradoxal que acomete à humanidade chega-se à conclusão de que *miséria* e *grandeza*, retratados aqui neste trabalho pelos conceitos de *concupiscência* e *graça*, não se constituem como problema fundamental em si, apenas pelo fato de remeterem ao inevitável paradoxo da condição humana. Mas, o de este paradoxo se dar enquanto o homem permanece alheio a Deus e às suas coisas, ou seja, em um estado de *renegado ser-para-Deus*. Nos últimos dez anos de sua vida, Pascal dedica-se intensamente de corpo e alma a investigar a condição humana na tentativa de propor que, somente quando o homem reconhece suas misérias sem cair em agonia e desespero, fato este possível apenas pela ação da graça, é que o mesmo alcança verdadeiramente seu estado de grandeza. Isto se deve pela obra do Cristo Mediador que restaura a vontade degradada do homem que se lança a viver, não mais como um *renegado ser-para-Deus*, mas, doravante, como um *consciente de ser-para-Deus*. Diante disso, a partir desta nova condição existencial do homem, o caráter paradoxal de sua condição mesma, outrora tomada como incurável chaga existencial, passa a figurar como mecanismo de entrada da ação Sobrenatural, cujo tratamento eficaz é ofertado gratuitamente por seu próprio Criador.

REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, N. **Dicionário de filosofia**. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes.
- AGOSTINHO, S. **Confissões**. Trad. de Maria Luiza Jardim Amarante. São Paulo: Paulus, 1984.
- MARTINS, A. V. **Do reino nefasto do amor próprio**: a origem do mal em Blaise Pascal. São Paulo: Filocalia, 2018.
- PASCAL, B. **Pensamentos**. Trad. de Mario Laranjeira. Ed. Louis Lafuma. São Paulo: Folha de S. Paulo, 2015.
- PONDÉ, L. F. **Conhecimento na desgraça**: ensaio sobre epistemologia pascaliana. São Paulo: Edusp, 2004.
- _____. **O homem insuficiente**: comentários de antropologia pascaliana. São Paulo: Edusp, 2001.
- REALE, G. **História da filosofia**: Antiguidade e idade média. 3. ed. São Paulo: Paulus, 1990.

