

AS FACES DO SILÊNCIO EM BLAISE PASCAL

Andrei Venturini Martins
Mestrando em Ciências da religião – PUC–SP
dreivm@ig.com.br

Resumo: este artigo tem como objetivo sublinhar três aspectos do silêncio em Blaise Pascal: o silêncio da razão, da natureza e do homem de fé. A razão mostrasse diafônica dentro do processo cognitivo. Tal perspectiva deságua na proliferação de sistemas filosóficos, de modo que escutar Deus em silêncio é a atitude mais racional. O segundo diz respeito à visão de uma natureza infinitamente grande e pequena; desta maneira, não podemos nem compreender a totalidade nem as partes que a compõem. O último silêncio é aquele do homem de fé que, reconhecendo sua natureza concupiscente em função da graça, se prostra diante de Deus em uma atitude de adoração através do silêncio. Portanto, a tentativa é revelar ao leitor um Pascal quietista.

Palavras-chave: silêncio; filosofia; imaginação; cristão.

Abstract: this article is intended to emphasize three aspects of the silence according to Blaise Pascal: the silence of reason, of nature and of the man of faith. Reason appears to be diaphonic within the cognitive process. This perspective results in the proliferation of philosophical systems so that listening to God in silence is the most rational act. The second perspective concerns the view of an infinitely great and small nature, in a way that we can comprehend neither its totality, nor its composing parts. The last silence is that of the man of faith who, recognizing his concupiscent nature due to the grace, prostrates towards God in an attitude of worship through silence. Therefore, the attempt is to reveal to the readers a quietist Pascal.

Key-words: Silence; Philosophy; Imagination; Christian.

Concedeis, oh meu Deus, que eu adore em silêncio a ordem de vossa providência adorável sobre a conduta de minha vida [...]. (Pascal, 1663e, p. 363)

Introdução

Pascal é um apologeta cristocêntrico. Pareceria plausível supor que muitos de seus fragmentos mapeiam um itinerário que tem como objetivo fazer seu interlocutor abrir os braços para o Criador à espera da redenção. Tal espera é feita em silêncio: não é o homem quem fala, mas é Deus quem fala no coração do homem. Dessa maneira, traçaremos como hipótese que o silêncio para Pascal sublinha um dos principais objetivos dos Pensamentos: que o homem escute a Deus. “Escutai Deus” (Pascal, 2001, Laf. 131, Bru. 434, p. 47).

Nosso objetivo é mostrar três “faces” do silêncio em Pascal. O primeiro é o silêncio dos filósofos. Na polêmica entre pirrônicos e dogmáticos, verificamos que Blaise Pascal faz a razão titubear. O instrumento para tal empreitada não poderia ser outro: a própria razão. A filosofia é vista como um empreendimento que tende a se dissolver na medida em que coloca uma corrente

filosófica contra a outra. O segundo é o silêncio da natureza. Contemplando a natureza, Pascal mostra a infinita grandeza e a infinita pequenez em um universo que o homem não pode compreender totalmente e só Deus pode abraçar tudo: é mostrando, no silêncio, a desproporção desses espaços infinitos que o homem se põe a escutar o Criador. O terceiro é o silêncio do cristão; este se veria dependente da graça e do julgamento escondido de Deus para alcançar a salvação. O cristão é alguém que adora a Deus em profundo silêncio.

O silêncio da razão

A controvérsia entre pirrônicos e dogmáticos, que Blaise Pascal sublinha na *Apologia à religião Cristã* ou em *Pensamentos*, revela uma razão gritando, sofrendo. O instrumento para tal empreendimento não poderia ser outro: a própria razão. Percebemos que ela funciona como um punhal suicida, ou seja, destaca-se como um equipamento capaz de causar a sua própria destruição, uma espécie de cancro, um vírus com potencial de corromper sua própria casa causando a condenação de si mesmo.

É destacando essa guerra que esse filósofo francês revela o caráter dialético pelo qual pretende ferir aquele que faz da razão fundamento de seus discursos – dogmáticos –, assim como aqueles que acreditam que a razão é um instrumento cognitivo totalmente desqualificado – pirrônicos. “Inversão contínua do pró ao contra” (Pascal, 2001, Laf. 93, Bru. 328, p. 33). Os “prós” e “contras” tencionam causar uma espécie de vertigem no filósofo antes do golpe derradeiro:

Eis a guerra aberta entre os homens, na qual é necessário que cada um tome partido e se coloque necessariamente ou nas fileiras do dogmatismo, ou nas do pirronismo. Porque quem pensar em permanecer neutro será pirrônico por excelência. [...]. Quem não é contra eles é excelentemente a seu favor: no que parece a sua vantagem. Eles não são a favor de si próprios, são neutros indiferentes, suspensos a tudo sem excetuar a si mesmos. (Ibid., Laf. 131, Bru. 434, p. 46)

A guerra aberta é quase uma sentença: ela está longe de terminar. A aposta em alguma dessas doutrinas não é a última saída, mas a única. Fazer-se-ia necessário escolher: pirrônico ou dogmático; a indiferença é fazer-se pirrônico “por excelência”.

No fragmento 131, Pascal declara os aspectos positivos e negativos dessas duas seitas. Os pirrônicos colocam em cheque alguns dogmas típicos do racionalismo cartesiano da época: o inatismo dos princípios – tempo, espaço, número e movimento – não é uma prova de que captamos a verdade dos mesmos ou a essência de cada um deles (cf. Pascal, 1963b, p. 350); se o homem foi criado por um Deus bom, um demônio ou o acaso; não temos segurança se estamos dormindo ou não. “Aí estão as principais forças de parte a parte [...]” (Pascal, 2001, Laf. 131, Bru. 434, p. 45), diz Pascal, fazendo referência aos pirrônicos. Já os dogmáticos revelam seu ponto forte naquilo em que fraquejam os pirrônicos: podemos duvidar de tudo, menos dos princípios naturais. Os princípios naturais funcionam como pontos basilares de qualquer discurso que se apresente; dessa maneira, mesmo aqueles que duvidam, ou seja, os pirrônicos, fazem uso daqueles princípios. Pascal mostra que em tudo que sabemos sempre há um pormenor de dúvida, ao passo que, se duvidarmos de tudo, sempre encontraremos algo de certeza. O movimento é sempre circular.

Pascal cataloga uma quantidade maior de argumentos que parece sobrepujar com maior força o pirronismo. Todavia, mesmo sabendo que ele é um grande conhecedor da bateria cética,¹ supomos que o objetivo é invalidar todos os argumentos, isto é, tanto do pirronismo quanto do dogmatismo. Portanto, dentro da aporia em que o autor coloca o filósofo, a saída é não escolher, mesmo sabendo que tal perspectiva é absolutamente pirrônica. “O pirronismo é a verdade” (ibid., Laf. 691, Bru. 432, p. 283), entretanto, Pascal não mede esforços para desmentir essa asserção: “Contra o pirronismo” (ibid., Laf. 109, Bru. 392, p. 37). A verdade do pirronismo é a sua crença falha em não possuir verdade nenhuma; dessa maneira, são os dogmáticos que ferem

¹ Pascal é um herdeiro da maneira hebraica de escrever, fazendo mover uma função simbólica de determinados nomes para designar toda uma tradição (Cf. Leduc-Fayette, 1996, p. 15). Tal perspectiva pode ser vislumbrada quando Pascal se refere a Montaigne. Este nome é usado para representar toda uma bateria cética. Sobre ceticismo, ver Lessa (1995).

os pirrônicos: “não se pode chegar a esse ponto, e considero de fato que nunca houve pirrônico efetivo perfeito” (ibid., Laf. 131, Bru. 434, p. 46). Ao passo que a crença ingênua das afirmações dogmáticas, ao fazer do mundo um mar calmo de evidências, revela que as principais forças dos dogmáticos “são derrubadas pelo menor sopro do pirrônicos” (Pascal, 2001, Laf. 131, Bru. 434, p. 45). A equipolência entre as duas doutrinas não deixa a razão tender para nenhum dos lados: “Seja qual for o partido que tome, eu nunca o deixarei descansar [...]” (ibid., Laf. 449, Bru. 556, p. 183). O conhecimento é deslocado (cf. Bras e Cléro, 1994, p. 20) continuamente, ou seja, nunca encontra um posto no qual possa se firmar. A razão balança como um barco em meio à tempestade;² dessa maneira, podemos fazer dela um brinquedo. O ceticismo torna-se um instrumento estratégico. Tal estratégia era de grande valia no século XVII, tanto para livre-pensadores – aqueles que de maneira nenhuma aceitariam submeter-se à Revelação –, quanto para os apologistas (cf. Leduc-Fayette, 1996, p. 118). Pascal sabe que “negar, acreditar e duvidar são para o homem o que correr é para o cavalo” (Pascal, 2001, Laf. 505, Bru. 260, p. 232); dessa maneira, o pirronismo é um instrumento que serve à religião (ibid., Laf. 658, Bru. 391, p. 276), pois, a soberba dos filósofos precisaria ser abaixada (ibid., Laf. 234, Bru. 581, p. 95) ou mitigada. Assim, Pascal cataloga dois tipos de filósofos: os primeiros estão em total ignorância ao nascer, todavia, percorrendo todos os caminhos que os homens poderiam percorrer na curiosidade de conhecer, sabem que nada sabem e se percebem na mesma ignorância inicial em que se encontravam nos primórdios, estes atingem uma espécie de doura ignorância; os outros são aquele que, saindo da ignorância da qual partem todos os homens, não chegam na outra extremidade, que é a mesma ignorância de onde partiram; estes “têm alguma tintura daquela ciência arrogante, e se fazem de entendidos” (ibid., Laf. 83, Bru. 327, p. 30). A arrogância é a atitude presunçosa da “ vaidade das ciências” (Pascal, 2001, Laf. 23, Bru. 67, p. 7). A vaidade é algo que infectou o coração humano depois da Queda; dessa maneira, a ciência torna-se um empreendimento de homens que buscam admiradores para seus feitos: quem escreve bem se gaba por isso; quem critica, também; aquele que lê revela a sua vaidade pela glória da leitura; quem detecta todo esse processo também apresenta essa vontade concupiscente (ibid., Laf. 627, Bru. 150, p. 269). Soberba, arrogância, vaidade: todos esses conceitos identificam máculas de um pecado original capaz de ser atavicamente transmitido a toda humanidade. Pascal sabe que a diafonia da razão – miséria – tem o pecado original como causa,³ todavia, é nos seus efeitos que ele procura mostrar para o libertino – alguém que desqualifica a revelação, assim como os livre-pensadores – que o silêncio é a postura mais racional quando queremos falar sobre o mundo e a si mesmo objetivamente:

Conhecei, pois, soberbo, que paradoxo sois para vós mesmos. Humilhai-vos, razão impotente! Calai-vos, natureza imbecil; aprendei que o homem ultrapassa infinitamente o homem e ouvi vossa condição verdadeira que ignorais. (Ibid., Laf. 131, Bru. 434, p. 47)

A condição paradoxal⁴ do homem é aquela que exsuda a grandeza e a miséria.⁵ Grandeza em reconhecer a miséria e miserável pela própria constatação de seu estado: submetido a doenças, corrupção da matéria, não possui parâmetros de verdade e falsidade pelas investidas da razão suficiente, equivocidade da linguagem, desconhece sua natureza – fratura ontológica, ser exilado de si mesmo –, de modo que sua personalidade funciona como um palco no qual os personagens entram e saem de cena na espera do abraço frio – a morte – do Administrador da peça: “O último ato é sempre sangrento, por mais bela que seja a comédia e todo resto. Lança-se

² É interessante ressaltar que tudo aquilo que diz respeito a embarcações e empreendimentos marítimos tem uma conotação de “incerteza” no século XVII.

³ Leduc-Fayette (1996, p. 121) destaca que o pecado original aparece na obra de Pascal como uma justificação racional de uma constatação: a miséria. Todavia, não se trata de dizer que tal aceção poderia ser feita prescindindo da fé. A fé move a função de levantar o véu que encobre o dogma. O dogma – axioma racional – e a fé são instrumentos importantes para a compreensão da condição caída do homem no mundo. Para uma discussão sobre a relação entre pecado e fraqueza epistemológica, ver Pondé (2004, pp. 34 e 39).

⁴ Ver Pascal (2001, Laf. 208, Bru. 435, p. 89).

⁵ Para saber mais sobre o tema miséria e grandeza, ver Pascal (1963a).

finalmente terra sobre a cabeça e aí está para sempre” (Pascal, 2001, Laf. 165, Bru. 210, p. 70).⁶ A morte – golpe derradeiro – sela uma vida de sofrimento de Jó.⁷ O homem, contemplando-se impotente perante os desafios que a razão lhe impõe, não teria outra reação senão o silêncio. Eis uma descrição tipicamente pascaliana do homem em um quadro escrito com tintas de sangue: o homem é alguém que caminha gritando na escuridão (dessemelhança⁸ obtida pela queda) com uma vela na mão (imago Dei), sendo que a penumbra – nem muita luz (dogmáticos) nem somente as trevas (pírrônicos) – é a única visão que se consegue captar; os obstáculos (sofrimentos) nunca são previsíveis, de tal maneira que a cova que fará de sua existência um nada é onde se encerram todas as teodiceias.⁹ Mas o que fazer? “Escutai Deus” (ibid., Laf. 131, Bru. 434, p. 47). O silêncio trágico¹⁰ é a canção final de uma razão que percebe a impossibilidade de escolhas objetivas (fundantes) e de um corpo que já recebeu sua sentença (a morte), sempre a esperar em silêncio que a mão de Deus seja estendida – com misericórdia – para tirar a criatura do mar de lágrimas no qual está imersa.

O silêncio da natureza

No fragmento 199, intitulado *Desproporção do Homem*, Pascal (2001, Laf. 199, Bru. 72) destaca dois abismos: o infinitamente grande e o infinitamente pequeno. Vejamos qual o procedimento do filósofo francês na pintura desses abismos.

Ele sugere que contemplemos a natureza inteira, e que, afastando-nos dos objetos mais baixos, olhemos aquela luz ofuscante posta para iluminar o universo e a grandeza de sua órbita. Diante desse quadro, a terra torna-se um ponto bem pequeno.

Mas a comparação não encontra seu limite, pois a órbita daquela luz ofuscante torna-se um ponto delicado em relação a outros astros que giram no universo (Pascal, 2001, Laf. 199, Bru. 72, p. 79). Com a vista cansada, Pascal propõe uma nova investida, esta, porém, através da imaginação.

Mas se nossa vista para aí, que a imaginação passe além; ela ficará mais depressa cansada de conceber do que a natureza de fornecer. O mundo visível todo não é senão um traço imperceptível no amplo seio da natureza. Idéia alguma se aproxima dela, por mais que expandamos as nossas concepções para além dos espaços imagináveis, não geramos senão átomos em comparação com a realidade das coisas. (Ibid., Laf. 199, Bru. 72, p. 79)

⁶ Sobre a morte, ver Pascal (1963).

⁷ As referências que Pascal faz a Jó nos Pensamentos funcionam em dois níveis: natural, aqueles sofrimentos que todos os homens podem experimentar, de maneira que Jó é o modelo de toda humanidade sofrendo; sobrenatural, Jó como a imagem do Cordeiro de Deus agonizando na cruz. Jó antecipa o sofrimento do Cristo (cf. Leduc-Fayette, 1996, p. 119).

⁸ Sobre a dessemelhança, ver Michon (1996, pp. 45-49).

⁹ O mal no pensamento moderno é um livro sugestivo para quem deseja fazer uma leitura da história da filosofia moderna a partir da tentativa de justificação do mal. Tal empreendimento é realizado por Susan Neimam (2003) tendo como marco de suas pesquisas o terremoto de Lisboa e Auschwitz. O primeiro evento mostra distância entre Deus e a natureza; dessa maneira, deslumbra a distância entre Deus e o homem, já que a tentativa de teodiceia é frustrada na medida em que a discussão entre intelectuais da época revela que Deus age de forma misteriosa; o segundo ressalta a distância do homem em relação ao próprio homem. Diante do massacre da Segunda Guerra, o que nos resta é o silêncio, diz Adorno. Os dois temas revelam as tentativas inócuas de justificar racionalmente o mal no mundo. Diante do mal, o pensamento engessa.

¹⁰ “A filosofia torna-se assim um ato destruidor e catastrófico: o pensamento aqui em ação tem por propósito desfazer, destruir, dissolver – de maneira geral, privar o homem de tudo aquilo de que este se muniu intelectualmente a título de provisão e de remédio em caso de desgraça. [...] Assim apareceram sucessivamente no horizonte da cultura ocidental pensadores como os Sofistas, como Lucrécio, Montaigne, Pascal ou Nietzsche – e outros” (Rosset, 1989, pp. 14-15). O autor destaca a existência de filósofos trágicos que trabalham no empreendimento de dissolver qualquer formulação ordenada que se apresente como uma estrutura objetiva da realidade. A nova preocupação da filosofia não é mitigar o acaso por sistemas lógicos, mas de afirmá-lo, fazendo da filosofia um empreendimento que suprime qualquer pensamento organizado. A filosofia torna-se uma “lógica” que constata o caos.

A imaginação ultrapassa a capacidade de nossa vista com uma inigualável rapidez; todavia, tal rapidez; é proporcional ao seu cansaço.¹¹ Ela imagina muitas coisas, assim como a natureza concebe conteúdo suficiente para a ação da imaginação, entretanto, ela não consegue imaginar tudo. O movimento da imaginação produz “átomos” diante da infinita realidade das coisas. Se a visão das coisas é um pequeno ponto em relação à amplitude dos movimentos da imaginação, esta se torna um pequeno ponto ao contemplar a grandeza da natureza. Diante da grandeza, sempre podemos conceber algo maior, e assim ad infinitum. Portanto, que o homem vislumbre até onde sua vista é capaz, imagine até que a fadiga tome conta, e olhe para si: saiba que por mais que estenda os braços nunca alcançará o teto. “Que é um homem dentro do infinito?” (Pascal, 2001, Laf. 199, Bru. 72, p. 79). Que o homem analise a si mesmo dentro deste universo caracterizado como uma esfera infinita: “É uma esfera infinita cujo centro está em toda parte, a circunferência em parte alguma” (ibid., Laf. 199, Bru. 72, p. 79). A imagem de uma esfera infinita sem bordas cujo centro está em toda parte é uma não-imagem. Que o leitor se ponha a imaginar esse quadro e apresente uma fórmula clara daquilo que imaginou, verá que diante de tal investida nenhuma imagem se apresenta, visto que não há nenhum referente natural dessa circunferência, assim como um centro presente em todo lugar. O que resta é um aglomerado de palavras: um simples discurso que nos impulsiona a pensar esta não-imagem. Mas outro abismo nos é pintado:

Mas para apresenta-lhe um outro prodígio também espantoso, procure ele naquilo que conhece as coisas mais delicadas, que um ácaro lhe oferece na pequenez de seu corpo partes incomparavelmente menores, pernas com juntas, veias nas pernas, sangue nas veias, humores nesse sangue, gotas nesses humores, vapores nessas gotas, que dividindo ainda estas últimas coisas ele esgote as suas forças nessas concepções e que o último objeto a que ele pode chegar seja agora o de nosso discurso. (Ibid., Laf. 199, Bru. 72, pp. 79-80)

A vista é o primeiro instrumento ao qual Pascal recorre. A intenção é contemplar um outro abismo, só que agora em direção ao infinitamente pequeno. Propõe a análise de um simples ácaro para tal empreitada. A pequenez do inseto revela outras partes ainda menores: pernas, que possuem veias, nas veias sangue, nele humores, seguidos por vapores ainda menores, ad infinitum. O discurso é tudo que resta, pois a vista não consegue visualizar. Mas onde a visão pára, a imaginação continua revelando um buraco ainda mais profundo. Na pequenez do átomo podemos imaginar outros universos infinitamente pequenos. Eles apresentam-se com seus planetas, sua Terra, animais nessa Terra, ácaros, e isso “sem fim e sem descanso” (Pascal, 2001, Laf. 199, Bru. 72, p. 80). É um abismo profundo sem fundo. As maravilhas da infinita grandeza são contempladas às avessas, ou seja, Pascal nos apresenta as maravilhas da infinita pequenez. O corpo humano, que antes era um pontinho ante a grandeza do universo, torna-se um “colosso” (ibid., Laf. 199, Bru. 72, p. 80) ante a pequenez do universo infinitamente pequeno. O corpo é um mundo nesse caso. Portanto, diante dos dois abismos que Pascal faz o leitor deslumbrar, a imagem que exsuda é um homem que ergue as mãos para o céu e não alcança o teto e estica as pernas e não encontra chão. Espantosa cena!

Quem se considerar assim ficará espantado consigo mesmo e se considerando sustentado na massa que a natureza lhe deu entre esses dois abismos do infinito e do nada, estremecerá a vista dessas maravilhas e creio que, transformando-se a sua curiosidade em admiração, ele estará mais disposto a contemplá-las em silêncio do que a buscá-las com presunção. (Ibid., Laf. 199, Bru. 72, p. 80)

¹¹ Na direção do infinitamente grande, toda visão, conhecida como posto de um ponto de vista e estendendo até ao horizonte, é suscetível, ao mesmo tempo, de se ampliar além dos seus limites factuais. Basta, portanto, imaginar a reiteração dessa operação para conceber a extensão infinita do espaço e tomar um ponto de onde o mundo terrestre, visto da órbita solar, seria “um ponto muito delicado” (Bras e Cléro, 1994, p. 113). Em análise do fragmento 199, Bras e Cléro acentuam o poder que Pascal outorga à imaginação, de ultrapassar a realidade sensível e lançar o homem diante do abismo do infinitamente grande e do infinitamente pequeno. Tudo se torna uma questão de ponto de vista. Em relação à órbita do sol, a Terra é minúscula. Todavia, a órbita do sol, comparada à órbita de outros astros, também mostra a sua pequenez.

O homem é visto como um nada diante da totalidade do universo e como um colosso em relação a sua pequenez infinita. Que ele se espante com sua grandeza, assim como com a sua pequenez, e que diante desses dois abismos ele transforme a curiosidade que o convida para esse tour em admiração, contemplando em silêncio aquilo que nem o discurso pode significar, pois as palavras perdem o sentido – lembremos a circunferência. Os extremos são dois postos inalcançáveis para o homem, ele não toca o infinitamente grande nem o infinitamente pequeno.¹² “Esses extremos se tocam e se encontram à força de estarem afastados e se reencontram em Deus, e em Deus somente” (Pascal, 2001, Laf. 199, Bru. 72, p. 82). Só Deus toca os pólos infinitos, ao homem cabe contemplar em silêncio. Mesmo diante da força da imaginação, não conseguimos abraçar o todo. “Enfim, é a maior característica sensível da onipotência de Deus que a imaginação se perca neste pensamento” (ibid., Laf. 199, Bru. 72, p. 79). O tour da imaginação é a maior característica sensível da onipotência de Deus, comenta Pascal referindo-se à “circunferência”, pois o homem se perde na busca de uma imagem para descrever tal figura. Dessa maneira, a visão e a imaginação revelam sua fraqueza diante dos mistérios da natureza que se encontram em Deus somente.

Portanto, já que os mistérios se encontram em Deus – impenetrável à razão suficiente –, Pascal destaca que o silêncio do homem ante a natureza é algo que ao mesmo tempo que causa admiração e contemplação, também apavora: “O silêncio eterno desses espaços infinitos me apavora” (ibid., Laf. 201, Bru. 206, p. 86). O pavor é o sentimento de um homem que vaga em um universo sem telos, sem evidência de um começo, sem um sentido objetivo absoluto, impossível de apreender totalmente, impossibilidade também de não conceber nada, impossível de imaginar totalmente, impossibilidade de não imaginar nada. Dessa maneira, ante o silêncio em presença desses abismos, convidamos Mesnard, que revela o pavor que emana da frase acima de Pascal: “Desaparecido o mundo harmonioso e pleno de sentido da visão antiga e medieval; de hoje em diante, reina o pavor diante do ‘silêncio eterno desses espaços infinitos’” (Mesnard, 1993, p. 89). Assim, o homem diante dos dois infinitos contempla em silêncio: “O último passo da razão é reconhecer que há uma infinidade de coisas que a ultrapassam. Ela é apenas fraca se não vai até reconhecer isso” (Pascal, 2001, Laf. 188, Bru. 267, p. 74). A razão reconheceria a sua grandeza percebendo que há coisas que a ultrapassam, se ela não reconhece essa ultrapassagem, somente mostra sua fraqueza. Pascal destaca a grandeza da razão ao pintar os dois abismos ao leitor, também sublinha a fraqueza da razão, na medida em que ela não consegue abraçar os dois abismos. “Que se as coisas naturais a ultrapassam, que se dirá das sobrenaturais?” (Pascal, 2001, Laf. 188, Bru. 267, p. 74). Ao pontuar a distância de uma natureza que ultrapassa o homem, tal distância seria muito maior do que quando falamos das coisas sobrenaturais. Alguém que contempla a natureza em silêncio deveria estender esse silêncio para escutar a Sobrenatureza, que se revela com desproporcionalidade – abismo entre o homem e Deus – ainda maior para o homem. A raio apologético de Pascal faz seu barulho. Ele quer deixar o leitor admirado e apavorado diante dos dois infinitos da natureza, fazendo a razão sentir sua fraqueza ao admitir que é superada, cobrando o silêncio como atitude racional e destacando o Deus cristão como lugar onde podemos encontrar em silêncio – caso Ele queira – uma resposta para as dúvidas que são engendradas na tentativa de abraçar o todo e as partes. Para Pascal, se Deus não existe, o universo é mudo; se Ele existe, cabe ao homem, em silêncio, escutá-Lo.

O silêncio do homem de fé

Para fazer saltar o silêncio do homem de fé em Pascal, teremos que traçar qual é o percurso desse homem até Deus. Para tal empreitada, escolhemos o fragmento 924 dos Pensamentos. Nele, o teólogo francês descreve de maneira sucinta o percurso do homem pecador em direção

¹² “A perspectiva do duplo infinito invalida todos os sistemas filosóficos tomados pela ilusão de um conhecimento possível dos princípios” (Bras e Cléro, 1994, p. 115). Nosso objetivo, neste ponto do artigo, não é pontuar as possíveis implicações epistemológicas desse fragmento. Todavia, salientamos que Pascal, com tal argumento – infinitamente grande e infinita mente pequeno –, rompe com a tentativa metafísica de dar conta de toda realidade pela construção de seus sistemas filosóficos. Para uma análise das implicações epistemológicas deste fragmento, ver Chevalley (1995, pp. 36-44).

a um mal-estar inserido no seu coração pela ação da graça regeneradora. Todavia, tal percurso é ampliado em outro texto: *Sur la conversion du pécheur*. Nele, Pascal vai além do mal-estar sofrido e engendra uma outra etapa: o silêncio. Soltando as âncoras e levantando as velas, remaremos com objetivo de fazer o leitor compreender que o silêncio é ação do homem de fé submetido à graça e eleição de Deus.

É verdade que há certo sofrimento quando se entra na piedade, mas este sofrimento não vem da piedade que começa a estar em nós, mas da impiedade que ainda está aí. Se nossos sentidos não se opusessem à penitência e se nossa corrupção não se opusesse à pureza de Deus, não haveria nisso nada de penoso. (Pascal, 2001, Laf. 924, Bru. 498, p. 382)

A piedade causa sofrimento no homem de fé. Todavia, Pascal entende que não se trata de um sofrimento imposto pela piedade, mas de um sofrimento causado pelas próprias disposições de uma natureza corrompida pelo pecado. A piedade, característica daquele que é tocado pela graça, funciona como um remédio regenerador de uma doença: a impiedade. Dessa maneira, o sofrimento, para Pascal, pareceria ganhar outra configuração, como afirma Denise Leduc-Fayette: “Misteriosa sacralização aquela do sofrimento, propriamente infectada de um valor sacramental, radicalmente desligada do mal porque ela coincide com o fundo próprio do amor...” (1996, p. 356). Mal e sofrimento estão estritamente desligados quando é a ação regenerativa da graça a causa do sofrimento. Padecer ante o fluxo contínuo do amor de Deus no coração é percorrer os mesmos passos do Nazareno. Cristo, em seu ato salvífico, incorpora o sofrimento e restaura o mesmo: “Tudo é doce em Jesus Cristo, até a morte; e isto é porque ele sofreu e morreu para santificar a morte e os sofrimentos [...]”. (Pascal, 1963, p. 276). O sofrimento divino que aflige o homem de fé é a dor ante a ruptura com a impiedade que está incrustada na natureza caída. Os sentidos, parte dessa natureza doente, sentem o ácido curativo e restaurador.

Purificar é o objetivo da graça, ou seja, restaurar a natureza maculada. “Pascal só abandona a natureza para encontrá-la, restaurada pela graça” (Michon, 1996, p. 240). Depois da cura não há sofrimento, mas absorção da graça. O sofrimento, dessa maneira, possui seus graus proporcionais:

Quanto a nós, só sofremos na proporção em que o vício que nos é natural resiste à graça sobrenatural; nosso coração se sente cindido entre esses dois esforços contrários, mas seria uma injustiça imputar esta violência a Deus que nos atrai em lugar de atribuí-la ao mundo que nos retém. (Pascal, 2001, Laf. 924, Bru. 498, p. 382)

Essa é a mecânica da dor em Pascal: quanto maior o vício, maior o sofrimento e vice-versa. Ou seja, o sofrimento é proporcional ao vício preso ao homem. O ser humano é visto entre duas disposições, que o atraem infalivelmente: o bem, representado pela graça de Deus; e o mal, manifesto pelas armadilhas do pecado. Dessa maneira, a descrição agostiniana (Agostinho, 1998, p. 114) do homem antes e depois da queda – na controvérsia com Pelágio¹³ –, assumida por Pascal, de maneira especial nos *Écrits sur la grace*,¹⁴ nos parece sugestiva para sublinhar o estado presente do homem em suas disposições entre o bem e o mal. O homem tornou-se escravo de seu deleite a tal ponto que, para libertá-lo da escravidão do pecado, fazer-se-ia necessário um deleite mais possante.¹⁵ A graça eficaz é a potência capaz de romper as correntes da impiedade e atrair infalivelmente o eleito na direção do Bem, ou seja, do próprio Deus. Todavia, para entender esse processo, Pascal sugere uma imagem no fragmento 924: uma mãe é persuadida por ladrões que objetivam roubar seu filho e roubam-no de seus braços. Entretanto, a mãe empenha suas forças para resgatar seu filho das mãos dos salteadores e, no resgate, este

¹³ Para saber mais sobre Pelágio e as controvérsias com Santo Agostinho, ver Lambeigts (2003, pp. 39-49) e Costa (2002, pp. 345-383).

¹⁴ Trata-se do segundo *Écrit*. Cf. Pascal (1963d, pp. 317-319).

¹⁵ “Mas agora, na corrupção que infectou a alma e o corpo, a concupiscência sendo exaltada tornou o homem escravo de seu deleite, de maneira que, sendo escravo do pecado, ele não pode ser liberto da escravidão do mesmo senão por um deleite mais possante que o torne escravo da justiça” (Pascal, 1963d, p. 332).

sofre a violência amorosa da mãe. A graça exerce o mesmo trabalho da mãe: resgata o pecador do vício do pecado em meios às dores e lhe concede a liberdade. O sofrimento torna-se parte necessária do processo salvífico: “Não sei o que é este princípio de dor o qual falais; mas sei que é preciso que ele venha” (Pascal, 1963f, p. 265). Não se trata de uma apologia da dor, mas de uma etapa dentro do processo regenerativo. Descolar o homem do pecado causa sofrimento e retira-o daquela falsa paz: “A mais cruel guerra que Deus poderia travar com os homens nesta vida é deixá-los sem essa guerra que ele veio trazer. Eu vim trazer a guerra, diz ele, e como instrumento desta guerra vim trazer o ferro e o fogo. Antes o mundo vivia naquela falsa paz” (Pascal, 2001, Laf. 924, Bru. 498, p. 382).

Há duas espécies de paz: a falsa e a verdadeira. A primeira é aquela do homem deixado às suas próprias forças e imerso na cegueira de sua condição caída. Para desenhar essa falsa paz, lembramos o *divertissement* pascaliano, um desvio estratégico ou “na linguagem do século XVII a dupla acepção de dar prazer e de desviar da boa direção” (Leduc-Fayette, 1996, pp. 147-148). O *divertissement*¹⁶ é o movimento contínuo do sujeito na tentativa de fugir do *ennui*, ou seja, uma tristeza profunda. A segunda é aquela na qual o homem é eleito por Deus e mergulhado na graça, onde ele encontra a verdadeira liberdade e as forças para agir bem. O homem vive uma *Parusia* diminuta, na qual Deus despeja seu amor pela efusão da graça. Mas é nesse deslumbramento escatológico que o silêncio emana no texto *Sur la conversion du pécheur*:

E nestas novas reflexões a alma entra na visão das grandezas de seu criador, e em humilhações e adorações profundas. Aniquila-se em sua presença e não podendo formar de si mesma uma idéia suficientemente baixa, nem de conceber uma idéia muito elevada deste bem soberano, faz novos esforços para se rebaixar até os últimos abismos do nada, considerando Deus nas imensidades que ela multiplica sem cessar; enfim, nesta concepção, que esgota suas forças, a alma adora-O em silêncio, considera-se sua vil e inútil criatura, e por seus respeitos reiterados o adora e o bendiz, e quereria para sempre bendizê-lo e adorá-lo. (Pascal, 1963c, p. 291)

O delumbramento da alma não vem sozinho. A preocupação é pedagógica: um deslumbramento exacerbado da graça de Deus poderia acarretar um orgulho improdutivo e, conseqüentemente, dicotômico com a graça. Dessa maneira, a companhia do deslumbramento é a humilhação. Essa é marca das lembranças de um passado pleno de orgulho e concupiscência e contrário à humildade que, para a tradição cirterciense, está ligada à simplicidade do evangelho (Cf. Leduc-Fayette, 1996, p. 339) e que, para Pascal, está ligada ao Cristo. Assim, a humilhação é transfigurada: “Um Deus humilhado até a cruz” (Pascal, 2001, Laf. 253, Bru. 679, p. 100). Jesus foi humilhado: isso revela o orgulho dos homens; Jesus sofre por amor aos homens: revelando sua humildade e obediência ao Pai. Portanto, Cristo transforma humilhação em humildade. “As penitências exteriores dispõem à interior, como as humilhações à humildade [...]” (ibid., Laf. 936, Bru. 698, p. 388). Assim deve acontecer com o cristão que, sofrendo as humilhações de seu orgulho, tem tal sentimento transformado em humildade pela graça de Cristo. Pela sua paixão e morte, a humilhação é regenerada, configurando-se como humildade.

Diante do processo transformador da humilhação em humildade pela ação da graça, a alma tenta formular uma idéia baixa de si em um abismo que Deus multiplica ao deslocar continuamente o fundo e, cansada, ela adora a Deus “em silêncio”.

Queria destacar uma imagem que me parece um compêndio do homem pascaliano em silêncio à escuta de Deus: “E se assentaram juntamente com ele na terra, sete dias e sete noites; nenhum lhe dizia palavra alguma, porque viam que a dor era muito grande” (Jó 2, 13). Jó teve seus bens destruídos, sua família dilacerada e seu corpo coberto por doenças da cabeça aos pés. Vive a incompreensão do fato enquanto “grita” com seus amigos, rebatendo o porquê do mal que lhe é afligido. Ele quer falar com Deus. Todavia, diante do cansaço dos gritos, Jó escuta a Deus. A voz de Jó desaparece. Só Deus fala. “A teologia que possui, entretanto, todas as cartas de

¹⁶ Para saber mais sobre *divertissement*, ver Pascal (2001, Laf. 136, Bru. 139, pp. 50-55); Pondé (2001, pp. 225-253); Patitucci (2002, pp. 81-119).

nobreza, é tão inexistente em Pascal na medida onde o verdadeiro discurso sobre Deus é aquele que Deus pronuncia de si mesmo” (Michon, 1996, p. 203).

Conclusão

A perspectiva de um Pascal quietista não é uma hipótese ingênua. O que dizer de um teólogo que escreve rezando? Não seria plausível supor que *Pensamentos* seria, para Pascal, um livro de espiritualidade à espera do “toque de Deus” para persuadir o leitor? Se tal perspectiva se sustenta, a espera desse “toque” é vivida em silêncio, ou seja, nada a se falar quanto à ação de Deus no coração daquele leitor que poderá ser tocado. Dessa maneira, destacamos acima o silêncio da razão, visto que o filósofo é alguém consciente de que há uma diversidade de sistemas de pensamento para abraçar. Todavia, os critérios absolutos pareceriam não existir para a razão humana, deixando-a sem base e parâmetros confiáveis, de modo que o silêncio é a atitude racional de um pensador que esgota todas as possibilidades e espera em Deus que o pensamento seja regenerado por uma força que o ultrapassa: a graça redentora de Cristo. Quanto ao silêncio da natureza, Pascal faz brotar no homem uma espécie de sentimento oceânico de grandeza e pequenez, na tentativa de cansar o leitor em presença dos abismos engendrados e fazê-lo esperar em silêncio a ação de Deus para contemplar as partes e o todo. Este, porém, é axioma fundante para o conhecimento objetivo e universal e não um simples conhecimento local e restrito às condições preestabelecidas. Por último, sublinhamos o silêncio do homem de fé na radiografia da alma pecadora em direção ao objeto que impulsiona e se deixa amar: Deus. Concluimos que há duas formas de categorizar o silêncio em Pascal:¹⁷ o primeiro é aquele sem a graça, no qual o filósofo chega na equipolência dos sistemas filosóficos e vive no vácuo da falta de critérios últimos, e o segundo é aquele da natureza, no qual o homem sente pavor diante do silêncio eterno dos espaços infinitos; o segundo é o silêncio enquanto adoração. Dessa maneira, o silêncio é uma prece.

Referências

- A BÍBLIA SAGRADA (1969). Tradução de João Ferreira de Almeida. Brasília, Sociedade Bíblica do Brasil.
- AGOSTINHO, Sto. (1998). *A natureza e a graça*. Tradução de Augustinho Belmonte. 2 ed. São Paulo, Paulus.
- BRAS, G. e CLÉRO, J. P. (1994). *Pascal – Figures de l’imagination*. Paris, PUF.
- CHEVALLEY, C. (1995). *Pascal, contingence et probabilités*. Paris, PUF.
- COSTA, M. R. N. (2002). *O problema do mal na polêmica antimaniquêia de Santo Agostinho*. Porto Alegre, EDIPUCRS/Unicap.
- LAMBEIGTS, M. (2003). *O pelagianismo: um movimento éticoreligioso que se tornou uma heresia e vice-versa*. Concilium – Revista Internacional de Teologia. São Paulo, Vozes, s.d.
- LEDUC-FAYETTE, D. (1996). *Pascal et le mystère du mal*. Paris, Clerf.

¹⁷ As faces do silêncio são formas de encontrar o silêncio em Pascal. Vale destacar que intuimos poder encontrar “outras faces” do silêncio em Pascal, além daquelas que tomamos como objetivo neste artigo, a saber: no divertimento, na física, na política e na sua filosofia da linguagem. Todavia, esses silêncios que encontramos podem ser categorizados nestas duas espécies (Que o leitor não confunda “as faces do silêncio”, ou seja, o método de fazê-lo exsudar aos olhos do leitor, com as categorias do silêncio a seguir): um com a graça – adoração a Deus – e outro sem a graça – pavor em presença dos espaços infinitos.

- LESSA, R. (1995). *Veneno pirrônico: ensaios sobre ceticismo*. Rio de Janeiro, Francisco Alves.
- MESNARD, J. (1993). *Les Pensées de Pascal*. Paris, Sedes.
- MICHON, H. (1996). *L'ordre du coeur: philosophie, théologie et mystique dans les Pensées de Pascal*. Paris, Champion.
- NEIMAN, S. (2003). *O mal no pensamento moderno: uma história alternativa da filosofia*. Rio de Janeiro, Difel.
- PASCAL, B. (1963). "Lettre a M. et Mme. Perier, a Clemont: a l'occasion de la mort de M. Pascal le Père". In: *Oeuvres Complètes*. Paris, Seuil.
- _____ (1963a). "Entretien avec M. de Sacy". In: *Oeuvres Complètes*. Paris, Seuil
- _____ (1963b). "De l' Esprit Geométrique et de l' Arte de Persuader". In: *Oeuvres Complètes*. Paris, Seuil.
- _____ (1963c). "Sur la conversion du pécheur". In: *Oeuvres Complètes*. Paris, Seuil.
- _____ (1963d). "Écrits sur la grace". In: *Oeuvres Complètes*. Paris, Seuil.
- _____ (1963e). "Prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies". In: *Oeuvres Complètes*. Paris, Seuil.
- _____ (1963f). "Lettre aux Roannez". In: *Oeuvres Complètes*. Paris, Seuil.
- _____ (2001). *Pensamentos*. Tradução de Mário Laranjeira. São Paulo, Martins Fontes.
- PATITUCCI, A. C. A. (2002). *A psicologia em Pascal: configurações da insuficiência do homem*. Dissertação (Mestrado), Departamento de Ciência da Religião. São Paulo, PUC.
- PONDÉ, L. F. (2004). *Conhecimento na desgraça: ensaio sobre epistemologia pascaliana*. São Paulo, Edusp.
- _____ (2001). *O homem insuficiente*. São Paulo, Edusp.
- ROSSET, C. (1989). *Lógica do pior*. Tradução de Fernando J. F. Ribeiro e Ivana Bentes. Rio de Janeiro, Espaço e Tempo.