

A não-aposta do ateu: Diderot e a aposta pascaliana

Paulo Jonas de Lima Piva*

Resumo: Para deleite dos religiosos, a história da filosofia oficial – que continua, ao que parece, infectada pelo espírito teológico – consagrou a “aposta de Pascal” como uma das soluções modelares ao problema ético suscitado pela questão clássica da existência ou não de Deus. No raciocínio de Blaise Pascal (1623-1662), aquele que aposta na existência do deus judaico-cristão ganhará a felicidade eterna caso ele efetivamente exista; em contrapartida, uma vez sendo este Deus uma realidade, a aposta na sua inexistência resultará na danoção do apostador equivocado. Ocorre que a história da filosofia oficial parece desconhecer a alternativa ateuista que Denis Diderot (1713-1784) propõe a essa questão das conseqüências da existência ou não de Deus na vida e na morte dos seres humanos. Lançando mão de uma fábula que permite uma analogia com o tema do ateísmo, em que um ateu, depois de morrer, constata que a alma é de fato imortal, que Deus realmente existe, e que, portanto, não ter tido fé em vida não foi uma aposta inteligente, Diderot, no seu *Diálogo de um filósofo com a Marechala de...* (1774), reflete sobre os desdobramentos para o ateu dessa experiência inesperada. É sobre essa não-aposta do ateu que trata este artigo.

Palavras-chave: Aposta de Pascal, Ateísmo, Deus, Diderot, Virtude

Abstract: To the delight of the religious, the official history of philosophy – which is, apparently, infected with the theological spirit – devoted to “Pascal’s Wager” as an exemplary solutions to ethical problems raised by the classic question of whether or not God. In thinking of Blaise Pascal (1623-1662), who bet on the existence of the judeo-christian god will gain eternal happiness if it actually exists, however, since this God is a reality, investing in their absence will result in damage of the bettor wrong. It turns out that the history of philosophy seems to ignore the officially atheistic alternative to Denis Diderot (1713-1784) proposes the question of the consequences of the presence of God in the life and death of human beings. Drawing on a fable that allows an analogy to the topic of atheism, in which an atheist after his death, notes that the soul is indeed immortal, that God really exists, and therefore did not have faith in life not was a smart bet, Diderot, in his *Dialogue of a philosopher with the Marshall ...* (1774) discusses the consequences for the atheist that unexpected experience. It is about this non-wager of the atheist in this article.

Keywords: Atheism, Diderot, God, Pascal's wager, Virtue

*Professor da Universidade São Judas Tadeu. *E-mail:* prof.piva@usjt.br Artigo recebido em 30.09.2009, aprovado em 30.11.2009.

1 A “falsa questão” ou Deus está vivo

Tornou-se um lugar-comum entre os acadêmicos da nossa filosofia universitária – e com uma certa empáfia, diga-se de passagem – a crença de que o clássico problema da existência ou não de um deus não passaria de uma “falsa questão”, portanto, de um assunto despropositado e sem relevância, logo, não mais merecedor da mesma atenção da filosofia desfrutada em outros tempos. Marxistas, nietzschianos e filósofos analíticos são alguns a pensarem desta forma. Aos teólogos, padres, pastores e rabinos caberiam nos dias de hoje a investigação sobre o “objeto” Deus e não mais a filósofos sérios e bem-pensantes, os quais teriam problemas mais significativos para enfrentar.

Oxalá que esses nossos colegas acadêmicos estejam certos! De fato, há problemas mais reais e concretos para serem examinados pelos nossos pesquisadores financiados com o dinheiro público de nossas CAPES, CNPqs e FAPESPs do que a existência ou não de Deus. Acontece que nossos filósofos profissionais, assoberbados com a relevância e seriedade de suas pesquisas, esquecem-se de alguns detalhes nada desprezíveis do entorno do tema: 1) a universidade não é o mundo tampouco o centro e umbigo do universo, como alguns parecem conceber; 2) as confrarias filosóficas constituem apenas uma pequena – para não dizer ínfima, isolada e muitas vezes inócua – parcela da população, logo, não podem ser tomadas como um critério absoluto, tampouco como perspectiva privilegiada, para definir a realidade; 3) as “verdadeiras questões” estabelecidas pelos filósofos universitários em suas teses e *papers* parecem não corresponder às questões que realmente inquietam e movem milhões de mulheres e homens em suas existências cotidianas. Em outras palavras, se Deus jaz de fato sob as preocupações e problematizações do mundo da filosofia universitária atual, o mesmo não parece ocorrer do outro lado do muro dessa ilha.

Fora das academias universitárias, ao menos no interior das consciências que se estendem das periferias mais miseráveis aos bairros mais nobres das elites ansiosas e angustiadas da nossa contemporaneidade, seja esta pós ou hipermoderna, Deus parece estar muito vivo e respirando, como bem diagnostica Michel Onfray no seu *Tratado de ateologia: física da metafísica*, lançado na França em 2005. Desdizendo o louco que anuncia retardatariamente a sarcásticos deícidas a morte de Deus no célebre aforismo de Friedrich Nietzsche, em *A gaia ciência* (1882), Onfray, que se

coloca ao lado de Gilles Deleuze, Félix Guattari e Jean-François Lyotard “no campo do nietzschismo de esquerda” (sic!) (Onfray, 2001, p. 111), sustenta que a existência ou não de Deus está longe de ser uma “falsa questão”, pelo menos para a maioria dos seres humanos do planeta que fazem da fé o sustentáculo de suas cosmovisões e juízos. “A morte de Deus”, escreve Onfray,

foi um artifício ontológico, número de mágica consubstancial a um século XX que vê a morte por toda parte: morte da arte, morte da filosofia, morte da metafísica, morte do romance, morte da tonalidade, morte da política. Que se decrete hoje então a morte dessas mortes fictícias! (Idem, 2007, p. 3).

Na seqüência, o ateu Onfray surpreende: “Evidentemente, o anúncio do fim de Deus foi ainda mais tonitruante por ser falso... Trombetas embocadas, anúncios teatrais, rufaram tambores alegrando-se cedo demais” (Idem, *Ibidem*, p. 4). Onfray ainda ironiza: “Quem viu o cadáver? Com exceção de Nietzsche, e olhe lá...” (Idem, *Ibidem*). E conclui com grandiloqüência e mordacidade: “Pois Deus não está morto nem moribundo – ao contrário do que pensam Nietzsche e Heine. Nem morto nem moribundo porque não [é] mortal. Uma ficção não morre, uma ilusão não expira nunca, não se refuta um conto infantil” (Idem, *Ibidem*).

Uma demonstração expressiva de que, com efeito, a boa nova da morte de Deus anunciada pelo louco do aforismo de Nietzsche ainda não chegou aos ouvidos da maioria dos homens e mulheres contemporâneos e, além disso, que “estamos a anos-luz de um tal progresso ontológico” (Idem, *Ibidem*, p. 5), ocorreu recentemente. Nos anos de 2006 e 2007, seguindo, como de praxe, uma tendência européia e norte-americana, o mercado editorial brasileiro fez do tema do *ateísmo* sua mais nova e promissora mercadoria. Nessa “onda ateísta” foram lançados em português, além do *Tratado de ateologia*, de Michel Onfray, o não menos retumbante *Deus, um delírio*, de Richard Dawkins, e ainda obras como *Deus não é grande: como a religião envenena tudo*, de Christopher Hitchens, todos *best-sellers* que agitaram de algum modo a opinião pública envolvida com religião e, sobretudo, interessada pelo tema. Somemos ainda a esses títulos *O livro negro do cristianismo: dois mil anos de crimes em nome de Deus*, de Jacopo Fo, Sergio Tornat e Laura Malucelli, no qual, embora o ateísmo não seja o

núcleo da argumentação, a religião cristã historicamente manifestada é o alvo dos autores.

As críticas implacáveis desses autores à religião como experiência histórica e psicológica da humanidade, suas argumentações radicais contrárias à existência de uma divindade criadora e de uma providência, suas ironias ácidas aos consolos, ilusões e subterfúgios proporcionados pela fé, e a desconstrução de escritos considerados sagrados reduzindo-os a mitologias que se recusam a se verem e, principalmente, a se assumirem como tais, iniciativas desse teor provocaram a fúria dos religiosos mais melindrosos acostumados à tranqüilidade e à segurança da hegemonia ideológica das suas doutrinas. A grande exposição pública desses pensadores ateus e críticos da religião somada ao sucesso de venda dos seus livros levaram muitos desses religiosos a trombarem pela grande mídia a chegada do apocalipse. Os mais indignados desses fiéis bradaram contra um suposto “fundamentalismo ateu” que estaria por detrás, por exemplo, da veemência iconoclástica de um Michel Onfray, ou do rigor científico das refutações às “verdades da fé” contidas nas obras de Richard Dawkins – merece menção também *O relojoeiro cego*, de 2001, outro de seus livros que desanca a idéia de Deus –, o qual consistiria num atentado inaceitável e perigoso ao princípio democrático da liberdade de culto e, sobretudo, à *tolerância*, esta, uma das mais importantes conquistas civilizatórias modernas.

Precipitação carola, desespero desnecessário: é o que poderíamos dizer à primeira vista desse julgamento religioso dos livros anti-religiosos. Mais: incompreensão, preconceito, puro alarmismo. Na verdade, a tal “onda ateísta” promovida pelo mercado editorial, em particular pelo brasileiro, possibilitou algo inédito na história do ateísmo: permitiu aos ateus, historicamente estigmatizados e perseguidos pelos religiosos, exporem livremente e para um grande público os seus pontos de vista sobre assuntos até então monopolizados por pensadores de índole religiosa. Importante ressaltar que o tema “Deus” não é exclusividade de teólogos ou de outras espécies de sacerdotes. E esses ateus *best sellers* apresentaram à sociedade suas posições e idiosincrasias como todos os demais estudiosos que costumam fazer um uso público de suas razões, exercendo assim um direito democrático que cabe a qualquer cidadão: a liberdade de pensamento e expressão. Ademais, testaram, fortaleceram e desfrutaram ao mesmo tempo

de um princípio democrático: a *tolerância*. Em outras palavras, Dawkins, Hitchens, Onfray e até Sponville rechaçaram sim, e com bastante contundência, a idéia da existência de Deus, além de tecerem críticas severas à religião. Porém, tudo em absoluta conformidade e respeito às regras e aos valores do convívio democrático.

A propósito, a *tolerância*, no caso, não pode ser entendida como sinônimo de ausência de questionamentos e de antagonismos, ou, pior, como imunidade concedida a determinados assuntos e blindagem de certos temas para não ferir suscetibilidades. Tal concepção de *tolerância* poderia causar o estrangulamento e a estagnação dos debates, o que não seria nada saudável para a democracia e, em especial, para a filosofia. A vivência da *tolerância* exige muita estrutura psicológica e, principalmente, a consciência de que algumas concessões e sacrifícios são necessários para que todos, no essencial, saiam ganhando, apesar das divergências. Melhor dizendo, foi em defesa do princípio da *tolerância* e contra toda forma de fundamentalismo autoritário que esses autores acionaram suas artilharias ateístas. A brecha inédita que lhes foi oferecida pela grande mídia não podia ser desperdiçada. Foi sem dúvida uma tática acertada dos ateus na guerra ideológica cotidiana – e, de certo modo, sísifca – contra a religião e, particularmente, contra a fantasmagoria de Deus.

O ateísmo do século XXI, vale dizer, não é o mesmo do ateísmo dos primórdios, isto é, do ateísmo da época de um Jean Meslier, de um Barão de Holbach, de Diderot e do Marquês de Sade. O filósofo ateu dos nossos dias respira os ares liberais da democracia e do Estado de direito e não mais tem de conviver com o terror das *lettres de cachet* do absolutismo dos Luíses XIV e XV. Ademais, ateus, por assim dizer, mais filosóficos, como Onfray e Sponville, e os mais científicos, como Dawkins, inseriram-se sem hesitar na polifonia dissonante da opinião pública, justamente num momento avançado do reaquecimento religioso do século passado, explícito na proliferação de seitas, no recrudescimento do fanatismo religioso e na institucionalização política cada vez maior de grupos de fé, fenômeno que vem ocorrendo e se consolidando mais precisamente desde a desintegração do mundo comunista. Tal expansão religiosa merece atenção, pois, ao contrário do ateísmo desses autores, esta pode comprometer a existência da *tolerância*, por conseguinte, o bom andamento da democracia liberal. Assim sendo, faz-se necessário a todos os partidários da *tolerância* e de outras

garantias democráticas, dentre os quais os ateus, posicionarem-se para que tais conquistas civilizadoras sejam preservadas. É exatamente o que estão fazendo os ateus de hoje preocupados com a presença e, sobretudo, com a influência da fé no cotidiano dos homens, em particular na esfera da política.

Para evitar novas barbaridades como o 11 de setembro, para proteger a laicidade do Estado republicano contra acordos como o que foi assinado recentemente entre o governo brasileiro e o Vaticano restabelecendo o ensino religioso nas escolas públicas e isentando de tributos as entidades religiosas, e para enfrentar nos legislativos a atuação de bancadas religiosas contrárias à aprovação de leis que visem proporcionar mais dignidade aos cidadãos, como, por exemplo, a ampliação de direitos aos homossexuais e mais autonomia às mulheres na questão do aborto, é que os ateus precisam ocupar seu espaço no debate público, ou seja, fazerem-se *intelectuais*. É o que podemos inferir da seguinte declaração de Onfray: “Meu ateísmo se ativa quando a crença privada torna-se assunto público e em nome de uma patologia mental pessoal organiza-se também para os outros o mundo que convém” (Idem, *Ibidem*, p. XXI).

2 A aposta desesperada e calculista do fiel

O ateísmo, uma “crença numa ausência”, como bem define André Comte-Sponville – autor, aliás, de *O espírito do ateísmo*, livro publicado pela editora Martins Fontes, em 2007 –, mais precisamente o ateísmo *stricto sensu* ou “ateísmo positivo, ou mesmo militante”, como ele prefere (Comte-Sponville, 2003, p. 64), é tratado pelo pensador cristão Blaise Pascal (1623-1662) do mesmo modo que a *Bíblia* o trata, ou seja, com preconceito e animosidade. Lemos, por exemplo, no Salmo 14 de Davi, cujo subtítulo é “O homem sem Deus”, o seguinte: “Diz o insensato no seu coração: ‘Deus não existe!’. Suas ações são corrompidas e abomináveis: não há um que faça o bem” (Bíblia, 2000, p. 959). Em outras palavras, de acordo com essa “verdade”, advogada por muitos como “revelada”, a sensatez, o caráter e a virtude seriam exclusividades dos crentes em Deus. Já os ateus – pobres ateus! –, estes seriam loucos, doentes, seres degenerados, indivíduos *à-toa* duplamente, isto é, com hífen (moralmente desprezíveis) e sem hífen (*à toa*, isto é, sem rumo na vida). “Que o homem sem a fé não pode conhecer o verdadeiro bem, nem a justiça”, sentencia Pascal tendo em vista não

somente o ateu, mas também outro adversário que muito o incomodou, embora desconfiasse da possibilidade da sua existência sincera: o cético pirrônico (Pascal, 2001, p. 59, fr. 148 (425)). A propósito, sobre o pirronismo, lemos de Pascal, num dos fragmentos que compõem os seus *Pensamentos*, publicados postumamente, em 1670, as seguintes palavras: “Nada fortalece mais o pirronismo do que o fato de haver quem não seja pirrônico. Se todos o fossem, eles ficariam sem razão” (Idem, p. 10, fr. 33 (374)).

Na esteira do trocadilho popular “ateu, à-toa” – e/ou “ateu, à toa” –, nutrido em alguma medida pela tradição influenciada pelo salmo bíblico de Davi, Pascal acrescenta mais uma desvantagem àquele que não crê na existência de Deus, em especial na realidade do Deus cristão. No seu entender, além de celerados, os ateus seriam também pessoas infelizes, portanto, criaturas merecedoras tanto de censura quanto da comiseração cristã: “Lastimar os ateus que procuram, pois já não são bastante infelizes? Invetivar contra aqueles que fazem disso vaidade” (Idem, p. 68, fr. 156 (190)).

Pascal vai mais além nos seus *Pensamentos*. Tomando como critério a fé cristã, ele distingue os seres humanos em três tipos:

Só há três tipos de pessoas: umas que servem a Deus, tendo-o encontrado; outras que, não o tendo encontrado, se empenham em procurá-lo; outras que vivem sem procurá-lo nem tê-lo encontrado. Os primeiros são razoáveis e felizes, os últimos são loucos e infelizes. Os do meio são infelizes e razoáveis (Idem, p. 69, fr. 160 (257)).

A idéia do ateu como uma aberração a ser combatida, porém, digna de pena – e, ao que tudo indica, como o mais fraco, insignificante e inferior dos “caniços pensantes” (Cf. Idem, p. 86, fr. 200 (347)) – e do cristão, por outro lado, como alguém melhor e humanamente superior ao ateu, prossegue nos raciocínios de Pascal: “Começar por lamentar os incrédulos, eles são bastante infelizes por sua condição. Não se deveria injuriá-los senão no caso em que isso fosse útil, mas isso os prejudica” (Idem, p. 69, fr. 162 (189)). Convém lembrar que outra característica do ateu é não crer na imortalidade da alma, já que não existiria outra substância além da matéria. Conceber a alma como uma expressão material, para um cristão feito Pascal, seria outro aspecto grave e assustador do ateísmo, logo, outro motivo de

infortúnio para o ateu. Afinal, como encarar com serenidade a idéia de que os sentimentos e os pensamentos seriam simples produtos da “vil” matéria e a vida como um fenômeno finito, terreno e efêmero? Refutando tal concepção materialista, Pascal escreve: “Os ateus devem dizer coisas perfeitamente claras. Ora, não é perfeitamente claro que a alma seja material” (Idem, *Ibidem*, fr. 161 (221)). “Muito menos espiritual”, poderia replicar, também com razão, um materialista ateu ou até mesmo um cético pirrônico.

Em seguida, depois de analisar a saúde mental do ateu, de julgar o seu comportamento moral, de constatar obscuridades em sua ontologia, e de concluir que a sua condição existencial seria deplorável, Pascal ressalta nos seus *Pensamentos* outras conseqüências nefastas do ateísmo. A recusa da realidade de Deus provocaria estragos tanto na metafísica quanto nas ciências. Sem a existência de uma divindade única, absoluta, onipotente e onisciente, deixam também de existir os fundamentos ontológicos e epistemológicos capazes de fornecerem aos homens um conhecimento seguro acerca da natureza e da nossa mísera condição humana dentro dela. Sem Deus, tudo se torna instável, incerto e vazio, o horizonte do homem passa a ser sombrio, tão-somente de trevas. É o que podemos inferir do seguinte fragmento do filósofo seiscentista: “Objeção dos ateus. Mas não temos nenhuma luz” (Idem, p. 98, fr. 245 (228)).

Ora, se o ateísmo engendra o caos, a escuridão e o desespero, é necessário então combatê-lo. Esta será a justificativa principal da posição de Pascal. Entretanto, o instrumento mais adequado para tal feito parece não ser a razão isoladamente, uma vez que o ateísmo consiste num exercício radical da racionalidade. A opção, por assim dizer, metodológica, adotada por Pascal para o dilema, como era de se esperar de um cristão, será o apego à fé. Estaríamos, assim, diante do primeiro momento do que ficou conhecido como “a aposta de Pascal”: a escolha da fé em detrimento de uma razão. Nesse sentido, a recuperação do sentido e das certezas destruídos pela racionalidade ateísta não poderá ser realizada mediante a elaboração de conceitos e raciocínios. A lógica seria impotente para realizar tal tarefa. É o que lemos em outro dos fragmentos dos *Pensamentos*:

Examinemos, pois, esse ponto. E digamos: Deus existe ou não existe; mas para que lado penderemos? A razão nada pode determinar a esse respeito. Existe um caos

infinito que nos separa. Joga-se um jogo de extremidade dessa distância infinita, em que dará cara ou coroa (Idem, p. 159, fr. 418 (233)).

Pascal insiste na fé como instância superior à razão para resolver esse problema crucial: “Que aposta fareis? Pela razão não podeis fazer nem uma coisa nem outra; pela razão não podeis desfazer nenhuma das duas” (Idem, p. 160, fr. 418 (233)).

O paradoxo desse primeiro momento da aposta pascaliana é evidente: há presença de uma racionalidade nessa opção pela superioridade da fé em detrimento da razão. Em questões sobre a divindade, optar pela fé em detrimento da razão parece o mais razoável. Por conseguinte, o mais razoável de nossa parte parece não sermos assim tão razoáveis, melhor dizendo, tão racionais. Isso significa apostar na fé, que é, por exclusão, a única instância que resta. Mas não numa fé cega e auto-suficiente, adverte-nos Pascal. O ideal pascaliano de crença consiste, ao que parece, numa fé temperada pela razão e, sobretudo, inspirada em Cristo, como nos explica o filósofo: “Há três modos de se crer: a razão, o costume, (a) inspiração. A religião cristã, *única a ter razão* (grifo nosso), não admite como seus verdadeiros filhos aqueles que crêem sem inspiração” (Idem, p. 319, fr. 808 (245)). É quando tem início, poderíamos dizer, o segundo momento da aposta de Pascal.

Uma vez definido o instrumento para a reconstrução do sentido e da estabilidade soçobrados pelo ateísmo, o próximo passo de Pascal será calcular e, principalmente, persuadir o seu leitor, das vantagens de ser um fiel e das desvantagens de ser ateu. Nessa espécie de cara e coroa metafísico nosso pensador argumenta em tom imperativo:

Sim, mas é preciso apostar. É inevitável, estais embarcados nessa. Qual dos dois escolheréis então? Vejamos; já que é preciso escolher, vejamos o que vos interessa menos. Tendes duas coisas para perder: a *verdade* e o *bem* (grifos nossos), e duas coisas a engajar: vossa razão e vossa vontade, vosso conhecimento e vossa ventura, e vossa natureza duas coisas de que fugir: o erro e a miséria. Vossa razão não fica mais ofendida, pois que é preciso necessariamente escolher, escolhendo um ou outro. Aí está um ponto liquidado (Idem, p. 160, fr. 418 (233)).

Na sequência, recomenda com ênfase o caminho para a *ventura*:

Pesemos o ganho e a perda escolhendo coroa que *Deus existe* (grifo nosso). Avaliemos esses dois casos: se ganhardes, ganhareis tudo, e se perderdes, não

perdeis nada: apostai, pois, que ele existe sem hesitar. Isso é admirável” (Idem, *Ibidem*).

“Fazei vossos jogos...”, tal como Gérard Lebrun resume bem a aposta pascaliana (Lebrun, 1983, p. 107). Mas vejamos esse jogo de azar por um outro prisma, pela aposta daquele que escolheu a cara e não a coroa. O que acontecerá com esse indivíduo eventualmente equivocando, que apostou no que não era devido, mesmo que de boa-fé? Na perspectiva de Pascal, independentemente da boa ou má-fé do apostador, este perderá de imediato “a verdade e o bem”, deixando de ganhar por isso “uma eternidade de vida e de felicidade” (Pascal, 2001, p. 160, fr. 418 (233)). Dito de outro modo, não há escapatória, não há possibilidade de escolha propriamente dita para o homem. A maneira como a aposta é concebida por Pascal atemoriza e constrange. O medo do pior, como um aguilhão afiado, acaba predeterminando pela ameaça a opção do aguilhado. Portanto, não há uma aposta de fato, pois não há escolha de fato. Em suma, somos todos obrigados a crer nesse deus judaico-cristão sob pena da danação eterna. De onde se conclui que, no interior do raciocínio que compõe a aposta de Pascal, a fé na existência de Deus, bem como a crença na imortalidade da alma, são uma imposição inelutável, portanto, o único caminho sensato para o ser humano. Por extensão, podemos inferir também que é neste “dá ou desce” que consistiria o “livre-arbítrio” dos religiosos.

3 E agora?: o encontro entre o ateu e Deus

Num texto curto e despretensioso, porém denso e bastante direto, de 1774, o já maduro Denis Diderot pensa sobre os fundamentos e a viabilidade de uma ética laica, mais precisamente, de uma ética ateísta. Trata-se do *Diálogo de um filósofo com a Marechala de****. O protagonista, que na edição brasileira, tanto na da coleção “Os Pensadores” (cf. Diderot, 1979) quanto na da editora Perspectiva (cf. Idem, 2000), aparece como Thomas Crudeli, e que na edição francesa da Robert Laffont aparece denominado Diderot (cf. Diderot, 1994), é um ateu conhecido e sua reputação intriga sua interlocutora, uma aristocrata devota. Crudeli, ou Diderot, era tido como uma pessoa honesta e polida na alta sociedade parisiense, a despeito de ser um descrente. “Entretanto, vossa moral é a de um crente”, constata desconcertada a senhora (Diderot, 1994, p. 929).

No avançado da conversa, a Marechala, cuja identidade Diderot omite, indaga o ateu virtuoso: “Ainda uma questão, e é a última. Vós estais bem tranquilo em vossa incredulidade?” (Idem, p. 938). O ateu responde com muita segurança e tranquilidade à pergunta capital da Marechala: “Mais impossível” (Idem, *Ibidem*).

De fato, quem não crê na existência de uma divindade, ou, dito de outro modo, quem crê na inexistência de Deus, já que o ateísmo *stricto sensu* é uma crença e não uma posição metafísica suspensiva, como a dos céticos, por exemplo, dificilmente crerá na imortalidade da alma. Assim sendo, que significado teria a aposta pascaliana para um ateu desse tipo? Que efeitos ela teria nas elucubrações metafísicas, no comportamento moral e na vivência emocional de um ateu como o do protagonista do *Diálogo* de Diderot?

A reação de um ateu iluminista e virtuoso feito Diderot em face da constrangedora aposta de Pascal é mais ou menos previsível. De imediato, se, além de ateu e iluminista, ele for também irônico e bem humorado, como o personagem parece ser, um riso de deboche – aquele clássico, discreto, de canto de boca – será inevitável. Afinal, o que um ateu teria a ganhar ou perder nesse jogo metafísico aterrorizador, já que a possibilidade da existência de Deus, bem como a de uma vida *post mortem*, são de antemão por ele excluídas? Enfim, para esse ateu, a aposta pascaliana evidentemente não terá o menor sentido.

Mas retomemos o texto de Diderot. O ateu se deixa levar pelas inquietações da Marechala. No entanto, brinca com ela afirmando que, uma vez condenado ao inferno pela sua descrença, lá se sentiria “como um peixe dentro d’água” (Idem, *Ibidem*). É quando ele se põe a narrar um conto que muito faz lembrar a aposta pascaliana, mais precisamente, a situação de um ateu diante da constatação da realidade do dilema proposto por Pascal. Em linhas gerais, um jovem mexicano, habitante de uma localidade litorânea, vivia zombando das estórias de sua avó sobre a existência de outro país para além do oceano e da linha do horizonte que seus olhos podiam alcançar. Na arrogância típica dos jovens, parecia-lhe um contrassenso admitir a existência de um país para além de um mar e de um céu que se impunham como limites intransponíveis à sua visão e entendimento. Contudo, certa feita, o jovem descrente resolveu deitar-se numa tábua, na praia, próximo às ondas, para descansar, e acabou adormecendo sobre o objeto. As ondas e o vento conduziram-no então, por

meio da tábua, para o alto mar, e deste, para o além do horizonte que ele conseguia enxergar. Quando acordou, percebeu que sua avó tinha razão: o tal do país realmente existia.

Por analogia, a situação vivida pelo jovem mexicano é como a de um ateu que, ao morrer, despertasse para a verdade da vida após a morte, isto é, para o fato da imortalidade da alma, no qual, aliás, ele não só nunca havia acreditado como dele muito ridicularizou em vida. A reação do jovem mexicano, porém, e curiosamente, não foi de desespero diante do seu equívoco: “Eu raciocinei como um tolo, seja; mas fui sincero comigo mesmo; e é tudo o que se pode exigir de mim. Se não é uma virtude ter espírito, não é crime não tê-lo” (Idem, *Ibidem*, p. 941).

A fábula continua com uma nova e comprometedora constatação por parte do nosso jovem perplexo: o tal velho, chefe do país que ele acabara de descobrir, do qual sua avó lhe havia falado em várias ocasiões, também existia. “Eu sou o soberano do país”, apresentou-se-lhe o velho (Idem, *Ibidem*). “Vós negastes a minha existência?”, pergunta-lhe triunfante o velho (Idem, *Ibidem*). No entanto, para a surpresa do jovem, o velho chefe lhe diz em tom imperativo e paternal: “Eu vos perdôo, pois sou aquele que vê o fundo dos corações, e li no fundo do vosso que vós fostes de boa-fé” (Idem, *Ibidem*). E completa: “Mas o restante de vossos pensamentos e de vossas ações não é igualmente inocente” (Idem, *Ibidem*). Na sequência, Diderot promove a diversão do leitor: “Então o velho, que o segurava pela orelha, recordou-lhe todos os erros de sua vida; e, a cada assunto, o jovem mexicano se inclinava, batia no peito e pedia perdão...” (Idem, *Ibidem*).

Imaginemos, também por analogia, o ateu no lugar do jovem mexicano e Deus no lugar do velho chefe do país descoberto. O conto do mexicano é, no fundo, a alegoria da não-aposta do ateu. Trata-se do encontro do ateu com Deus na vida *post mortem*. Ora, se esse deus não for um mau demiurgo, uma providência sem apreço pela virtude e cruel, como sugere o Marquês de Sade no seu *Os infortúnios da virtude*, de 1787 (cf. Sade, 2009, p 159), mas uma divindade onisciente, onipotente e absolutamente bondosa, não há razões para o ateu temer a danação caso depare-se com ela após a morte. Se um ateu, durante toda a sua vida, foi um homem justo, honesto e benevolente, e cujo ateísmo foi o resultado do fato de ele não ter encontrado razões ou motivos suficientes para persuadi-lo da existência de um deus, da imortalidade da alma e da veracidade dos

ensinamentos bíblicos, não há por que ele temer esse encontro, uma vez que ele nada deve moralmente que justifique uma punição assim tão bárbara e desproporcional que é a eterna estadia no inferno cristão. Um Deus assim absolutamente sábio e bondoso, como o velho na fábula do jovem mexicano, irá desconsiderar a falta de fé desse ateu, porém, considerará suas ações em vida. Entre a fé e a prática do bem, Deus certamente ficará com a segunda opção. O contrário não seria compatível com a idéia que se tem de divindade, ao menos do deus cristão. Afinal, como pergunta o ateu, para o embaraço da Marechala, Deus condenaria ao inferno Sócrates, Catão e Marco Aurélio, personalidades que se eternizaram como paradigmas de virtude, mas que foram ao mesmo tempo pagãos, ou seja, viveram antes de Cristo e numa outra cultura, fatos estes sobre os quais eles não podem ser responsabilizados? (cf. Diderot, 1994, p. 940).

A propósito, quanta mesquinhez e frieza calculista a aposta de Pascal inspira! Aposta-se na existência de Deus para ganhar o paraíso; age-se moralmente motivado pela recompensa ou constringido pelo medo da danação e não pelo valor intrínseco da ação, pela virtude em si mesma. É a própria Marechala, a cristã do diálogo, quem confessa: “É que me parece que se eu não tivesse nada a esperar nem a temer quando eu deixasse de existir, haveria pequenas delícias das quais eu não me privaria enquanto existisse. Confesso que empresto a Deus com juros” (Idem, p. 930).

A Marechala concorda com o seu interlocutor descrente, porém, honesto, que Deus não condenaria ao inferno seres humanos da estirpe moral de um Sócrates ou Catão por lhes terem faltado a fé cristã. Citando o apóstolo Paulo, ela desperta para a ausência de vínculo necessário entre fé e virtude: “De forma alguma! Só bestas ferozes poderiam pensar isso. São Paulo diz que cada um será julgado pela lei que conheceu; e São Paulo tem razão” (Idem, p. 940). Na mesma direção o ateu acrescenta: “Mas aquele que fez os tolos os punirá por terem sido tolos?” (Idem, *Ibidem*).

Podemos concluir então que a aposta pascaliana consiste, primeiramente, num terrorismo metafísico desnecessário. Sendo nossas ações morais o mais significativo de nossas vidas e não nossas crenças religiosas, aquele que durante toda a sua vida foi justo, honesto e solidário não terá motivos para temores caso realmente existam outra vida e um deus, pois, como vimos, a única idéia compatível com Deus é a de que este expresse a suprema bondade e a onisciência, a menos que ele seja um deus

injusto e cruel, como conjecturou Sade valendo-se do mal predominante no mundo. Desse modo, se esse deus é justo, se ele considera seus filhos mais pelas virtudes que demonstram do que pelo ardor religioso que professam, ateus e crentes podem viver suas vidas despreocupadamente, sem terem de encarar a vida como um jogo de azar perturbador, subordinando-a a um *post mortem*, o que faz da aposta pascaliana algo inócuo e sem sentido. O que, com efeito, importaria a Deus é que sejamos virtuosos antes de sermos ou não crentes.

Outra conclusão possível é que tal aposta é antes de tudo um expediente religioso de conversão, portanto, um expediente ideológico sobretudo: aceite o cristianismo ou pagará caro por isso num outro momento de sua vida. E o que é pior: um expediente que apela para um dos mais sórdidos sentimentos humanos: o *egoísmo*. Fazer o bem visando ao paraíso e evitar o mal por medo do inferno torna os homens cegos interesseiros da própria causa e a moral um meio e não um fim em si mesmo. Em contrapartida, o ateu diderotiano, sem nenhum tipo de aposta, sem subordinar a vida à morte, e que, sem proselitismos, permite a cada um pensar à maneira que lhe aprouver desde que lhe permitam pensar à maneira dele (cf. Idem, p. 937), justifica seu comportamento moral basicamente em três razões, conscientemente contingentes e, de certo, modo precárias: 1) sentir grande prazer em praticar o bem; 2) ter uma inclinação para a prática do bem animada e fortalecida pela educação recebida; 3) experiência de que, para ser feliz em sociedade, mais vale a pena ser honesto do que canalha, pois sob os canalhas cairão não só o olhar implacável do julgamento público, mas, sobretudo, o braço pesado da lei e das instituições punitivas (cf. Idem, p. 930).

Em suma, a interpretação do conto do jovem mexicano, desenvolvido no *Diálogo de um filósofo com a Marechala de ****, como uma refutação indireta de Diderot à aposta pascaliana, mostra que esta é um tormento desnecessário até mesmo para os próprios cristãos. Com esse tipo de aposta pelo menos o ser humano não precisará, nessa perspectiva ateuísta, se desesperar.

Referências

- A Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2002.
- COMTE-SPONVILLE, André. *Dicionário filosófico*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- DIDEROT, Diderot. “Diálogo de um filósofo com a Marechala de...”. In: *Textos escolhidos*. Trd. J. Guinsburg. São Paulo: Abril Cultural, Col. “Os Pensadores”, 1979.
- _____. *Entretien d'un philosophe avec la Maréchale de ****. In: *Oeuvres*, Tome I, Philosophie. Paris: Robert Laffont, 1994.
- _____. “Colóquio com a Marechala”. In: *Obras I – Filosofia e Política*. Trad. J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2000.
- LEBRUN, Gérard. *Blaise Pascal*. Trad. Luiz R. Salinas Fortes. São Paulo: Brasiliense, Col. “Encanto radical”, 1983.
- NIETZSCHE, Friedrich. *A gaia ciência*. Trad. Paulo César Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- ONFRAY, Michel. *A política do rebelde: tratado de resistência e insubmissão*. Trad. Mauro Pinheiro. Rio de Janeiro: Rocco, 2001.
- _____. *Tratado de ateologia: física da metafísica*. Trad. Mônica Stahel. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- PASCAL, Blaise. *Pensamentos*. Trad. Mário Laranjeira. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- SADE, Marquês. *Os infortúnios da virtude*. Trad. Celso M. Paciornik. São Paulo: Iluminuras, 2009.