

“TEU DEUS SERÁ MEU DEUS”  
A FÉ DE BLAISE PASCAL SOB UM PONTO DE VISTA PRAGMÁTICO

“THY GOD SHALL BE MY GOD”  
THE FAITH OF BLAISE PASCAL FROM A PRAGMATIC POINT OF VIEW

Imaculada Conceição Manhães Marins

Arte-educadora – SME-RJ

imaculada@oi.com.br

*Deve-se viver diferentemente no mundo segundo as diversas hipóteses (fr.237)<sup>1</sup>*

**Resumo:** Neste texto, pretendo uma leitura, sob um ponto de vista pragmático, da apologética cristã de Blaise Pascal, tomando como ponto de referência uma passagem da Bíblia citada por ele no *Memorial*.

**Palavras-chave:** Blaise Pascal. Aposta. Decisão. Ética. Amor. Vontade. Religião.

**Abstract:** *In this text, I propose a reading - under a pragmatic point of view - of the Blaise Pascal's christian apologetics, taking as reference a citation from the Bible quoted by him in his Memorial.*

**Key-words:** *Blaise Pascal. Wager. Decision. Ethics. Love. Will. Religion.*

\* \* \*

Escreve Pascal, num pedaço de papel, mais tarde conhecido por *Memorial*,<sup>2</sup> estas famosas palavras do livro de Rute (I, 16): “*Teu Deus será meu Deus*”. O livro conta as aventuras de duas mulheres unidas por princípios éticos: uma viúva judia, originária de Belém, que precisa

---

<sup>1</sup> As citações no interior do texto são da edição BRUNCHIVCG (tradução) dos *Pensamentos* - as referências seguem os fragmentos. Quando da Ed. LAFUMA (tradução), indicaremos. Outros textos de Pascal são da Ed. LAFUMA (*Oeuvres Completes*): as citações vêm acompanhadas da sigla OC com suas respectivas páginas.

<sup>2</sup> Para quem não conhece a história, tudo se passou assim: Era por volta de 10 e meia da noite, quando um insólito acontecimento, que durou até por volta de meia-noite e meia, teve lugar no ano de 1654, em um recôndito canto da França, e que, pelo que está escrito no pequeno texto conhecido por *Memorial*, muitos imaginam ser a descrição de um *encontro* entre Blaise Pascal e o *Deus escondido* da religião cristã, à qual ele se viu então no dever de se converter e submeter-se totalmente. Pascal escreveu e reescreveu essa misteriosa *experiência* (ninguém sabe ao certo o que de fato aconteceu, ou mesmo se aconteceu **algo de fato**, na famosa *noite da graça*) em um pergaminho e num pedaço de papel, dobrou-os e costurou ambos os bilhetes dentro do forro de seu casaco, trazendo-os sempre consigo até o dia de sua morte, oito anos mais tarde, quando então foi encontrado por um serviçal da casa. Como antes ninguém sabia da existência de tal escrito, o bom senso indica - e também o 3º *manuscrito Guerrier* - Biblioteca Nacional de Paris, fr.13913 - que Pascal, certamente, tinha o trabalho de retirar os bilhetes e recosturá-los quando da mudança de casacos. Todos os membros de sua família, assim como de seu círculo de amizades, desconheciam até então completamente a existência de tal escrito, tão singularmente *escondido* quanto o Deus que ele amava... Dois grandes estudiosos, Jean STEINMANN (1961, p.84) e Jean MESNARD (1962, p.60), observam que, ao contrário do que se possa imaginar, e por mais estranho que isso pareça aos nossos olhos contemporâneos, a prática de costurar bilhetes nas roupas e trazê-los sempre junto a si era um hábito comum na época de Pascal. Ver: *Memorial* (PASCAL, 2001, p.369-371) ou OC, fr.913 / Laf.: p.618.

retornar do exílio voluntário nos campos de Moab, onde vivera com o marido e seus dois filhos únicos, agora também falecidos, em busca de parentes em sua terra natal que pudessem acolhê-la, e sua nora estrangeira, a moabita Rute, esposa de um dos rapazes mortos, portanto também viúva, e que, por amor e dever unicamente ético, decide acompanhar sua sogra. Sendo estrangeira, Rute podia retornar a sua família e às suas crenças de origem (os moabitas eram politeístas) - inclusive é o que aconselha sua sogra, visto não ter como lhe sustentar e nem lhe oferecer outro filho para desposá-la. Rute estava totalmente desobrigada de seguir a sogra. No entanto, não o faz. Sente ser seu dever não abandoná-la neste momento tão difícil: uma mulher de idade, viúva, desamparada, decidida a viajar sozinha para outra terra... Sabe-se lá se alcançaria seu destino! Assim, mesmo após grande insistência da sogra para que retornasse aos seus, e tendo sua cunhada, esposa do outro rapaz falecido, decidido fazê-lo, ela diz que não adianta teimar, já está decidida, o povo e o Deus único dessa mulher seriam definitivamente o seu! “*Teu povo será meu povo, teu Deus será meu Deus*”. E lá vão as duas viverem toda a aventura que dará a Rute um marido entre os parentes de seus sogros, um filho e um lugar na genealogia de Jesus Cristo. Uma estrangeira, de origem politeísta, na ascendência do Redentor.<sup>3</sup>

Mas o que exatamente essa história tem a ver com a fé na religião cristã que Pascal nos propõe através de uma aposta em seu “Deus da fé”, “*Deus de Jesus Cristo*”<sup>4</sup>? Ora, se a fé religiosa como consequência de um jogo, de uma aposta, portanto, de uma escolha fria, pensada, raciocinada, “interessada”, pode ser contestada como “fé verdadeira”, do ponto de vista da religião, pode, no entanto, ser dita uma genuína fé de uma perspectiva pragmática. Por pragmático entendamos um pensamento que implica uma ação no mundo, onde está em jogo uma atitude, uma decisão, um juízo (ético, estético, político etc.).<sup>5</sup> Portanto, enquanto prática social concreta (o que não exclui a fé: mas a inclui). No caso da apologética pascaliana, que nos propõe uma aposta no “*Deus de Jesus Cristo*”, o que muitas vezes se contesta é que não se trataria – usando as palavras de James (2001, p.9-10) – de hipóteses e/ou opções vivas para todos os humanos; e, mesmo se assim fosse, ao menos para os *apostadores em potencial*, esta não seria uma fé verdadeira, genuína, visto que, do ponto de vista religioso, qual a justeza de se “crer” só por “interesse” (“*escolha o melhor partido, o mais vantajoso*”: é a proposta de Pascal)?

Em primeiro lugar, Pascal não se dirige à “humanidade em geral”: ele tem um “público alvo”: os *libertinos* (os “ateus” de sua época). Quanto à segunda objeção, parece-me uma leitura, senão equivocada, ao menos bem reacionária. Pois, mesmo uma fé fruto de uma aposta, uma escolha, uma decisão, portanto, supostamente “*sem a graça de Deus*”, que põe espontaneamente a fé no coração (a fé é um dom de Deus e não do raciocínio – diz Pascal no fr. 279 e a Bíblia - Ef 2,8), ainda assim pode ser dita uma fé legítima: é a fé de Rute, que aposta tudo no *Deus de Abraão, Isaac e Jacó!*

<sup>3</sup> O Evangelho de Mateus, ao descrever a genealogia de Jesus (descendente de Davi), faz questão de mencionar Rute entre os antepassados do Messias (Mt 1,5).

<sup>4</sup> Esta é uma famosa expressão do *Memorial* de Pascal para diferir “Deus”, como “objeto da razão”, portanto, “*Deus dos filósofos e sábios*”, do Deus da fé, de sua fé, o Deus dos cristãos: “Deus de Abraão, Deus de Isaac, Deus de Jacó, não dos filósofos e sábios. [...] Deus de Jesus Cristo” (PASCAL, 2001, 370).

<sup>5</sup> Para evitar algum mal entendido, é preciso deixar claro que minha intenção aqui é uma leitura especialmente focada no pensamento de Blaise Pascal, filósofo que, a meu ver, tem um peso significativo para o pensamento pragmático (o texto, p.ex., de James, que aqui cito, é todo em cima de uma discussão pascaliana). E embora Pascal não possa ser dito pertencer a uma corrente pragmática (o que seria um anacronismo), assim como Kant – filósofo em que busco uma aproximação em alguns pontos da presente reflexão pascaliana – ou, ainda, p.ex., Hume, sabemos o quanto estes pensadores influenciaram a estrutura do pensamento pragmático.

## 1. Hipótese viva X hipótese morta

Num texto de Willian James, *A vontade de Crer*, após resumir a aposta pascaliana, o autor diz que de nada adianta colocar duas opções a escolher (“crer em Deus” ou “não crer em Deus”) se nenhuma delas for, para os apostadores, uma “hipótese viva”. Para James, “uma hipótese viva é a que aparece como uma possibilidade real para a pessoa a quem é proposta”; é aquela que “está entre as possibilidades da mente” (JAMES, 2001, p.9-10). E uma “hipótese morta” é aquela que nada diz à pessoa que deve agir. Portanto, “o caráter vivo ou morto de uma hipótese não é uma propriedade intrínseca, mas está relacionado ao pensador individual. É medido pela disposição do indivíduo para agir” (JAMES, 2001, p.10). James chama “opção” a “decisão entre duas hipóteses” (JAMES, *ibid*). E a opção será viva quando “ambas as hipóteses são vivas” (JAMES, *ibid*). Por exemplo, se alguém me propõe apostar toda minha fé na divindade indígena Tupã ou em Zeus, o deus do Olimpo, os melhores argumentos do mundo vão me soar apenas como uma brincadeira ou um jogo divertido e não como algo pelo qual eu deva refletir seriamente e tomar uma decisão. Ambas são para mim hipóteses mortas. Já entre o ateísmo e o cristianismo, posso até não ligar muito para os argumentos empregados pelo “partido contrário” e dizer “já fiz minha escolha”; mas, se fiz uma escolha (se “tomei partido”) é porque estas me tocam como hipóteses e opções vivas - visto fazerem parte do mundo em que vivo: moro num país de maioria cristã, fui educada dentro dos preceitos da fé católica, ao mesmo tempo em que habito uma sociedade, um tempo, uma história laicas em sua cientificidade e postura política, portanto, abertos a um ateísmo não só possível como real. É como brinca Dawkins, ao sugerir que de algum modo, todos somos ateus do ponto de vista de uma outra fé: “Eu me divirto com a estratégia, quando me perguntam se sou ateu, de lembrar que o autor da pergunta também é ateu no que diz respeito a Zeus, Apolo, Amon, Rá, Mithra, Baal, Thor, Wotan, o Bezerro de Ouro ... Eu só fui um deus além” (DAWKINS, 2007, p.84). Pois todos esses deuses são para nós, no mundo de hoje e em nosso contexto cultural, “hipóteses mortas”, portanto, conseqüentemente, “opções mortas”. A famosa aposta de que Pascal se serve para intensificar sua apologética à religião cristã tem um objetivo específico: levar seus apostadores a jogarem tudo no partido “*Deus dos cristãos existe*”. Suas hipóteses e opções são “opções vivas” de “hipóteses vivas” para aqueles a quem Pascal convida à aposta: os *libertinos*, livres pensadores, *bon vivants*, freqüentadores dos salões e dos jogos, portanto, fã número um dos *divertissements* – dentre os quais, alguns foram seus companheiros de farra do denominado *período mundano* de Pascal.<sup>6</sup>

O ponto de partida da apologética de Pascal é antes antropológico do que teológico. Contrariamente às muitas das obras ditas apologéticas,<sup>7</sup> a tarefa da *Apologia da Religião*

<sup>6</sup> Os *libertinos*, o “público alvo” de Pascal, eram homens do mundo habituados a jogar e a calcular seus interesses, livres pensadores do séc. XVII, que lançaram os germes da atitude atéia. Eles curtiam a vida, freqüentavam os salões de festa, jogavam, apostavam, pensavam... e duvidavam! Sobretudo das religiões reveladas (como a cristã): Um “traço quase constante que encontramos nos escritos dos libertinos é a crítica histórica e teórica da religião revelada” (REALE; ANTISERI, 1990, p.582). Porém, na “boca dos cristãos e no espírito de Pascal, libertino designa os ‘mundanos’ que, sem colocar em causa a instituição eclesiástica, nem o sistema sócio-político, estão pouco preocupados de sua destinação sobrenatural. Durante seu período mundano, Pascal encontrou muito desses belos espíritos *indiferentes às coisas da religião*, como Damien Miton ou o Cavaleiro de Méré” (GHEERAERT, 2007, p.52: grifo do autor). Ao lançar mão do argumento da aposta, com certeza Pascal pretendia trazê-los à fé cristã, provavelmente porque não queria ver seus amigos *perdidos para o mundo*, ou seja, jogando e torcendo pelo time contrário ao seu (“Uma carta de exortação a um amigo para levá-lo a procurar” Deus, como planejava, segundo o fr.247).

<sup>7</sup>O termo “apologia”, diz Sellier, nunca foi usado pelo próprio Pascal e os *Pensamentos*, mesmo intencionalmente uma apologia (i.e., uma defesa) da religião, é uma obra que se situa aquém do dito *gênero*

*Cristão* (ou *Pensamentos*) não é a de **demonstrar** Deus (seja ontologicamente, pelas provas racionais da existência de Deus, seja pelas provas cosmológicas ou teleológicas que tomam a perfeição, a ordenação, a beleza e a finalidade do mundo como uma prova racional) ou mesmo a de **provar** as verdades da fé (afinal, a fé genuína é um dom de Deus, uma *graça* recebida, não conquistada), mas a de criar uma situação onde o homem se veja obrigado a olhar para si próprio, reconhecendo suas contradições, suas misérias, seus fracassos, seus limites, e a partir daí tomar a sério questões sobre sua “salvação” - que implica viver no mundo segundo as máximas da fé e da retidão - conceda Deus ou não sua *graça* -. Como diz Gouhier, a primeira etapa da apologética pascaliana será a da descoberta de um *homem escondido* (tirar sua máscara mundana, explorar os subterrâneos da existência superficial), a segunda será a apresentação de um *Deus escondido* (GOUHIER, 1992, p.606). É como afirma Francis Kaplan, a originalidade da apologia pascaliana se encontra exatamente em invalidar qualquer prova metafísica (ou argumento racional) a respeito da existência de Deus e, em seu lugar, apelar para um nível mais profundo, existencial. O paradoxo em Pascal está em renunciar a demonstração de uma prova racional precisamente no momento em que estariam aparecendo os verdadeiros ateus e os verdadeiros agnósticos (KAPLAN, 1989, p.430-431).<sup>8</sup>

O que é interessante observar é que a questão da escolha pela fé proposta por Pascal, embora restrita a uma época específica (a França do séc. XVII<sup>9</sup>), tendo um público alvo ou não, parece, em certo sentido, caber a todos nós. Todos devemos fazer escolhas, decidir onde depositar a fé que dirige nossos atos neste mundo. Assim também a estrutura do raciocínio de Pascal (- não suas hipóteses, que podem ser “mortas” para muitas pessoas, já que, p.ex., para um turco, provavelmente o Deus cristão não lhe diga nada) pode ser tomada como parâmetro, adaptando-se as hipóteses e as opções para os vários casos particulares. Em outras palavras, o fato das hipóteses e opções de Pascal serem mortas para muitos, isso não invalida a estrutura de seu raciocínio, de seu pensamento, que mesmo em nossos dias podem ser válidas.

---

*apologético*, tal como era moda em sua época (SELLIER, 1981, pp.23-24). “Não é raro designar pela palavra *apologia* a obra que Pascal tinha em vista. Porém essa denominação nos parece pouco exata.” (BOUTROUX, 1919, p.vii), visto não ser sinônimo do gênero “apologia”, muito embora “essa seja uma palavra que se revela indispensável” no seio da obra (SELLIER, 1981, p.25).

<sup>8</sup> A posição de Pascal é historicamente paradoxal, pois até o séc. XVII, os teólogos se esforçavam para demonstrar a existência de Deus, mas, contra ninguém, visto que não havia, a bem dizer, ateus. A dúvida a respeito da existência de Deus, até o séc. XVII é uma dúvida de algum modo abstrata, pelo gosto do rigor demonstrativo, aquele que por princípios nos leva a perguntar se nós não sonhamos, se a mesa que está diante de nós existe verdadeiramente ou se eu sou vítima de uma alucinação (KAPLAN, 1989, p.430-431). Pascal “ao contrário de seus contemporâneos, estava convencido de que não havia como provar a existência de Deus. Quando se imaginava discutindo com alguém constitucionalmente incapaz de acreditar, não encontrava meios para convencê-lo. Era um fato novo na história do monoteísmo. Até então, ninguém questionara seriamente a existência de Deus. Pascal foi o primeiro a admitir que, naquele admirável mundo novo, a crença em Deus só podia ser questão de escolha. Nisto, ele foi o primeiro moderno” (ARMSTRONG 1994, p.300). Ou como escreve Mesnard: “Uma longa tradição do pensamento cristão admite que Deus pode ser alcançado e sua existência demonstrada pela razão humana. Pascal rompe com esta tradição” – donde sua originalidade (MESNARD, 1965, p.23).

<sup>9</sup> “No plano religioso, o séc. XVII é o da reconquista católica: quando então terminam as guerras religiosas, que colocaram a França sob fogo cruzado em fins do séc. XVI e se estabelece cada vez mais fortemente a supremacia da Igreja católica romana” (GHEERAERT, 2007, p.5). O séc. XVI foi testemunha de problemas com a unidade da Igreja devido a Reforma protestante de Lutero, Calvino etc., que acabou por gerar terríveis e sangrentas guerras religiosas. No séc. XVII, católicos e protestantes “decidem se ‘tolerar’, quer dizer, se suportar mutuamente” (GHEERAERT, 2007, p.5-6). É a França das polêmicas religiosas entre jansenistas (Port-Royal) e jesuítas. A França de Descartes, das invenções, das descobertas, do parir das *Luzes* por este século intermediário entre a Idade Média e seus *obscurantismos* que então se esvaíam e a nascente Era Moderna e seu racionalismo otimista, científico e *clarificador*.

Mostraremos assim em que sentido a apologética pascaliana, ao lançar mão de uma aposta, é capaz de nos conduzir à fé, a uma fé que pode ser dita verdadeira, embora, às vezes se conteste a validade de uma fé que, no caso, seria sustentada por uma mera “decisão interessada”.

## 2. A aposta: o que decidir?

Como aqui não teremos espaço para nos deter em todas as nuances da aposta empreendida pela apologética pascaliana, para simplificar, vamos direto ao próprio Pascal:

Se há um Deus, ele é infinitamente incompreensível, pois não tendo partes nem limites, não tem nenhuma relação conosco. Somos, portanto, incapazes de conhecer não só o que ele é como também se existe. Assim sendo quem ousará resolver a questão? [...] Examinemos, pois, esse ponto. ‘Deus existe ou não existe’. Para que lado nos inclinaremos? A razão não o pode determinar: há um caos infinito que nos separa. Na extremidade dessa distância infinita, joga-se cara ou coroa. Em que apostareis? Pela razão, não podereis atingir nem uma, nem outra; pela razão não podereis defender uma ou outra. Não acuseis, pois, de falsidade os que fizeram uma escolha, já que nada sabeis. [...] - Sim: mas é preciso apostar. Não é coisa que dependa da vontade, já estamos metidos nisso. Qual escolhereis então? Vejamos. Já que é preciso escolher, vejamos o que menos [ou mais] vos interessa. Tendes duas coisas perder: a verdade e o bem; e duas coisas a empenhar: vossa razão e vossa vontade (fr.233).

Para Pascal, duas fortes potências dirigem a natureza humana: a **razão**, que busca o **verdadeiro**, e a **vontade**, que busca a **felicidade**. Deus é “*infinitamente incompreensível*” (fr.233) e tão radicalmente diferente do homem que o acesso a Ele não pode ser da ordem do discurso ou do conhecimento racional, visto haver limites entre aquilo que somos capazes de definir (como, p.ex., a idéia ou o conceito de Deus) e aquilo que podemos real e verdadeiramente conhecer (já que somos limitados no tempo e no espaço e não podemos abarcar o todo - a totalidade absoluta – todas as hipóteses possíveis, diriam nossos contemporâneos filósofos das ciências). Se o conceito de Deus define-o como o Ser Absoluto, Primeiríssimo (Causa primeira), Perfeito, Ilimitado no tempo e no espaço etc.; como nós, uma “parte”, um “fragmento” das eternidades e dos infinitos, poderíamos “provar” (sob uma perspectiva “científica” – Pascal diria, sob a ordem da razão ou do espírito) sua existência? Se seu conceito/idéia diz uma possibilidade, nada podemos afirmar de sua realidade. Estando, portanto, interdita toda e qualquer prova racional da existência de Deus, o que resta ao homem senão apostar (ou não) na existência divina? O problema é: diante de uma insuperável incerteza teórica, que atitude tomar? Não há prova racional, mas racionalmente podemos provar as probabilidades favoráveis em “crermos” (apostarmos) que Deus existe. “Vossa razão não se sentirá mais atingida a por terdes escolhido uma coisa de preferência a outra, já que é preciso necessariamente escolher. Eis um ponto liquidado” (fr.233).

Deste modo, resta-nos a **vontade**. A questão será então a de saber qual opção pode proporcionar maior **felicidade** para o homem, este ser-intermediário, um **entre** o tudo e o nada, este ser pensante, racional finito, sensível, inserido num mundo inconstante e fugaz, um mundo de cruéis acasos, incertezas, sofrimentos e angústias (p.ex., fr.72). Assim, a expressão “é preciso apostar. Isto não é voluntário, não depende da vontade”, do anteriormente citado fr. 233, pode ser desse modo traduzida: estando na vida, já estamos inseridos numa necessidade de escolha. Esta aposta é uma necessidade essencial da vida, ela se impõe. Aquele que pretende estar na “indiferença” adota uma atitude de “*ateísmo prático*”: ele também efetua uma escolha, mesmo que acredite se ausentar desta. Era o caso de muitos dos ditos “ateus” da

época de Pascal.<sup>10</sup> Estando na vida, e dado um campo de possibilidades, um contexto de escolhas e decisões, ou se aposta conscientemente em uma das opções, ou a escolha já estará feita sem o consentimento do indivíduo. É impossível se manter neutro.

Assim, as afirmações “*Deus existe*” e “*Deus não existe*” designarão, assim, duas atitudes da vontade. A escolha entre uma e outra será feita não em função de qual é a mais verdadeira (o que caberia à razão, mas esta é impotente para decidir), mas qual implica maior felicidade. Desse modo, a opção pela existência de Deus é antes um “princípio de interesse humano” (fr.194) do que uma simples questão religiosa. Não se trata, escreve Pascal, de um “zelo piedoso de uma devoção espiritual”; mas, “pelo contrário, se deve ter esse sentimento por um princípio de interesse humano e por um interesse de amor-próprio” (fr.194). Trata-se de um “*interesse humano*”, visto estar em jogo um dos objetivos últimos do homem: a **felicidade**. E de “*amor próprio*” pelo mesmo motivo: todos almejam a felicidade. É da natureza do homem ter por objeto a busca da felicidade. Todos a buscam. Mesmo quando se decide tirar a própria vida ou quando se enfrenta guerras e batalhas, pois tudo é feito visando unicamente a felicidade:

Todos os homens procuram ser felizes; não há exceção. Por mais diferentes que sejam os meios que empregam, tendem todos a esse fim. O que leva uns a irem para a guerra e outros a não irem é esse mesmo desejo que está em todos, acompanhado de diferentes pontos de vista. A vontade só age com este objetivo. Esse é o motivo de todas as ações de todos os homens, até mesmo dos que vão enforçar-se (fr.425).

“Na extremidade dessa distância infinita, joga-se cara ou coroa. Em que apostareis?” (fr.233). Como em todo jogo, é preciso pesar os ganhos e perdas e arriscar na opção mais vantajosa, i.e., na que tem menos chance de perda e maiores chances de ganho. E ao calcularmos estas chances, veremos que nossa escolha só poderá ser a “*cruz, que é Deus*” (fr.233 – grifo nosso).<sup>11</sup> Levando isso em conta, um dos pontos cruciais do raciocínio da aposta é nos convencer de que mais vale, ou seja, é muito mais vantajoso para a nossa felicidade, admitir a existência de Deus, do que negá-la; pois se aposta algo infinitamente pequeno (a vida terrena *sem Deus*) contra algo infinitamente grande (uma vida em Deus: aqui e na eternidade):

Ora, há aqui uma infinidade de vida infinitamente feliz a ganhar contra o número finito de probabilidades de perda, e o que jogais é finito. Isso exclui qualquer escolha: sempre que temos o infinito, e que não há uma infinidade de probabilidades de perda contra a de ganho, não há que hesitar, é preciso dar tudo. (fr.233)

Essa aposta se dá numa igualdade de chances, visto o acaso concorrer igualmente (i.e., na mesma proporção) tanto para o ganho quanto para a perda - pois se trata de um jogo de somente duas possibilidades: ou é cara ou é coroa, ou Deus existe ou Deus não existe -, potencializando, desse modo, infinitamente a possibilidade de ganho. “E assim a nossa proposição tem uma força infinita, quando há o finito a arriscar num jogo onde há iguais probabilidades de ganho e perda, e o infinito a ganhar. Isso é demonstrável” (fr.233). Se, ao contrário, se tratasse, p.ex., de um jogo de roleta ou de dados, não haveria essa igualdade de chances, visto que, nesses casos, teríamos uma pluralidade de opções em jogo. Mas aqui, já

---

<sup>10</sup>Lembremos que os ateus do séc. XVII francês, os *libertinos*, os *belos espíritos*, os *livres pensadores* não chegavam a colocar em causa a instituição eclesiástica, a Igreja, a fé que dominava a França da época, procuravam apenas manter-se “*indiferentes às coisas da religião*” (GHEERAERT, 2007, p.52).

<sup>11</sup> “Na extremidade da distância infinita”, em que se encontra nossa capacidade de qualquer determinação quanto à existência ou não de Deus, joga-se “*cara ou coroa*” ou, como escreve Pascal, “*croix ou pile*”. Segundo A. LAGARD e L. MICHARD (1985, p. 162), “nesta época, as moedas portavam uma cruz no lugar de uma efígie”. Assim é fácil imaginar porque Pascal escolhe, para simbolizar a opção “*Deus-existe*”, a face “*cruz*” da moeda!

que o acaso é igual tanto no ganho quanto na perda (há somente duas opções de acasos: ou será cara ou será coroa).

Ora, mas e se alguém indagar: Não é incerto se ganharemos ou não, enquanto é certo que apostamos? E mais: Quais as verdadeiras vantagens em se apostar o **finito certo** contra o **infinito incerto**? Não seria muito arriscado apostarmos algo que já nos pertence (nossa finitude) contra algo que não temos a menor idéia a respeito de sua existência (a imortalidade da alma, a existência de uma vida em Deus após a morte)? Vejamos: em primeiro lugar, nada na vida é feito na certeza absoluta. Todo tempo, é em nome do incerto que agimos. Toda a ação comporta uma parte de aventura, de incerteza, de jogo, de aposta: os viajantes sobre o mar, as batalhas, etc., em tudo isto está em jogo o incerto.

*Se somente se devesse fazer alguma coisa com certeza, nada se deveria fazer pela religião, pois ela não oferece certeza. Mas quantas coisas se fazem na incerteza: viagens marítimas, batalhas! Digo, portanto, que não se deveria fazer absolutamente nada, porque nada é certo; e que há mais certeza na religião do que em vermos o dia de amanhã; pois não é certo que vejamos o amanhã, mas é certamente possível que não o vejamos. Não se pode dizer o mesmo da religião. Não é certo que exista; mas quem ousará dizer que é certamente possível que não exista? (fr. 234)*

Quando se trabalha para o amanhã, é para o incerto que se trabalha (fr.234). Em todos os jogos, e mesmo na vida, se joga sempre com certeza para ganhar na incerteza e, no entanto, se joga sempre certamente o finito para se ganhar incertamente o próprio finito, e isto sem pecar contra a razão. Nada há de errado, então, em se jogar certamente o finito para ganhar incertamente o infinito.

Em segundo lugar, a única certeza que temos é que a vida terrestre é finita e que o estado de morte, que a sucede, é eterno, infinito (esteja um dia nossa alma lá, partilhando feliz com Deus ou na danação da infinitude e eternidade, ou cesse ela junto ao corpo: o que se sucederá será a eternidade e os espaços infinitos...). “É indiscutível que a duração desta vida é efêmera, que o estado de morte, qualquer que seja, é eterno [...] Entretanto, essa eternidade subsiste, e a morte, que deverá inaugurá-la e que os ameaça a todo o momento, deve colocá-los infalivelmente dentro em pouco na horrível necessidade de serem eternamente aniquilados ou infelizes, sem que saibam qual das duas eternidades lhes está reservada” (fr.195). Porém, a distância não é infinita entre a certeza de ganho e a certeza de perda: só há duas opções, duas possibilidades.

Já que o acaso entra por igual no ganho e na perda, se tivésseis apenas a ganhar duas vidas por uma, poderíeis ainda apostar; mas se houvesse três a ganhar, seria preciso jogar (já que sois obrigado a jogar), e seríeis imprudente, quando forçado a jogar, se não arriscásseis vossa vida para ganhar três, num jogo em que o acaso entra por igual no ganho e na perda. Mas há uma eternidade de vida e de felicidade (fr.233).

O que se pode ganhar é infinito e o que se tem a perder não chega nem mesmo a ser o finito que se aposta. O homem só tem a empenhar o finito, sua vida aqui na terra: esta finitude que desembocará em uma eternidade da qual ele desconhece a natureza. Ele empenha a finitude, que é a única coisa da qual tem absoluta certeza, e tem a ganhar – caso Deus exista - o infinito: o infinito em Deus: “uma eternidade de vida e de felicidade” (fr.233). E se Deus não existir? Vai perder apenas a vida, que já perderia de qualquer jeito mesmo, cedo ou tarde... A vida que se aposta é e continuará sendo terrenamente finita, ganhe o apostador ou perca a aposta. E é por isto que Pascal escreve: “se ganhades, ganhareis tudo; se perderdes, não perdereis nada. Apostai, pois, que ele existe sem hesitar” (fr.233).

Ao se escolher “*Deus existe*”, a única coisa que se perde, de que se abre mão são de determinados valores: uma vida meramente regulada pelos sórdidos interesses egoístas e mesquinhos, nascidos da concupiscência, do orgulho, da ambição. Abre-se mão disso que não é verdadeiramente a felicidade para o ser pensante-finito (os humanos). Segundo Pascal, nossa verdadeira e sólida satisfação encontra-se em admitir Deus e a imortalidade da alma e assim dirigirmos todos os nossos atos aqui na terra segundo este fim, uma vez que os prazeres terrenos, *puras vaidades*, desembocam sempre em males sucessivos e incertezas intermináveis, até que chega nosso cruel e súbito fim, a morte, esta radical finitude, que define a condição de nossa existência: “O último ato é sangrento, por mais bela que seja a comédia no restante: joga-se afinal terra sobre a cabeça, e para sempre” (fr.210). Desse modo, podemos dizer que decisão que a aposta pascaliana espera de nós é a de escolher entre viver e agir neste mundo *como se Deus existisse* ou *como se Deus não existisse*. Como diz Deleuze: “A aposta de Pascal não concerne em nada à existência ou à não existência de Deus. A aposta é antropológica, refere-se apenas a dois modos de existência do homem no mundo: a existência do homem que diz que Deus existe e a existência do homem que diz que Deus não existe” (DELEUZE, 1976, p.31).

### **3. A fé é um dom de Deus; não imagineis que a consideramos um dom do raciocínio (fr.279).**

É sempre bom lembrar que a *Apologia da Religião Cristã* - que Pascal pretendia escrever, mas só nos legou seus rascunhos – hoje conhecidos por *Pensamentos* – não se resume ao famoso argumento da aposta que, aliás, talvez nem fizesse parte de seus planos para ela.<sup>12</sup> É bom lembrar também, que embora as apologias sejam um recurso retórico a serviço da fé, da religião, ainda assim não têm o poder de **converter** ninguém. “Visto que a conversão é obra da graça” (GOUHIER, 2005, p.37). “Pela graça fostes salvos, por meio da fé, e isso não vem de vós, é dom de Deus” (*Cartas aos Efésios* 2, 8). Ora, mas se a graça é já um dom necessário para se perceber as “provas” (do ponto de vista religioso), de que serviria então a obra de um apologista? (MESNARD, 1962, p.162) Ou seja: se a “fé é um dom de Deus” (fr.279), se é “Deus que inclina o coração a crer” (fr.284), portanto, se a fé é uma *graça* divina e não há **razão** capaz de convencer (e nem obrigar, coagir) a **vontade** a acreditar, qual a razão de empreender uma apologia?<sup>13</sup> De que adiantaria perder tempo tentando convencer dos bons motivos que há para se apostar em Deus, se no final das contas, tudo poderá de ser em vão?

<sup>12</sup> Alguns estudiosos observam que a aposta não fazia parte do plano original da *Apologia*, enquanto outros consideram isso irrelevante... “Há tantas discussões e controvérsias sobre o problema do lugar que ocuparia o fragmento *Infinito-Nada* [fr.233/Br] na grande *Apologia*, que é difícil não falar ao menos uma palavra. No momento em que Pascal redige o texto, o problema não se colocava evidentemente, pois o projeto da grande obra não estava ainda formado em sua mente. Quando da constituição dos blocos de notas, em 1658, Pascal não o seleciona. Pode-se pensar que, nesse momento, ele não tinha ainda a intenção de utilizá-lo. [...] Pascal provavelmente visou utilizar a argumentação da aposta em sua apologia, mas nada permite adivinharmos qual seria o lugar que ocuparia em sua grande obra. [...] Nestas condições, todas as suposições a propósito do lugar que conviria ao fragmento *Infinito-nada* no conjunto da apologia são puramente gratuitas” (LE GUERN, 1972, p.54).

<sup>13</sup> O amor a Deus necessita de uma conversão que somente a graça pode produzir, como tanto insistem seus agostinianos (senão jansenistas) *Écrits sur la grâce* in **OC**. pp.310-349; p. ex.: “a reza e a fé são também dons da graça de Deus”: p.329. Certo, a “conversão é o fim visado pela apologética, mas ela somente é ‘verdadeira’ pela graça de Deus.” (GOUHIER, 2005, p.154) Assim, não “poderíamos deixar de nos perguntar qual o significado da própria idéia de apologética num mundo onde só Deus opera ‘a verdadeira conversão’” [...] “É necessário então colocar o grave problema: se a conversão é obra da graça o que resta a fazer ao conversor?” (GOUHIER, 2005, p.172) Mas, por outro lado, “se seus escritos não têm o poder de converter, ao menos têm o de tornar insustentável a posição da ‘indiferença da religião’.” (GOUHIER, 2005, p.179)

Talvez, eu continue sem fé? Poderia replicar o ateu de boa vontade. Talvez, pior: *eternamente perdido para a salvação?*

Lembremos, em primeiro lugar, que o Deus de que Pascal fala é o evangélico *Deus do amor* (1Jo 4, 8). **Acreditar** em Deus é, portanto, **amá-lo**. Em segundo, para se apostar no partido “Deus existe”, não é condição necessária ter o coração *agraciado*; mas simplesmente tomar a decisão de apostar neste partido. Pois, se alguém é feito de tal maneira que supõe ser impossível crer naturalmente, nada há, no entanto, que o impeça de apostar **voluntária e racionalmente** na fé em Deus (mesmo que ele não sinta a menor inclinação para a fé). Lembremos ainda que a aposta implica no uso da **razão** e da **vontade**. Porém, não se deve tentar procurar provas de que Deus existe (pois, para quem não foi ainda *agraciado* pela fé, isso é sempre incerto, mera especulação racional - metafísica ou teológica – conceitos puros, idéias vazias), mas, sim, procurar o agir correto:

E se sou feito de tal maneira que não posso crer. Que quereis, pois, que eu faça? [...]. Quereis chegar à fé e não sabeis o caminho, quereis curar-vos da infidelidade e pedis remédios: aprendei com os que estiveram atados como vós e que apostam agora todos os seus bens; são pessoas que conhecem esse caminho que desejaríeis seguir e que estão curadas do mal que desejais curar-vos. Segui a maneira pela qual começaram: fazendo tudo como se tivessem fé, tomando água benta, mandando dizer missas, etc... Naturalmente isso vos fará crer (fr.233).

Eis um primeiro passo em direção à “fé” para o incrédulo que decide ao menos apostar nela: *começa-se fazendo tudo como se acreditasse* (recita-se rezas, passagens da Bíblia, freqüenta-se missas, entoa-se cantos religiosos, etc.), e como consequência deste automatismo (da “máquina”: o corpo, que inclui a vontade e também o espírito, a razão), a partir deste condicionamento, *capaz ao menos de levar a diminuição das paixões, que são os grandes obstáculos para a fé* (fr.233), o descrente poderá vir até alcançar a “conversão” (*naturalmente isso vos fará crer*: fr.233). Ou seja, através de sujeição a esse automatismo toma-se a decisão de **agir como se** tivesse fé, **como se** acreditasse na imortalidade da alma e na existência de Deus. Nos fr.246, fr.247, fr.248, fr.250, fr.252, entre outros, Pascal trabalha essa mesma questão da “conversão” pelo **hábito** ou pelo **costume**, por esse condicionamento que faz a conversão da **máquina**.

O costume torna nossas provas mais fortes e mais críveis; inclina o autômato, o qual arrasta o espírito sem que este o perceba. [...] ter sempre provas à mão é demasiado penoso. É preciso adquirir uma crença mais fácil, a do hábito, a qual, sem violência, sem artifício, sem argumento, leva-nos a crer nas coisas, e inclina todas as nossas forças a essa crença, de modo que nossa alma nela caia naturalmente (fr.252). É preciso que o exterior se junte ao interior [...]; isto é, que nos ponhamos de joelhos, oremos movendo os lábios, etc. (fr.250)

Porém, Pascal alerta que esperar “socorro desse exterior é ser supersticioso, não querer alcançá-lo no interior é ser soberbo” (fr.250); ou seja, aquele que valoriza o lado exterior da religião é só um supersticioso (e não um verdadeiro crente), e aquele que não quer se abrir para Deus é um soberbo **endurecido de coração** (e mesmo que Deus se apresente a ele, negará o amor, que deveras sente – i.e., o amor que Deus quer pôr em seu coração). Esta “conversão” que Pascal espera é a decisão de dedicar-se à fé, i.e., como se tivesse fé: *isso que naturalmente vos fará crer* (fr.233). Ou seja, ao se abrir sinceramente para a fé (fr.245), pode-se esperar um dia (caso Deus exista e decida *agraciá-lo* com o seu amor) se descobrir tendo fé (não conta aqui, no entanto, a “falsa” conversão, em que alguém se faz passar, segundo os mais variados tipos de intenções ocultas, por “fiel”, tal como se acreditasse... – “Falsa devoção, duplo pecado” – diz no fr.921). Mas aquele que, ao contrário, nunca se deixar abrir para a fé, não poderá aí chegar, pois Deus cega àqueles que não o buscam: “É o que a

Escritura nos assinala, quando diz, em tantos lugares, que os que procuram Deus o acham” (fr.242).

Ora, mas se a aposta não é capaz de conseguir a “verdadeira conversão” daquele que não é um predestinado à fé (um *agraciado*); e se nada dirá àquele cujas hipóteses lhe parecerem mortas, por que optar um dos dois partidos?

Certamente [...] essa sua página famosa [da aposta] não passa de uma argumentação dirigida aos outros, uma última busca desesperada de uma arma contra a inflexibilidade do coração descrente. Parece-nos que a fé em missas e água benta adotada intencionalmente após tal cálculo mecânico seria desprovida da alma interior da realidade da fé; e, se tivéssemos nós mesmos no lugar da Divindade, provavelmente teríamos um prazer especial em excluir os crentes dessa espécie de sua recompensa infinita. É evidente que, a menos que haja alguma tendência preexistente a acreditar em missas e água benta, a opção oferecida à vontade por Pascal não é uma opção viva. Certamente nenhum turco jamais voltou-se para missas e água benta por causa dessa argumentação [...] (JAMES, 2001, p.14-15).

Certamente seria muito estranho se alguém me pedisse para repetir várias vezes a “dança da chuva” esperando converter-me às divindades aborígenes! Talvez funcionasse, não sei, nunca experimentei. Quem sabe habitando uma tribo com essas crenças, convivendo intimamente com seus habitantes, criando laços profundos... Bem, mas a questão não é essa. O que veremos agora é como a apologia da religião empreendida por Pascal pode ter validade (verdade) e não a ser apenas uma bobagem dispensável, já que não seria capaz de alcançar o objetivo que se espera de uma apologética: a **conversão**.

Toda essa questão nos leva inevitavelmente à questão do **livre-arbítrio**. Ou seja, até que ponto, se predestinados, podemos nos dizer “livres”? Não entraremos, porém, nesta polêmica (que deu muito pano pra manga na época de Pascal<sup>14</sup>), até porque tal não interessa à empreitada da aposta pascaliana (aliás, de qualquer aposta). Lembremos apenas que, para a decisão da aposta, fora preciso **postular** o “livre arbítrio”: i.e., uma vontade livre para escolher apostar em Deus ou apostar em não-Deus. Certo, não se é livre para apostar. Mas se é livre para apostar em um dos dois partidos possíveis: *Deus-existe* ou *Deus-não-existe*.

Se não se é “livre para apostar” é porque, estando no mundo, impõe-se uma decisão. Só estaria livre para se ausentar da escolha aquele que não tivesse nascido; ou pudesse ser livre para decidir “escolho não ter nascido”. Mas quem é livre para tanto? Nasceu e pronto! Não há escolha que faça voltar atrás. Pode-se tirar a própria vida, suicidar-se, mas não se pode voltar no tempo e decidir não ter nascido. Nenhum querer, nenhuma vontade, nenhuma razão poderá mudar este fato (i.e., o ter nascido); pois, por mais que uma vontade “*queira para trás*” de que adiantará esse pensamento<sup>15</sup>? Quem está no mundo está engajado no jogo da vida. Escolhe-se cara ou coroa, par ou ímpar... Mas acreditar não fazer escolhas é já ter feito uma. Assim, apesar da crença na predestinação divina (tal seu ponto de vista agostiniano e jansenista),

<sup>14</sup> Lembremos que parte das polêmicas das *Provinciais* era sobre a questão do livre arbítrio. Pascal trabalha a questão ainda em *Écrits sur la grâce*, onde escreve: “a salvação provém da vontade de Deus, a danação da vontade dos homens” (OC, p.313); e segue tentando explicar como a vontade humana coopera com a de Deus in OC, p.318; ver ainda sobre as *causas da vontade* in OC, pp.323-335.

<sup>15</sup> “Não pode a vontade querer para trás [...] é esta a mais solitária angústia da vontade.” - este haverá de ser o grande pensamento do Zaratustra de Nietzsche: o “querer para trás”. Personificando o que, para o pensamento cristão de Pascal, só poderia ser o Cristo Redentor (o único que poderia realmente escolher ter ou não ter nascido: visto que, se nasceu, é porque é homem, e se escolheu nascer, é porque é Deus), o personagem nietzschiano anuncia seu próprio pensamento redentor: “Redimir os passados e transformar todo ‘Foi assim’ num ‘Assim eu o quis!’ – somente a isto eu chamaria redenção!” NIETZSCHE, F. Assim Falou Zaratustra II:- “Da Redenção”.

Pascal não exclui em absoluto a vontade humana, ou melhor, o livre arbítrio (*Écrits sur la grace*: OC: p.ex., p.338-339); ademais, a aposta engaja necessariamente tanto a vontade quanto a razão. É preciso pressupor (postular) uma vontade livre, sem a qual não haveria nenhuma aposta, nenhuma escolha a ser decidida. E nem mesmo apologia: “Por que empreender uma *Apologia* se o incrédulo não fosse livre para recusar ou aceitar os argumentos?” (GIRAUD, 1942, p.156).

Se Deus decide quem irá ou não nele acreditar (i.e., amá-lo), excluindo assim toda autonomia da vontade (ao menos no que diz respeito à fé); como pode esta ser a **mesma vontade** que **decide** (portanto, uma vontade livre) a acreditar (ou apostar, como propõe Pascal) em Deus? Pode parecer contraditório, mas é apenas uma questão de perspectiva. É preciso apenas colocar a questão assim: em que perspectiva nossa vontade é livre e em que ponto ela depende da “vontade” de Deus? Depois, é preciso atentar que uma coisa é **decidir** acreditar (apostar) e outra é **acreditar** (ter a fé). Assim como uma coisa é decidir amar, outra bem diferente é amar.

Deus é amor, dizem as Escrituras (1Jo 4, 8). Mas é possível a nós humanos amarmos, mesmo as coisas terrenas, por uma simples **decisão** da **vontade**? Ora, a vontade, embora (possivelmente) livre quanto às coisas terrenas, não possui o **poder** de **amar** espontaneamente (como era antes da *queda*), pois o amor, como diz Kant, não é da alçada da vontade (KANT, 1985, p.73). A vontade pode tomar decisões. Mesmo a “*vontade corrompida*” pode tomar decisões. A vontade tem até o poder de se deixar convencer (seja pela razão, seja pelas inclinações) a amar; e então decidir que “deve” amar; e passar a agir “*como se*” amasse. Mas não pode amar por “dever”. “O amor – escreve Kant - é da alçada do sentimento e não da vontade, não posso amar porque eu quero, ainda menos porque *devo* (estar na necessidade de amar); segue-se que um *dever de amar* é um contra senso. Mas enquanto ato da *boa vontade* pode ser submetido à lei do dever” (KANT, 1985, p.73). Pois a vontade boa é a vontade de comportar-se exclusivamente em conformidade com o dever.

No Evangelho de S. Marcos, um homem, alertado de que bastava ter fé para que um milagre se realizasse, assim disse a Jesus: “*Eu creio, Senhor, ajude-me, porém, na minha falta de fé*” (Mc 9, 24). Estranha, paradoxal e contraditória frase? Como se pode dizer “*Eu creio!*” e, ao mesmo tempo, “*Ajuda a minha incredulidade*”? O que isso pode significar? Significa que este homem sentia que devia crer, estava convencido disso. E mais: sob a perspectiva da vontade ele “acreditava”, porque, como diria Unamuno na esteira de James, “*queria crer*”: “*Crer em Deus é, em primeira instância, querer que haja Deus, não poder viver sem Ele*” (UNAMUNO, 1996, p.163). Também sob a perspectiva da razão, ele “acreditava”, pois reconhecia ser seu **dever** crer. Porém, sabemos, não basta a vontade para crer – nem mesmo quanto às coisas do mundo, como não basta a vontade de amar ou a consciência do dever de amar para se amar. É preciso que algo aconteça para que o amor aconteça. “Na verdade, nós nos pegamos acreditando [ou amando] sem saber ao certo como ou por quê” (JAMES, 2001, p.18). Esse algo, esse “mistério” que faz com que o amor aconteça, nos vem de graça, nos cativa de graça sem que saibamos ao certo “como” e “por quê”; pois nada obriga, nada coage, nem nossa vontade nem nossa razão a amar. O homem do Evangelho reconhece o dever da fé, reconhece o dever do amor, mas só o reconhecimento do dever não é ainda o amor, por isso pede a Jesus que faça brotar em sua alma a verdadeira e espontânea fé: o amor. “Crer em Deus é amá-Lo e temê-Lo com amor” (UNAMUNO, 1996, p.185). Todo **dever** é uma necessidade, é uma lei, uma obrigação. No entanto, não se pode amar por obrigação. Como não se pode ter fé por obrigação. É uma **tiranía** querer obrigar a sentir o amor ou a se ter fé, principalmente se são usados argumentos “fora de sua ordem” (fr.332):

“Sou belo, logo devem temer-me; sou forte, portanto, devem amar-me. Sou...” A tirania consiste em querer ter por uma via o que só pode ter por outra. Dão-se diferentes deveres aos diferentes méritos: dever de amor à graça; dever de medo à força; dever de crença à ciência. Tais deveres devem ser cumpridos; é injusto recusá-los (fr.332).

Só o amor de Deus, dado gratuitamente (*gratis data*), é que inclina o coração verdadeiramente a crer: “Não vos admireis de ver pessoas simples crerem sem raciocínio. Deus lhes dá o amor a ele ... Inclina-lhes o coração a crer. Nunca se crerá com uma crença de fé, se Deus a tanto não inclina o coração; crer-se-á desde que ele o incline” (fr.284). Estas são outras palavras para dizer o mesmo que: a fé é um dom de Deus e não do raciocínio (fr.279), ou da vontade humana. A fé em Deus depende da inspiração (*gratuita*) do amor de Deus a inclinar o coração (“Deus sensível ao coração”: fr.278). Mas não se deve confundir essa inclinação dada por Deus para a fé com uma inclinação natural, ou da vontade corrompida (*pós-queda* adâmica). O que pode a vontade diante do amor? Controla a vontade humana o amor, mesmo os amores terrenos que são de sua alçada? “Ame a Deus sobre todas as coisas e ao próximo como a si mesmo” – diz a Lei de Deus; e, com efeito, enquanto mandamento, exige o respeito a uma lei que *ordena o amor*. Mas o amor de Deus como inclinação natural da vontade [corrompida], *amor patológico* - como diz Kant (1989, p.99) - é impossível, porque Deus não é objeto dos sentidos. O amor pelos homens é possível sem dúvida, mas também não pode ser mandado, obrigado, visto que não está no poder de homem algum amar alguém simplesmente por uma ordem, por decreto, assim como não mais pelo processo de reflexão racional: “Amar a Deus significa cumprir prontamente os seus mandamentos; amar ao próximo significa praticar de *bom grado* todos os seus deveres em relação a ele” (KANT, 1989, p.99). Mas não se pode ordenar o *ter* esta disposição em ações conformes ao dever, mas apenas o *aspirar* a tal (KANT, 1989, p.99).

Se não se ama nem mesmo as coisas terrenas por uma decisão da própria vontade (livre arbítrio); como se poderia amar as coisas divinas? A Deus só ama, sabemos, por uma determinação da vontade divina, uma graça concedida que incline naturalmente o coração do *eleito* a amá-lo (ter fé) e a viver na *caridade* (i.e., no amor a Deus e a toda humanidade e toda criação por amor a Deus): “O homem, com efeito, nada possui para amar a Deus, senão o que recebe de Deus. [...] ‘O amor de Deus foi derramado em nossos corações pelo Espírito Santo que nos foi dado’ [Rm 5, 5]” (AGOSTINHO, 1996, p.527). E nessas questões, a vontade não é livre, pois a graça da fé (portanto, do amor) é um dom de Deus. Mérito nenhum nos destina a ela. A vontade que ama por vontade de Deus, ama por sua própria vontade, embora por decisão e escolha da vontade de Deus. *Trabalhei*, diz S. Paulo, *não eu, mas a graça de Deus comigo* (1 Cor 15, 10). Amo, poderia ter dito o Apóstolo, não eu, mas a graça de Deus comigo.

A vontade, sob a perspectiva de suas forças meramente terrenas, é uma vontade livre (ou ao menos uma vontade que pode se supor livre: é uma hipótese viável a liberdade humana, segundo um dos postulados da *aposta*), mas não uma vontade livre para amar, nem a Deus, nem aos outros seres. Não se ama por uma escolha ou imposição de nossa vontade, e não menos por uma reflexão intelectual sobre os deveres de amar. Posso desejar amar alguém e continuar querendo sem conseguir que o amor *aconteça*. Posso reconhecer racionalmente meu dever de amá-la e não conseguir amá-la. Assim, um dos mandamentos capitais da lei divina “*Deves amar o teu próximo como a ti mesmo*” deve ser lido deste modo: é um dever moral amar o próximo como amamos a nossa própria pessoa, mas não ocorrendo (ainda) de amá-lo, devemos, ao menos, agir tal “*como se*” o amássemos, agindo para com ele com todo *cuidado* com que agimos para conosco mesmo.

Ainda que possam existir pessoas habilidosas na arte de persuadir e assim capazes de *se fazer amar* (*De l'Art de Persuader*: OC, p.355), aquele que ama não ama por decisão de sua própria vontade. É claro que o amor na perspectiva divina se passa diferentemente do amor (e da crença) na perspectiva mundana do homem. No mundo, fácil se faz confundir o amor verdadeiro, e qualquer pessoa mais habilidosa na *arte de persuadir* pode levar a vontade a enganar-se (voluntariamente) quanto ao amor; assim como a levar acreditar naquilo que se pretenda persuadir a crer. No entanto, como disse, ainda que essas pessoas habilidosas na arte de persuadir possam *se fazer amar* (*De l'Art de Persuader*: OC, p.355), aquele que ama não ama por decisão de sua própria vontade, nem por decreto, por obrigação, ou por dever de sua razão. Por dever, pode-se agir *como se amasse*, mas não amar de fato.

A vontade é livre para amar, mas ela não ama por decisão, por escolha, por convencimento, decreto ou lei. A decisão apenas abre-lhe a possibilidade do amor pela prática mesma do amor (a “prática” do amor nada mais é do que o agir “*como se*” amasse, antes de amar, e para além de saber se irá ou não conseguir amar de coração). Um homem, por exemplo, pai de três crianças que ele ama com devoção, descobre, um dia, ser pai de um jovem, por quem ele não nutre o menor sentimento ou afeição (visto desconhecer-lhe até então a paternidade). Sua vontade, embora reconhecendo (estando convencida pela razão) o dever de amar este jovem, não pode obrigá-lo, i.e., convencê-lo a ter amor. Mas, sua razão e sua vontade sabem ser seu *dever agir* para com ele “*como se*” o amasse, ou seja, concedendo a este jovem a mesma atenção, assistência e companhia paterna que dedica às suas três amadas crianças. Ele não pode convencer sua vontade a amar o jovem, mas estando convencido que deve amá-lo, pode tomar a decisão de agir tal *como se o amasse* por sua livre e espontânea vontade. E, talvez, quem sabe um dia até não se descubra amando-o espontaneamente? Tal como no caso do amor, a vontade não é livre para forçar (obrigar) a fé, nem a razão tão poderosa que convença o homem a ter a fé que não tem. Assim, a primeira parte da lei divina: “*Ame a Deus sobre todas as coisas*” deve ser lida desse modo: se não se consegue ainda amá-lo, haja *como se* já o amasse, *fazendo tudo como se já tivesse a fé* (fr.233).

Ora, mas supondo que Deus de fato exista, não ficaria ele furioso e mandaria para a perdição eterna aquele que só foi capaz de viver uma fé apenas *como se* acreditasse, *como se* o amasse, sem porém amá-lo verdadeiramente? Não teria a divindade, como coloca Willian James ao comentar os conselhos de Pascal para o condicionamento da “máquina”, *provavelmente um prazer especial em excluir os crentes de tal espécie de sua recompensa infinita?* (JAMES, 2001, p.15). Lembremos que, segundo a tradição católica, Deus é Trindade. Sendo portanto as três perspectivas da questão (ao mesmo tempo Pai, Filho e o Amor<sup>16</sup>), como poderia Deus repudiar aos filhos que decidem viver como se o amassem? Assim como o pai do exemplo acima ficaria provavelmente satisfeito e muito se alegraria em saber que seu jovem filho (recém descoberto), embora ainda não o amando de coração, preocupa-se sinceramente em relacionar-se com ele como se já o amasse. Que pai poderia aborrecer-se por isso? E que filho, na situação desse jovem, poderia revoltar-se contra um pai tão atencioso e dedicado que (mesmo o desconhecendo até então) se esforça tanto para amá-lo, agindo todo o tempo para com ele com justiça, generosidade e consideração? E que amor não se diria amor nessa situação? Quem poderia invalidar um amor que, não tendo brotado do coração, brotou do dever? Se não é ainda o amor... é quase o amor...

<sup>16</sup>A terceira pessoa da Trindade, o “Espírito Santo” é o Amor, diz repetidas vezes Sto AGOSTINHO: em, por exemplo: *A Trindade*, Livro VI, cap. 5 (pp.222-224); Livro XV, caps.17 a 19 (pp.521-534).

Enfim, se o apologista Pascal deixa claro, de acordo com a tradição cristã, que a graça, a fé, a glória dependem de Deus - não de raciocínios e nem de uma decisão da vontade - e se em sua *Apologia* busca persuadir e convencer é porque, ainda assim, devemos agir *como se* acreditássemos, ou seja, agir *como se* já amássemos Deus. Pois, lembremos Unamuno, “crer é querer crer, e crer em Deus, antes de tudo e, sobretudo, é querer que ele exista” (UNAMUNO, 1996, p.11); ou seja, para aquele que não se sente *agraciado* - e assim não crê naturalmente -, a fé deve ser ao menos uma aposta, uma decisão de querer agir e pensar *como se* já a tivesse. A fé precisa, ao menos, ser um *querer crer*. Mas, se não adianta ser “*justo*” para que a graça esteja garantida (podendo mesmo ocorrer de Deus não a conceder a um justo ou de fazê-lo perder a qualquer momento), por que se haveria de **agir** segundo os preceitos da fé e da justiça? Simples. Porque ao tomar esta decisão (de viver na *caridade*) não há nada a se perder e o que se arrisca a ganhar é um bem supremo, infinito (se vier, que bom, se não vier... se terá, ao menos, quando a vida chegar ao seu término, a certeza de ter vivido em paz para com seus deveres), como diz esta passagem:

Ora, que mal vos poderá acontecer tomando esse partido? Sereis fiel, honesto, humilde, reconhecido, bom, amigo, sincero, verdadeiro. Em verdade, não ficareis com os prazeres empestados, com a glória, com as delícias; mas não tereis outras coisas? Digo que com isso ganhareis nesta vida, e que, em cada passo que derdes nesse caminho, vereis tanta nulidade naquilo que arriscaríeis, que reconheceréis, por fim, que apostastes numa coisa certa, infinita, pela qual nada destes (fr.233).

Assim, apostar em um infinito incerto pondo em jogo um finito certo corresponde apenas a uma aposta entre determinados tipos de posturas éticas a serem exercidas na vida, ou seja, o viver um determinado tipo de finitude, de vida terrena, em contraposição a um – possível - tipo de vida infinita. Tanto o finito (a vida terrena), quanto o infinito (a eternidade após esta finitude) são certos. O que é incerto, é que tipo de eternidade nos aguarda: um eterno nada ou o infinito em Deus. E o que se tem a jogar é um tipo de vida (uma vida no desregramento, na concupiscência e, acima de tudo, na angustiante e apavorante dúvida e total incerteza) por um outro tipo de vida que se deve ter (uma vida em Deus, uma vida na caridade). Desse modo, quando Pascal diz que se deve “*renunciar ao mundo*” em função de um infinito em Deus, isto não quer dizer que devemos abandonar nossos deveres para com o mundo. A *caridade* será a postura prática daquele que optou por crer em Deus. E nada, para Pascal, se compara a esta felicidade vinda da segurança, sentido e certeza adquirida por aquele que optou por viver e agir *como se* Deus existisse, como se a eternidade, que o aguarda, fosse uma eternidade em Deus. Portanto a frase “Sereis fiel, honesto, humilde, reconhecido, bom, amigo, sincero, verdadeiro” mostra claramente uma atitude ético-prática; e não há frase que diga de modo mais explícito que a aposta se dirige a um modo de agir e se conduzir nesta vida. E a frase “Digo que com isso ganhareis nesta vida” diz que, se o ganho na eternidade é incerto (Deus pode existir ou não existir), ao menos em nossa vida terrena ele é, a partir do momento decisivo da aposta em Deus, desde já ganho.

\*

Para terminar, voltemos o caso da moabita Rute que, criada numa religião politeísta, ao casar-se, convertera-se - se não de coração *agraciada*, ao menos pela postura ética de sua “*vontade de crer*” - ao monoteísmo judaico do marido. Após a viuvez, desobrigada de permanecer junto à família de seu esposo, poderia retornar aos seus costumes e crenças de origem. Para ela, havia, como diria James, uma genuína aposta, fundada em hipóteses vivas, com duas opções

vivas a escolher: a sua fé de origem (de seu povo, de sua família) e a fé contraída pelo matrimônio com um homem de outra terra, outra crença. Duas opções vividas por ela e pela qual devia decidir-se por uma. Rute, por amor, e se vendo no dever ético de não abandonar à própria sorte a mãe de seu falecido marido, toma a decisão de acompanhá-la em todos os aspectos, tanto sócios-políticos-culturais quanto religiosos. Ela faz uma escolha. Uma aposta. “*Teu povo será meu povo, teu Deus será meu Deus*”. A conversão de Rute é assim bastante similar às conversões que uma aposta pascaliana propiciaria. E se não é ainda (e quem sabe não será nunca) a “verdadeira fé” (*agraciada* por Deus, caso ele exista...), é, no entanto, já um caminho. É “*como se fosse*”, diria Kant... Estando no mundo é preciso o tempo todo decidir. Optar. Fazer escolhas. Apostar.

Qual a aposta? Cara ou coroa? Deus existe? Ou não existe? O Universo é finito ou infinito? A alma é imortal? Ou morre com o corpo? Somos livres? Ou condicionados? Seremos salvos ou condenados? Há um ceticismo e um dogmatismo que não podem decidir (a razão humana oscila entre a certeza e a incerteza: a verdade absoluta não está a nosso alcance). Não temos acesso a todos os dados possíveis, a todas as hipóteses, a todos os lances do jogo do universo... Como escolher bem então? Qual o melhor partido a tomar? Há um pragmatismo que exige uma decisão prática (não é possível viver nosso dia-a-dia em meio a tantas dúvidas e incertezas!). Há um agnosticismo que nos leva a apostar (pois, da vontade de absoluto somada à consciência de nossos limites, como diria Kant, *o que se pode esperar?*). É desse modo que podemos resumir a perspectiva *prática* da apologética pascaliana. Pois Pascal, se também faz uso do discurso racional, sua apologia não se detém aí. É preciso também, e, sobretudo, uma retórica sedutora e cativante que apresente as utilidades e vantagens de se apostar em Deus - afinal, o público alvo de Pascal é o *libertino*, amante dos jogos, exímio na arte de calcular os ganhos e perdas, sempre preocupado nas vantagens que se poderá obter; sem, contudo, perder de vista a justeza, a probidade de todo *l'honnêt homme*; vivendo num mundo que oscila entre a religiosidade de um cristianismo cindido – católicos (jesuítas, jansenistas...) e protestantes... - e a Modernidade nascente com seu espírito científico, temerário, laico, livre...-.

Quando lemos e conhecemos o pensamento e a história de Pascal, às vezes esta parece ter sido uma aposta que coube a ele próprio... É provável que também Pascal se veja incluído entre aqueles incrédulos que um dia toma a decisão de apostar em Deus (e, diga-se, com bastantes indecisões: lembremos que ele precisou *se converter* várias vezes!<sup>17</sup>). Ao menos é o que nos faz entender o final do principal fragmento da aposta:

Se esse raciocínio vos agrada e vos parece forte, saibei que é feito por um homem que se pôs de joelhos antes e depois, para suplicar a esse ser infinito e sem partes, ao qual submete tudo o que é seu, que submeta também o que é vosso, para vosso próprio bem e para sua glória, e que assim a força se concilie com essa baixaza (fr.233).

Fascinado, por um lado, com um mundo do qual sua mente matemático-científica vislumbrava e nele interferia (lembremos, Pascal faz parte da História das Ciências e da Matemática), por outro, amorosamente ligado à fé daqueles *a quem Deus o uniu mais intimamente* (fr.550), talvez Pascal nunca tenha conseguido vencer seu próprio dilema entre

---

<sup>17</sup> Pascal recebera de seu pai uma boa formação religiosa, mas todo seu fervor pela fé só vem à tona depois de alguns insólitos acontecimentos que o levam a se converter mais de uma vez (à mesma religião!). A princípio, isto pode nos parecer estranho, mas é preciso dar a este termo, “*conversão*”, o sentido que ele tinha na época, ou seja, “a passagem de uma prática religiosa rotineira a uma vida religiosa mais fervilhante” (ADORNO, 2000: p.15). Peculiar que Pascal tenha tantas vezes deixado *esfriar* sua fé para precisar de sucessivas *conversões*. A mais famosa delas foi relatada no escrito conhecido como *Memorial*.

ceticismo e agnosticismo; e não menos conseguindo aderir plenamente ao dogmatismo da doutrina de sua religião, permanece (assim nos parece) também aquele que precisa tomar a decisão (*agnóstico-pragmática*) de apostar na fé em Deus: i.e., viver e agir *como se acreditasse*. Para Pascal, a felicidade é estar em Deus. Em seu “*Deus de Jesus Cristo*”. Por amor, este foi seu partido. Sua decisão, sua escolha, sua aposta. “Pascal não acreditou com a razão; ele nunca pode, ainda que querendo, que desejando chegar a crer com a razão; ele nunca se convenceu disso que estava persuadido” (UNAMUNO, 1922, p.220). Pascal não acreditou com a razão, porém sua razão e coração também desejavam Deus. E desejavam com tanta loucura e obsessão amá-lo que sua *vontade de amar* era de algum modo já amá-lo. Assim, apesar das palavras do *Memorial* – ou quem sabe por elas<sup>18</sup> –, a *certeza plena* dos *eleitos* parece nunca ter sido *agraciada* na alma de Pascal (ao menos enquanto se mantinha escrevendo e pensando, antes do suspiro derradeiro...). Mas isso é irrelevante desde que se tome a decisão de *apostar*. Se Deus existe ou não existe há um abismo infinito a nos separar desta certeza... Seu coração sentia que *devia* crer. E apaixonadamente apostou toda sua vida e seu pensamento nesta fé!

\* \* \*

### **Bibliografia:**

ADORNO, F. Paolo. *Pascal*. Paris: Belles Lettres, 2000.

AGOSTINHO, Santo Bispo de Hipona. *A Trindade*. Agostinho Belmonte (trad.). Coleção Patrística 7, São Paulo: PAULUS, 1995.

ARMSTRONG, K. *Uma História de Deus: quatro milênios de busca do judaísmo, cristianismo e islamismo*. Marcos Santarrita (trad.), São Paulo: Cia. das Letras, 1994:

BOUTROUX, Émile. Préface. In: PASCAL, B. *Pensées*. Éd. Brunschvigg, Paris, 1919.

DAWKINS, Richard. *Deus, um delírio*. Fernanda Ravagnani (trad.). São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

---

<sup>18</sup> Sua irmã mais nova, Jacqueline, com quem Pascal mantém uma profunda ligação espiritual, já *convertida*, dirá: “Eu conheço o mundo e eu o odeio”. Blaise, observador como era, não odeia o mundo: quer conhecê-lo (GIRAUD, 1938: p.132). Embora considerado pela tradição como aquele que inspirou toda a família à conversão cristã, foi sua irmã Jacqueline a primeira dos Pascal a se converter radicalmente, i.e., a primeira a *renunciar às vantagens da vida mundana e a consagrar-se inteiramente a Deus*, ainda no auge de sua juventude, inteligência e saúde (ver, p.ex., PERIER, 1988), tornando-se uma das religiosas mais devotas e dedicadas do austero centro religioso, Port-Royal. Blaise (assim como o pai) era totalmente contra a decisão de Jacqueline tornar-se religiosa. Perder para a religião a cumplicidade e a companhia constante de sua querida irmã? Parecia-lhe um fardo muito pesado... Jacqueline respeita a vontade do pai, e para não aborrecê-lo só entra para o convento após a morte deste. Quanto a Pascal, que compreendesse e se redimisse, afinal fora ele que a inspirara à devoção... É preciso atentar que Jacqueline entra para o convento em 1652, donde segue-se para Pascal o que a tradição chama de o “período ‘mundano’ de sua vida, onde freqüentou, com o Duque de Roannez e o Cavaleiro de Méré, uma sociedade em que a ‘libertinagem de espírito’ estava em moda” (GRANGES, 1988: p.3). Durante esse tempo, sua irmã Jacqueline tenta recuperá-lo para a fé. Advém então sua mais famosa conversão, a da noite de 23 de novembro de 1654 (a do *Memorial*). Logo após, em janeiro de 1655, persuadido por Jacqueline, Pascal se retira por três semanas em Port-Royal, medita sobre a religião cristã, admira a fé sincera de sua irmã, discute com o religioso Sacy (*Entretiens avec M. de Sacy sur Epitete et Montaigne*) e escreve *Sobre a Conversão do Pecador...* Assim, eu diria que, “*Teu Deus será meu Deus*” teve para Pascal a força do amor que sentia por seus amigos – que além dos *espíritos livres* (Roannez, Miton, Méré), incluía ainda os ligados à fé e a Port-Royal (Nicole, Arnauld...) e, em especial, por sua irmã querida, Jacqueline, “*a convertida*”.

DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a Filosofia*. Edmundo F. Dias e Ruth Joffily Dias (trads.). Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.

GHEERAERT, Tony. *À la Recherche du Dieu Caché: Introduction aux Pensées de Pascal*. La Bibliothèque Électronique de Port-Royal, 2007. Disponível: <[http://www.amisdeporroyal.org/portroyal/file/gheeraert\\_dieu\\_cache.pdf](http://www.amisdeporroyal.org/portroyal/file/gheeraert_dieu_cache.pdf)> Acesso em: 07/02/2008.

GIRAUD, Victor. *Pascal: l'Homme, l'Oeuvre, l'Influence*, Paris: Boccard, 1942.

----- *Pascal, Oeuvres - disposée d'après l'ordre chronologique*. Paris: Hatier, 1938.

GOUHIER, Henri. *Blaise Pascal: conversão e apologética*. Éricka M. Itokazu e Homero Santiago (trads.). São Paulo: Discurso Editorial, 2006.

----- Pascal (Blaise). *Encyclopaedia Universaleis* – 16. France, 1992.

GRANGES, M. Introdução. In: PASCAL, Blaise. *Pensamentos*. Ed. Brunschvicg, Sérgio Milliet (trad.), Col. “Os Pensadores”, São Paulo: Nova Cultural, 1988.

JAMES, William. *A vontade de crer*. Cecília Camargo Bartalotti (trad.). São Paulo: Edições Loyola, 2001.

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Prática*. Artur Mourão (trad.). Lisboa: Edições 70, Lisboa, 1989.

----- *Métaphysique des Moeurs (2<sup>a</sup>. Partie: Doctrine de la Vertu)*. Alexis Philonenko (trad.). France: Librairie Philosophique J. VRIN, 1985.

KAPLAN, Francis. L'Agnosticismo filosófico de Pascal. *Introduction à la Philosophie de la Religion*. France: Les éditions du CERF, 1989: pp.423/432.

LAGARD, André e MICHARD, Laurent. *XVII<sup>e</sup>. Siècle: Les Grands Auteurs Français*. Paris: Bordas, 1985.

LE GUERN, Michel et Marie-Rose. *Les Pensées de Pascal: de l'antropologie à la théologie*. Collection “Thèmes et Textes”, Canadá: Laurousse Université 1972.

MESNARD, Jean. *Pascal*. Paris: Librairie Hatier, 1962.

----- *Pascal - Les écrivains devant Dieu*, Paris: Desclée de Brower, 1965.

NIETZSCHE, F. *Assim Falou Zaratustra: Um Livro para Todos e Para Ninguém*. Mário da Silva (trad.), Rio de Janeiro: Editora Bertrand, 1989.

PASCAL, Blaise. *Oeuvres Complètes [OC]*. Ed. LAFUMA. Coll. “L'Intégrale”, Paris: Éd. du Seuil, 1963.

----- *Pensamentos*. Edição LAFUMA. Mario Laranjeira (trad.). São Paulo: Martins Fontes, 2001.

----- *Pensamentos*. Edição BRUNSCHIVCG. Sérgio Milliet (trad.). Coleção “Os Pensadores”. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

PÉRIER, Gilbert. A vida de Pascal escrita por Mme. Périer, sua irmã. In: PASCAL, Blaise. *Pensamentos*, Ed. Brunschvicg, Sérgio Milliet (trad.), Col. “Os Pensadores”, São Paulo, Nova Cultural, 1988: pp.9-33. Ou: *La vie de Pascal, écrit par Mme. Périer, sa soeur*. In OC. pp.17-34.

**“Teu Deus será meu Deus”: a fé de Blaise Pascal sob um ponto de vista pragmático**

REALE, G. e ANTISERI, D. *História da Filosofia. Vol.II: Do Humanismo a Kant*. São Paulo: Paulus, 1990.

SELLIER, Philippe. Introduction. In: PASCAL, B. *Pensées D’après la Copie de Gilbert Pascal*. Ed. SELLIER, Paris, Bordas, 1991.

STEINMANN, J. *Pascal*. Paris: Desclée de Brouwer, 1961.

UNAMUNO, Miguel. *Do Sentimento trágico da vida nos homens e nos povos*. Eduardo Brandão (trad.). São Paulo: Martins Fontes, 1996.

----- La foi pascalienne. In: *Études sur Pascal*, Paris: Armand Colin, 1923: p.216-217.