

O infinito e a incompreensibilidade na concepção pascaliana de história

The infinite and the incomprehensibility in Pascal's conception of history

 10.21680/1983-2109.2022v29n58ID22056

Priscila Aragão Zaninetti¹

Universidade de São Paulo (USP)

 0000-0002-0893-2000

aragaopz@usp.br

Resumo: Concebida como um conjunto de circunstâncias incomensuráveis à faculdade racional do homem, mas singularizadas no Jesus encarnado, a concepção pascaliana de *história* estaria articulada às concepções teológicas de *graça* e *pecado original*, bem como às concepções antropológicas de *razão* e *natureza humanas*. Nesse contexto, o caráter finito e limitado do conhecimento humano seria decorrente da infinitude da divindade e, portanto, um dado intrínseco e inescapável da Criação. Sendo assim, o presente artigo pretende explicitar a relevância da temática histórica no pensamento de Blaise Pascal ao estabelecer o vínculo entre tal temática e concepções centrais do filósofo.

Palavras-chave: História, Infinito, Incompreensibilidade, Pascal.

Abstract: Conceived as a set of incommensurable circumstances for the human rational faculty, but singularized in the incarnate Jesus, Pascal's conception of history displays some aspects which indicate that his writings are linked to theological perspectives of "grace" and "original sin", as well as to the anthropological definitions of "reason" and "human nature". This context shows that the finite and limited content of human knowledge could be a result of divinity's infinitude and, thus, an intrinsic and inescapable element of Creation. Therefore, this present article aims to explain the importance of the historical issue according to Blaise Pascal and how it is worked out in his writings.

Keywords: Story, Infinite, Incomprehensibility, Pascal.

Intitulada com as iniciais *A. P. R.* que abreviam "à Port-Royal", a décima primeira seção da obra *Pensamentos* de Pascal, compõe-se do texto proferido ao, assim denominado, convento jansenista com o qual o filósofo e sua família estabelecera estreita relação. Esse texto seria, portanto, a exposição oral do

¹ Bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp), processo nº 2019/07998-3.

projeto pascaliano de uma apologia da religião cristã que, embora não tenha sido concluído, fora parcialmente realizado em um conjunto de fragmentos escrito a partir do ano de 1656 e, do qual, a obra *Pensamentos* seria a sua versão mais acabada². O formato de conferência e as etapas cronológicas que a organizaram estariam explicitadas, inclusive, ao longo do texto em, pelo menos, três passagens: “(...) começo, depois de ter explicado a incompreensibilidade”; “Para Amanhã. Prosopopeia” e “Para Amanhã. 2” (PASCAL, 2005, fragmento 149 [430]). No entanto, não somente por apresentar esse formato textual prelecionado e, portanto, a sua requerida clareza expositiva, assim como, não somente por consistir no projeto (inconcluso) da obra apologética de Pascal e, assim, em uma possível síntese das teses teológicas e antropológicas do filósofo; os *Pensamentos* serão o principal material de pesquisa do presente artigo sobretudo porque possibilitam, de maneira notória, a abordagem do nosso objeto central de investigação, a saber, o caráter *incompreensível* da natureza humana no pensamento filosófico pascaliano.

Ainda com o intuito de circunscrever o domínio temático do artigo, é preciso ressaltar que pretendemos investigar essa incompreensibilidade, atribuída à natureza humana, a partir de uma hipótese interpretativa específica: ao estipular um limite para a razão que inviabilizaria o conhecimento do homem sobre si mesmo, o pensamento filosófico de Pascal parece inviabilizar, também, o conhecimento acerca dos eventos que constituem a história humana. Sendo assim, talvez possamos afirmar a *transposição* daquela incompreensibilidade do domínio da natureza humana para o domínio no qual tal natureza estaria inserida e, portanto, que a incapacidade racional do homem de compreender a si seria, também, tal incapacidade em relação ao mundo constituído por uma ordem que o excede e anula. E isso porque, tanto uma quanto outra – natureza humana e transcurso histórico – seriam criações atribuídas a um Deus cuja infinitude é inabarcável à razão humana. Dito de uma só vez, a incompreensibilidade consistiria em um dado intrínseco à Criação, uma vez que a faculdade racional do homem fora estabelecida como limitada e, portanto, desproporcional à ordem infinita da divindade.

Nesses termos, é importante advertir, tal hipótese interpretativa assumiria como assente a formulação pascaliana de uma concepção de *história*, o que não

² Reunidos e copiados após a morte de Pascal (1662), tais fragmentos foram apresentados à publicação em diferentes ordenações, segundo o critério adotado por cada um dos seus editores. Nesse presente trabalho, citaremos a edição brasileira dos *Pensamentos*, traduzida por Mário Laranjeira (São Paulo: Martins Fontes, 2005). Tal edição apresenta a numeração da edição francesa de Louis Lafuma, seguida da respectiva numeração da edição de Léon Brunschvicg.

parece ser um consenso entre os autores que se ocuparam da questão. Em *As marcas do sacrifício: um estudo sobre a possibilidade da história em Pascal*, Luís César Oliva afirma que a temática da História³ “nunca recebeu a devida atenção dos comentadores, nem foi reconstruída a contento” (OLIVA, 2004, p. 17) e, ainda, que “alguns intérpretes, entre os quais destaca-se Albert Béguin, chegam mesmo a negar a existência [de tal] temática (...)” (OLIVA, 2004, p. 17). O debate estabelecido com Béguin, no início da obra e retomado na sua conclusão, parece balizar os conteúdos abordados ao longo do texto – para citar três, as concepções pascalianas de *verdade*, *tempo* e *progresso* – a partir dos quais seria possível refutar a tese de Béguin da seguinte maneira: embora a filosofia pascaliana não apresente um conceito de *progresso espiritual da humanidade*, tal como apresentara a filosofia de Santo Agostinho, a multiplicidade dos instantes também convergiria, em Pascal, para um único fim, a encarnação de Jesus Cristo. Dito de outro modo, o sentido teleológico do transcurso temporal seria estabelecido, no pensamento pascaliano, não pelo ponto de vista do progresso, já que o filósofo parece sustentar sobretudo a condição miserável do homem, mas sim, pela manifestação histórica de Deus através da mediação crística. Assim considerada, a temática da história parece mesmo compor o pensamento filosófico de Pascal.

No entanto, considerada também como um conjunto de circunstâncias inconsistentes ou incomensuráveis à razão humana, a concepção pascaliana de história estabeleceria a singularização de tais circunstâncias no Jesus Cristo encarnado, ao recorrer a um conceito de *infinito* que atravessa as concepções tanto teológicas quanto as concepções antropológicas de Pascal. Tal singularização, sob a perspectiva do conceito de infinito, decorreria da possível conciliação entre aquelas concepções – apartadas pela doutrina do pecado original – em uma história que transcorre conforme a dinâmica entre a perfeição de Deus e a miséria do homem. Dito isso, suspendamos, por ora, esse debate acerca da concepção pascaliana de história e nos ocupemos daquela que seria a primeira parte argumentativa da nossa hipótese de trabalho, isto é, o tema da *incompreensibilidade*. Anunciada por Pascal nas primeiras linhas do texto acima referido, o fragmento 149 dos *Pensamentos*, como um tema já exposto

³ Grafada nessa forma verbal, singular e com a letra inicial maiúscula, a palavra *história* tal como a apresentara Oliva – História – parece já anunciar o sentido que ficará assente nas páginas de *As marcas do sacrifício*, qual seja, o da ordem sucessiva de instantes que converge, não para o fim dos tempos, mas para a figura de Cristo, que efetivara individualmente a salvação através do próprio sacrifício. Acerca da concepção histórica pascaliana e da interpretação elaborada por Oliva de tal concepção trataremos, mais detidamente, nos próximos parágrafos. Acerca, precisamente, da forma singularizada do conceito de *história*, indicamos a leitura do artigo “*Historia Magistra Vitae*: Sobre a dissolução do topos na história moderna em movimento” (1967), de Reinhart Koselleck, no qual o historiador explicita a sua tese da concentração linguístico-conceitual que teria ocorrido no processo de formação do moderno conceito de história. Sobre isso, cf. KOSELLECK, 2006, pp. 41-60.

anteriormente, a incompreensibilidade seria, portanto, um pressuposto da argumentação subsequente que apresentará a natureza humana a partir das suas contrariedades:

As grandezas e as misérias do homem são tão visíveis que é absolutamente necessário que a verdadeira religião nos ensine tanto que existe algum grande princípio de grandeza no homem como também que há nele um grande princípio de miséria. (PASCAL, 2005, fragmento 149 [430]).

Devemos ressaltar do trecho, primeiro, a condição dúplice do homem que, ao reunir duas qualidades opostas entre si – grandeza e miséria – em um mesmo indivíduo, não poderia ser compreendida se, para tanto, o homem aplicar as regras da razão. O estabelecimento desse limite do conhecimento humano, concernente ao específico âmbito da razão, afirmaria a capacidade cognitiva de uma outra faculdade humana, o *coração*. Mais do que uma função meramente auxiliar no processo do conhecimento, Pascal parece atribuir ao coração uma superioridade em relação à razão que, a bem dizer, contrariava preceitos fundamentais do racionalismo cartesiano vigente na época. Importante notar que a superioridade do coração em relação à razão seria decorrente do objeto do conhecimento abarcável pela atividade da primeira faculdade, mas velado à atividade da segunda, isto é, os *primeiros princípios*. Em um outro fragmento dos *Pensamentos*, a abordagem desse tema explicitara a crítica pascaliana aos pensamentos filosóficos cartesiano e pirrônico que, associados respectivamente ao embate entre o dogmatismo e o ceticismo, estariam ambos, segundo Pascal, equivocados acerca das capacidades cognitivas das faculdades humanas.

Conhecemos a verdade não apenas pela razão mas também pelo coração. É desta última maneira que conhecemos os primeiros princípios, e é em vão que o raciocínio, que não toma parte nisso, tenta combatê-los. Os pirrônicos que só têm isso como objeto, trabalham inutilmente nesse sentido. Nós sabemos que não estamos sonhando. (PASCAL, 2005, fragmento 110 [282]).

Ocupado em ampliar a abrangência da dúvida, o pirronismo teria combatido qualquer possibilidade de o homem alcançar os primeiros princípios e, assim, afirma Pascal, concluído “a incerteza de todos os nossos conhecimentos” (PASCAL, 2005, fragmento 131 [434]). Ocupado, por sua vez, em priorizar a faculdade da razão, Descartes teria atribuído a ela os conhecimentos dos primeiros princípios e, portanto, concluído a irrelevância das faculdades sensoriais. Entretanto, espaço, movimento, tempo e números seriam, para Pascal, “conhecimentos do coração e do instinto que é necessário que a razão se apoie e fundamente todo o seu discurso” (PASCAL, 2005, fragmento 110 [282]). Formulado de outra maneira: a concepção pascaliana do conhecimento humano parece estabelecer a distinção entre duas faculdades – razão e coração – e a despeito do racionalismo cartesiano,

admitir a função cognitiva dessa última. Mas, não somente isso, parece estabelecer, também, uma hierarquia entre tais faculdades que submete a razão ao coração. Tema caro ao pensamento filosófico pascaliano, a “humilhação da razão impotente”⁴ deverá ser devidamente retomada mais adiante nesse artigo. Antes disso, porém, voltemos ao trecho citado do fragmento 149 para ressaltar-lhe um segundo ponto. Dissemos que, na medida em que possibilita a compreensão dos primeiros princípios das coisas, somente o coração daria ao homem o conhecimento das contrariedades de sua própria natureza. Para tanto, seria necessária a intervenção externa de Deus que, mediante a ação da graça, concederia ao coração do homem eleito uma sensibilidade capaz de ultrapassar o âmbito da finitude. Sendo assim, pela via contrária, poderíamos afirmar que para o libertino, ou melhor, para todo aquele que não recebera ou não conservara a ação da graça divina, o conhecimento sobre si mesmo permaneceria sob a perspectiva, apenas, das *manifestações visíveis*: grande o suficiente para conservar a ideia de felicidade, esse homem estaria condenado à miserável condição de buscá-la na concupiscência⁵ e no pecado e, portanto, a nunca alcançá-la.

A distinção estabelecida por Pascal entre o *visível* e o *invisível*, segundo Cortese, seria frequente à tradição cristã na qual a conversão fora considerada “como uma mudança de vida que é uma mudança de visão” (CORTESE, 2019, p. 52), a partir da qual “tudo o que foi valorizado anteriormente passe a ser considerado como um nada: a alma vê então o ‘aniquilamento de tudo o que ela ama’” (CORTESE, 2019, p. 52). Ao convertido, então, seria possível sentir com o coração sobrenaturalizado⁶ aquilo que os demais ignoram com a razão cega, isto é, a causa da duplicidade contraditória da natureza humana – o *pecado original* – e, portanto, a salvação para tal condição – a união com Deus pela graça.

⁴ Referência ao trecho: “Conhecei, pois, soberbo, que paradoxo sois para vós mesmo. 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”. PASCAL, 2005, fragmento 131 (434).

⁵ Em *Vérité et méthode dans les “Pensées” de Pascal*, Harrington trata de um tema bastante importante que não nos será possível abordar no presente artigo, a saber, o tema da “razão dos efeitos” que, segundo o autor, seria uma ideia que “representa o nó do problema do método pascaliano”. Nesse contexto, a concupiscência seria a razão dos efeitos contrários com os quais o homem estaria enredado na realidade material. Sobre isso, cf. HARRINGTON, 1972, pp. 12-29 (tradução de nossa autoria).

⁶ *Sobrenatural* compete, nos *Pensamentos* de Pascal, àquilo que é contra a natureza (PASCAL, 2005, fragmentos 163 [200], 623 [425], 821 [252]), àquilo que ultrapassa a razão (PASCAL, 2005, fragmentos 188 [267], 308 [793]) e àquilo que marca a força onipotente de Deus (PASCAL, 2005, fragmentos 427 [194], 830 [ap. XIII], 861 [805]). Ainda que tais sentidos se sobreponham, em alguma medida, tanto nas passagens elencadas quanto em outras nas quais o termo “sobrenatural” também fora empregado pelo filósofo, julgamos possível não somente distingui-los entre si, mas também, associar precisamente o último sentido à concepção pascaliana de *coração*. Assim adjetivada e empregada na sequência da exposição que tratara da ação da graça sob a perspectiva da efetivação individual da salvação, a expressão “coração sobrenaturalizado”, embora a rigor não componha o vocabulário filosófico de Pascal, parece denotar aquilo para o que procuramos chamar atenção ao longo do trecho, ou seja, a radicalidade da oposição entre as qualidades que compõem a natureza humana e a consequente necessidade da “submissão total” do homem em relação a Cristo que, ao operar a ação divina da graça, regula o coração da criatura para sentir a infinitude do Criador. (PASCAL, 2005, fragmento 913).

Compreendida como um dom de Deus transmitido ao homem, a noção pascaliana de graça parece estreitamente vinculada ao tema que até agora nos ocupara, já que seria através dessa operação divina que a natureza humana, corrompida e finita, voltaria a participar da vontade de Deus e, portanto, da infinitude. Devemos notar, ainda, que ao abordar o tema, tanto no fragmento 149 quanto em outras passagens dos *Pensamentos*⁷, Pascal mobilizara a metáfora do remédio para explicitar a “operação curativa da graça”⁸ no homem doente que, até então, evitara conhecer-se a si mesmo e buscara nos prazeres do corpo a salvação que apenas a *religião cristã* poderia oferecer.

É necessário que ela nos dê as razões dessas oposições que temos com relação a Deus e nosso próprio bem. É necessário que nos ensine os remédios para essas impotências e os meios de obter esses remédios. Examinem-se a esse respeito todas as religiões do mundo e veja-se se existe alguma outra, fora a cristã, que a isso satisfaça. (PASCAL, 2005, fragmento 149 [430]).

Considerada por Pascal como a “verdadeira religião”, somente a doutrina cristã ensinaria ao homem o remédio para os seus males, por identificar a causa da sua doença, como dissemos, o pecado original que instaurara a distância própria de um *abismo* (PASCAL, 2005, fragmento 131 [434]) entre a criatura e o Criador. Nesse sentido, caberia unicamente à religião cristã recuperar a união entre o homem e Deus, o que consistiria igualmente em dar ao homem o conhecimento da verdade e do seu próprio bem. Importante salientar que essa noção de pecado original, concebida como um distanciamento entre seres cujas naturezas gozavam antes de certa proporcionalidade, estabeleceria consigo a contraposição entre dois estados distintos: o *estado da criação* e o *estado da corrupção* (PASCAL, 2005, fragmento 131 [434]). Também denominados por Pascal como *estado da graça* e *estado do pecado*, o primeiro seria aquele no qual o homem “elevado acima de toda natureza, torna-se como que semelhante a Deus e participante da divindade” (PASCAL, 2005, fragmento 131 [434]), ao passo que o segundo, aquele no qual o homem “decaiu desse estado e se tornou semelhante aos bichos” (PASCAL, 2005, fragmento 131 [434]). Nesses termos, a noção pascaliana de pecado original mobiliza um aparato intelectual que, assim como apontara Cortese acerca da noção de conversão, remontaria a preceitos fundamentais da tradição de matriz cristã. No entanto, embora devedora e mesmo parte

⁷ Poderíamos citar, por exemplo, o fragmento 205 (489), no qual Pascal afirma: “(...) Mas como nos encontramos na impotência de adorar o que não conhecemos e de amar outra coisa que não nós mesmos, é preciso que a religião que instrui sobre esses deveres nos instrua também sobre essas impotências e nos ensine também os remédios”. Ou ainda o fragmento 352 (526): “(...) A encarnação mostra ao homem a grandeza de sua miséria pela grandeza do remédio que se faz necessário”. PASCAL, 2005, pp. 87 e 137.

⁸ Expressão de Luís César Oliva ao tratar da relação, em Pascal, entre o tema das seis idades e a noção de graça. Sobre isso, cf. OLIVA, 2004, p. 28.

constitutiva de tal tradição, a noção de pecado original elaborada por Pascal parece, em alguma medida, diferir daquela que fora legada do passado ao acentuar o aspecto *trágico* da condição humana.

Expliquemo-nos. Procuramos mostrar que a duplicidade da condição humana, ao mesmo tempo, grandiosa e miserável, seria incompreensível ao homem que pretende conhecê-la mediante o emprego da razão. Isso porque, decorrente do pecado original e, portanto, de um evento concernente à ordem infinita e sobrenatural de Deus, tal condição poderia ser conhecida, somente, mediante o emprego do coração. Ademais, ao estabelecer uma compatibilidade estrita entre a atividade cognitiva do coração e o conhecimento dos primeiros princípios da condição humana, Pascal circunscreveria à doutrina cristã – própria ao domínio do infinito e do sobrenatural – o conhecimento do homem sobre si mesmo. A aceitação da doutrina cristã, porém, não parece suficiente para efetivar a salvação do homem, ainda que torne conhecida a causa das contrariedades de sua natureza, já que somente a transmissão da graça – ação exclusivamente divina – e, sobretudo, a continuidade de tal transmissão, recuperaria a união entre o Criador e a sua criatura. Ou seja, mesmo o projeto salvífico previsto no pensamento filosófico de Pascal, e não somente a sua noção de pecado original, explicitaria aquela tragicidade que, nesse caso, delineia um futuro que não fora garantido mesmo com a ação da graça, já que essa última poderia ser pedida no instante seguinte à sua recepção⁹.

Consideremos, agora, mais detidamente a formulação pascaliana da noção de pecado original. Ainda no Fragmento 149, a descrição dos estados de criação e de corrupção apresentara a passagem, ou melhor, a queda de um estado para o outro e, portanto, o pecado original como o evento que a ocasionara. Tenhamos assente a pretensão do filósofo de estabelecer a religião cristã como o meio de obter os remédios, a salvação para a natureza corrompida do homem. Nesse contexto, Pascal recorre à interessante estratégia expositiva de assumir a voz da sabedoria divina para fazer falar a religião cristã, a qual seria, portanto, não somente uma ferramenta de conservação e de difusão daquela sabedoria, mas propriamente a sua manifestação. Vejamos o seguinte trecho:

⁹ Não podemos deixar de considerar, dada a caracterização do pensamento pascaliano em tal passagem, o conceito de *pensamento trágico*, elaborado por Lucien Goldmann na obra *Le Dieu Caché* e referente à visão do mundo forjada naquilo que o autor identificara como “a passagem do racionalismo para o pensamento dialético”. Tal visão, segundo Goldmann, seria precisamente a apresentada por Pascal nos *Pensamentos*, já que, em tal obra, o filósofo “teria dado um passo considerável em direção à superação do dualismo [entre o mundo mau dos homens e o universo bem de Deus] ao estender o paradoxo do mundo ao homem e à Deus”. GOLDMANN, 1959, pp. 218 e 237 (tradução de nossa autoria).

Mas ele [o homem] não pôde carregar tanta glória sem cair na presunção. Quis tornar-se centro de si mesmo e independente de meu socorro. Subtraiu-se à minha dominação e, igualando-se a mim pelo desejo de encontrar a felicidade em si mesmo, eu o abandonei a si, e fazendo revoltar-se as criaturas que lhe estavam submissas, tornei-as inimigas dele (...). (PASCAL, 2005, fragmento 149 [430]).

Do exposto no trecho, devemos ressaltar que, para Pascal, o pecado original seria 1) decorrente de um desejo do homem; 2) desejo esse de igualar-se a Deus; 3) tornando-se causa da própria felicidade e, portanto; 4) tornando-se centro de si mesmo. Tal pecado seria, no limite, o deslocamento do amor da criatura, antes, devotado ao seu Criador, agora, devotado a si mesma. Nesse sentido, o pecado original poderia ser considerado como o evento a partir do qual fora estabelecida a centralidade do amor próprio do homem. Questão bastante relevante à filosofia pascaliana, o conceito de amor próprio será abordado, mais minuciosamente, daqui em diante sob a perspectiva das categorias do *finito* e do *infinito*. Para o que propõe o presente artigo, em relação ao pecado original, bastaria ter assente as alterações vinculadas ao advento do amor próprio e, portanto, aquele deslocamento do amor da criatura que estabeleceria, sobretudo, o advento do amor às “coisas perecíveis que as torrentes arrastam” (PASCAL, 2005, fragmento 545[458]). Importante notar, portanto, que o desejo do homem de igualar-se a Deus e, então, de equiparar-se à infinitude do seu Criador, sofrera o revés de conduzi-lo à ordem oposta, à ordem do finito e, mais do que isso, de condená-lo a desejar o transitório durante todo o tempo em que não estiver sob o efeito da ação da graça. No entanto, instaurada a distância abismal entre o homem e Deus, já que rompida a proporcionalidade entre as ordens finita e infinita, não é de se estranhar que a verdade seja incompreensível ao conhecimento humano e, com ela, tanto a própria natureza humana (como procuramos mostrar antes) quanto os dogmas da religião cristã.

A essa incompreensibilidade da infinitude perante um conhecimento humano finito e, portanto, limitado, Pascal atribuiria, inclusive, o possível estranhamento ou mesmo a recusa da doutrina da transmissão do pecado original. Ou seja, ao sustentar que um pecado cometido por Adão, há cerca de seis mil anos (PASCAL, 2005, fragmento 131 [434]), seria transmitido a todos os indivíduos das gerações seguintes, mesmo que esses indivíduos não tenham participado, ao menos diretamente, daquele feito; tal doutrina, afirma Pascal, soaria mesmo chocante. No entanto, continua o filósofo, “sem esse mistério, o mais incompreensível de todos, somos incompreensíveis a nós mesmos. O

enredamento de nossa condição assume as suas implicações e formas nesse abismo” (PASCAL, 2005, fragmento 131 [434]). E a sequência da passagem parece explicitar, mais uma vez, a tragicidade do pensamento filosófico pascaliano: “De maneira que o homem é mais inconcebível sem esse mistério do que esse mistério é inconcebível para o homem” (PASCAL, 2005, fragmento 131 [434]). Dito de outro modo, ainda que a doutrina do pecado original contrarie os princípios reguladores da razão, ao homem seria recomendável aceitá-la, uma vez que o contrário estabeleceria o completo mistério sobre si mesmo. Admitir a doutrina da transmissão do pecado original consistiria, portanto, no resultado de um julgamento em que o homem, diante de uma incompreensibilidade absoluta e uma outra parcial, escolhera essa última¹⁰.

A *abrangência* da transmissão do pecado original, na formulação pascaliana dessa doutrina, também deve ser notada: estendida inclusive a criaturas desprovidas de vontade, como as crianças, tal abrangência incluiria mesmo os indivíduos que não compartilham daquela potência da alma que corrompera Adão. Essa universalização da transmissão do pecado original, afirma Pascal, “não nos parece apenas impossível. Parece-nos mesmo muito injusta, pois existe algo mais contrário às regras da nossa miserável justiça do que condenar uma criança incapaz de vontade por causa de um pecado de que parece ter participado tão pouco?” (PASCAL, 2005, fragmento 131 [434]). Insistiremos nessa passagem da argumentação pascaliana: o espanto em relação a uma doutrina como a da transmissão do pecado original, incompreensível segundo as regras da razão, ao invés de abalar a crença em tal doutrina, para Pascal, explicitaria o limite do conhecimento racional, a autoridade absoluta dos dogmas da religião cristã e, portanto, a necessária submissão da razão em relação à fé.

O tema da humilhação da razão impotente, abordado anteriormente neste artigo nas exposições acerca da conversão e da capacidade cognitiva do coração,

¹⁰ Talvez em um sentido um tanto diverso daquele elaborado por Goldmann para o conceito de *pensamento trágico*, o tema da superação de categorias opostas entre si – o finito e o infinito, o mau mundano e o bem divino, a piedade e o terror – considerado, agora, sob a perspectiva específica da tragédia que transcorre no palco do mundo, ou ainda, entre as vicissitudes da vida humana, poderia ser contemplado no seguinte trecho do opúsculo *Conversa com o Senhor de Sacy sobre Epiteto e Montaigne*: “Lembraí-vos, disse ele alhures, que estais aqui como um ator e que representais o personagem de uma comédia, tal qual apraz ao diretor dá-lo a vós. Se o dá curto, representai-o curto; se o dá longo, representai-o longo. Se quer que imiteis um mendigo, deveis fazê-lo com toda a abertura que vos seja possível e assim por diante. É vossa tarefa representar bem o personagem que vos é dado, mas escolhê-lo é tarefa de outro”. A fala do trecho, atribuída ao Senhor de Sacy e direcionada a Pascal, parece recomendar a resignação do homem em relação aos desígnios divinos e, assim, defender os valores cristãos diante daquelas que constituiriam uma dupla ameaça para os valores da Igreja: as filosofias de Epiteto e Montaigne. PASCAL, 2014, pp. 58 e 59.

parece exigir ainda outros esclarecimentos. De maneira geral, procuramos mostrar que, ao estabelecer a incompreensibilidade da natureza humana, Pascal circunscrevera o domínio da razão e aprofundara o domínio do coração: a esse último, seria possível sentir o inconcebível à faculdade racional, isto é, os primeiros princípios. Isso porque, ao coração competiria a abertura ao sobrenatural através da ação da graça e, portanto, o restabelecimento da união entre o homem e Deus através da sua proporcionalidade com o infinito. Sobre o coração compreendido como um “órgão destinado ao infinito” (OLIVA, 2015, p. 38), Oliva faz a seguinte afirmação:

A presença infinita do sobrenatural na alma faz que o homem passe a pensar sobre tudo com um parâmetro infinito. Diante da eternidade, a duração se aniquila e faz o homem ver as coisas percíveis como já percidas. Diante do infinito, a extensão finita se reduz ao nada, e etc. Assim o finito se desvanece e a vontade, impulsionada pelo infinito, coloca-se num movimento que só pode dirigir-se para o próprio infinito. (OLIVA, 2015, p. 40).

Do trecho pretendemos ressaltar três pontos: o primeiro, acerca da mudança ocorrida no coração sobrenaturalizado que, a partir de então, adotaria o infinito como parâmetro para avaliar a realidade. Recordemos que tal mudança já fora explicitada anteriormente sob a perspectiva da visão e, portanto, daquilo que passaria a ser visível ao convertido. Dessa maneira, talvez possamos sustentar, fazendo convergir as duas afirmações, que a ação da graça tornaria visível a ordem infinita de Deus ao sobrenaturalizar o coração do homem, o que possibilitaria a reconciliação entre Criador e criatura. O segundo ponto, acerca do movimento da vontade em direção à infinitude, movimento esse que elucidaria o caráter ativo do coração na concepção pascaliana do termo. O coração sente os primeiros princípios, mas, salienta Oliva, “este sentimento não é somente passivo. (...) se move em direção aos princípios corretos e, neste movimento, proporciona a certeza” (OLIVA, 2015, p. 37). Nesse sentido, a transmissão da graça, ainda que consista em uma ação propriamente divina, parece envolver, em alguma medida, a atividade do coração humano e, no limite, reconduziria a vontade do homem à vontade de Deus. O terceiro e último ponto, acerca do *processo de aniquilamento* que, central à filosofia pascaliana, fora abordado até aqui, apenas, sucintamente. Consideramos antes, acompanhando Cortese, o aniquilamento daquelas coisas que, até o instante da conversão, inclinaram a vontade da alma. Importante frisar, recorrendo agora à argumentação de Oliva, a oposição entre o infinito e o finito nesse processo: concernente à ordem finita e, portanto, inferior à infinitude divina, o homem constataria o desvanecimento das coisas percíveis que, como ele próprio, seriam reduzidas ao nada diante de Deus. Dito de outro modo, ao

homem para o qual o infinito se tornara visível, o conhecimento de si mesmo explicitaria os caracteres eminentemente opostos da sua condição: a finitude, o transitório e o nada.

A desproporção do homem em relação ao infinito, abordada no fragmento 199 dos *Pensamentos*, sob a perspectiva da “maior característica sensível da onipotência de Deus” – a *natureza* – parece acrescentar outros contornos à questão: aquele que, segundo Pascal, “por uma vez seriamente e com tempo” (PASCAL, 2005, fragmento 199 [72]) considerar tanto a natureza quanto a si mesmo, não com a presunção dos filósofos, mas sim com a contemplação do justo, constataria a condição humana duplamente superada pela natureza¹¹. A humilhação da razão, nesse contexto, seria decorrente não apenas da comparação com o infinito em grandeza, mas também, da comparação com o infinito em pequenez. Isso porque, criação divina, a natureza manifestaria a infinitude do seu autor nos dois extremos possíveis: o tudo “da infinidade de universos, cada um dos quais tem o seu firmamento, os seus planetas, a sua terra” e o nada “do mundo visível, nessa terra dos animais, e finalmente dos ácaros”. Na sequência dessa argumentação, Pascal reformularia a questão – “Que é um homem dentro do infinito?” (PASCAL, 2005, fragmento 199 [72]) – para especificar o termo comparativo que apresenta o caráter *intermediário* da condição humana diante da dúplice infinidade da natureza:

Pois afinal que é o homem na natureza? Um nada com relação ao infinito, um todo com relação ao nada, um meio entre o nada e o tudo, infinitamente afastado de compreender os extremos; o fim das coisas e seus princípios estão para ele invencivelmente escondidos num segredo impenetrável. (PASCAL, 2005, fragmento 199 [72]).

O homem, no pensamento filosófico pascaliano, desproporcional à infinitude tanto de Deus quanto da Sua obra, consistiria nesse “monstro incompreensível” (PASCAL, 2005, fragmento 130 [420]) cuja natureza, transitória e corrompida, seria miserável ao ponto de não gozar, sequer, da fixidez instintiva dos animais. Interessante notar que o conceito de *infinito*, já estabelecido no campo da física com as pesquisas científicas da chamada Revolução Copernicana, quando mobilizado por Pascal nos *Pensamentos*, parece explicitar, agora no âmbito especificamente filosófico, a insuficiência da visão antropocêntrica tradicional denunciada antes pelas investigações da cosmologia. É nesse ponto

¹¹ Importante notar a mudança no tratamento da questão de uma obra para outra: nos *Pensamentos*, a grandeza e a pequenez da ordem finita constituiriam a condição humana que, comparada à grandeza e pequenez da ordem infinita, assumiria a posição intermediária entre o infinito e o nada. Já em *Do espírito geométrico*, grandeza e pequenez, apresentadas no domínio específico das matemáticas, seriam as duas infinitudes que, comuns a *movimento, número e espaço*, possibilitariam a abertura do “espírito às maiores maravilhas da natureza”. PASCAL, 2017, p. 50.

que pretendemos voltar ao debate acerca da possibilidade de uma concepção pascaliana de história e, assim, à hipótese interpretativa que movera o presente trabalho acerca da transposição do caráter incompreensível atribuído ao homem para o domínio do transcurso histórico. Para tanto, recorreremos à obra *Os sinais do tempo*, de Paolo Rossi, a qual pretende elucidar a reestruturação que teria ocorrido no aparato intelectual dos séculos XVII e XVIII, sobretudo, nos estudos da Terra e da vida. Decorrente das mudanças na experiência e representação espaço-temporal, tal reestruturação implicaria a progressiva adoção de escalas cronológicas muito mais amplas do que as adotadas pela historiografia de matriz religiosa. Assim, segundo o autor, com a extensão do tempo “até os confins da eternidade” (ROSSI, 1992, p. 146) e a ampliação do que, até então, fora concebido como universo, os modelos cosmológicos tradicionais teriam perdido a capacidade de compreender e explicar o mundo e dado lugar àqueles que assimilaram o conceito de *infinito*.

Muitas páginas foram escritas sobre a revolução copernicana, assumida como símbolo de mudança radical na posição do homem, deslocado do centro e relegado para as margens do universo. Não se insistiu do mesmo modo ou com a mesma intensidade em outras mudanças não menos decisivas. Os homens da época de Hooke tinham um passado de 6 mil anos; os da época de Kant estavam conscientes de um passado de milhões de anos. Há diferença não apenas entre viver no centro ou nas margens do mundo mas também entre viver num presente relativamente próximo das origens (dispondo, além disso, de um texto que narra toda a história do mundo) ou, em vez disso, num presente atrás do qual se estende 'o obscuro abismo' (a expressão é de Buffon) de um tempo quase infinito. (ROSSI, 1992, p. 10).

As constatações da infinidade do mundo no espaço e da infinidade do tempo, ressalta Rossi no trecho citado, teriam contribuído para alterar o conhecimento do homem, não somente acerca do universo, mas também, acerca de si mesmo. Nesse contexto, o estreito entrelaçamento das concepções de tempo e espaço com a concepção antropológica engendraria, diante das ampliadas noções temporal e espacial de universo, a elaboração de uma imagem bastante reduzida do homem sobre a própria dimensão e relevância¹². Compete, ainda, à exposição do autor a afirmação de que os modelos da historiografia de matriz religiosa seriam estruturados por grandezas temporais abreviadas, já que o transcurso das épocas, concebido por tais modelos, estaria limitado ao intervalo entre os eventos da criação e da salvação. No entanto, embora sustente um projeto salvífico e, então, a relação causal entre o ato criativo de Deus e a origem do

¹² “Imagem do homem” consiste, precisamente, na expressão empregada por Paolo Rossi, em *Os sinais do tempo*, para fazer referência à elaboração reflexiva do homem, acerca de si mesmo, conseqüente à adoção de uma “escala cronológica enormemente mais ampla que a tradicional”. ROSSI, 1992, p. 7.

mundo, o pensamento filosófico pascaliano não parece corresponder, ao menos não integralmente, às asserções acima mencionadas.

Considerando, em primeiro lugar, o confronto teórico entre o exposto nos *Pensamentos* e *n'Os sinais do tempo*, em alguma medida, pertinente devido à abordagem, apresentada por esta última obra, tanto do contexto histórico e intelectual concernente à obra de Pascal quanto da questão da ampliação da grandeza temporal estruturante do transcurso histórico que, no pensamento do filósofo francês, estaria explicitada na constante oposição entre as categorias do finito e do infinito. É preciso ressaltar, em segundo lugar, para além dos patentes aspectos anacrônicos implicados no confronto entre as duas obras, que a discrepância entre elas decorre, sobretudo, da notável especificidade das formulações pascalianas. Tal especificidade seria contemplada, apenas de maneira bastante geral, por trabalhos como o de Rossi cujas proposições pretendem abranger longos prazos do desenvolvimento humano filosófico e científico. Dito de outro modo, a concepção histórica pascaliana, atrelada ao tempo que transcorre ao longo do *estado de corrupção* e que, portanto, tem definidos o seu princípio e o seu fim, estaria atrelada, conseqüentemente, aos conteúdos atribuídos aos modelos históricos provenientes do pensamento religioso cristão. Isso, porém, poderia ser afirmado, somente, com reservas, pois, concebido como a ordem propriamente divina, o infinito, para Pascal, estruturaria não somente a sucessão de instantes projetada à expectativa da salvação, mas também, a criação de Deus uma vez que tal categoria teria sido transmitida, ao menos como imagem, às Suas obras.

Lembremos que o homem, criatura cuja natureza fora corrompida pelo pecado original, conservara o órgão por meio do qual o infinito ainda seria acessível, isto é, o coração. Lembremos, também, da dúplici infinidade da natureza que manifestaria a ordem divina tanto na infinita grandeza quanto na infinita pequenez. Sendo assim, a experiência do tempo subjacente ao transcurso entre a criação e a salvação não poderia ser outra, senão aquela estendida à eternidade passada e futura. Mais ainda, ampliadas a dimensões inabarcáveis ao conhecimento racional humano, a grandeza temporal no decorrer da qual se desdobram as obras divinas e a própria natureza misteriosa dessas obras concorreriam para reduzir a condição humana ora ao nada, ora à extraviada posição intermediária entre dois extremos.

Vejamos, finalmente, como o tema poderia ser abordado na letra do próprio filósofo. Inserido na décima terceira seção dos *Pensamentos*, intitulada “Miséria”,

o fragmento 68 parece explicitar aquele entrelaçamento entre a experiência espaço-temporal e a condição humana:

Quando contemplo a pequena duração da minha vida absorvida na eternidade precedente e seguinte – *memoria hospitalis unius diei praetereuntis* -, o pequeno espaço que preencho e mesmo que vejo abismado na infinita imensidão dos espaços que ignoro e que me ignoram, apavoro-me e admiro-me por me ver aqui e não lá, pois não existe razão por que aqui e não lá, por que agora e não então. Quem me colocou aqui? Pela ordem e pela intervenção de quem este lugar e este tempo foi destinado a mim? (PASCAL, 2005, fragmento 68 [205]).

A infinitude de Deus excede a capacidade cognitivo-racional do homem que, ainda assim, *sente* a ordem divina mediante a atividade sobrenaturalizada do coração. No entanto, tão logo esse homem contemple, sob a perspectiva da experiência espaço-temporal, o infinito da Divindade e da Sua criação, contemplaria também a miséria daquilo que, finito como ele próprio, fora confrontado à “eternidade precedente e seguinte” e à “imensidão dos espaços”. A sequência dos instantes seria estabelecida, portanto, pelo movimento – ora de ruptura, ora de conciliação – entre finito e infinito. Dito de outro modo, embora incompreensível à razão, o infinito que perpassa as criações divinas seria uma experiência humana estruturante do transcurso histórico que tornaria visível ao homem “todo o seu nada, seu abandono, sua insuficiência, sua dependência, sua impotência, seu vazio” (PASCAL, 2005, fragmento 622 [131]). Ao tornar visível a ordem finita do homem, a experiência espaço-temporal do infinito explicitaria, também, a ordem divina e, sobretudo, o desarranjo entre essas duas ordens. Talvez por isso, os últimos parágrafos do fragmento 149 com o qual abrimos esse trabalho tratem da cognoscibilidade variável de Deus “aos que o buscam de todo o coração” e “aos que fogem dele de todo o coração” (PASCAL, 2005, fragmento 149 [430]): assim como o caráter incompreensível da condição humana fora atribuído à faculdade da razão, também o ocultamento de Deus seria concernente à vontade corrompida dos homens. Nesses termos, a história não somente seria uma temática pascaliana, mas sobretudo, o campo que possibilitaria o entrelaçamento entre as ordens finita e infinita e, portanto, a conciliação entre o homem e Deus.

BIBLIOGRAFIA

PASCAL, Blaise. *Pensamentos*. Trad. de Mário Laranjeira. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

PASCAL, Blaise. *Conversa com o Senhor de Sacy sobre Epiteto e Montaigne e outros escritos*. Organização, introdução, tradução, notas e bibliografia comentada de Flavio Fontenelle Loque. São Paulo: Alameda, 2014.

PASCAL, Blaise. *Do espírito geométrico e da arte de persuadir e outros escritos de ciência, política e fé*. Organização, introdução, tradução e notas de Flavio Fontenelle Loque. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

PASCAL, Blaise. Prefácio ao Tratado do vácuo. *Cadernos Espinosanos*, n. 40, jan-jun. 2019, pp. 207-227.

CORTESE, João F. N. 'Um nada em relação ao infinito': o aniquilamento na comparação pascaliana. *Cadernos Espinosanos*, n. 40, jan-jun. 2019, pp. 35-64.

GOLDMANN, Lucien. *Le dieu caché: étude sur la vision tragique dans les Pensées de Pascal et dans le théâtre de Racine*. Paris: Gallimard, 1959.

HARRINGTON, Thomas More. *Vérité et méthode dans les "Pensées" de Pascal*. Paris: J. Vrin, 1972.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Trad. de Wilma Patrícia Maas, Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.

OLIVA, Luís César Guimarães. *As marcas do sacrifício: um estudo sobre a possibilidade da história em Pascal*. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2004.

OLIVA, Luís César Guimarães. A noção de graça em Blaise Pascal. *Cadernos Espinosanos*, n. 26, jun. 2015, pp. 25-45.

ROSSI, Paolo. *Os sinais do tempo: história da Terra e história das nações de Hooke a Vico*. Trad. de Julia Mainardi. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.