



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
INSTITUTO DE CULTURA E ARTE
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

ALLAN MEDEIROS DO NASCIMENTO

**BLAISE PASCAL E A POLÍTICA COMO REINO DA FORÇA: O CONCEITO DE
PODER NA PERSPECTIVA PASCALIANA**

FORTALEZA

2023

ALLAN MEDEIROS DO NASCIMENTO

BLAISE PASCAL E A POLÍTICA COMO REINO DA FORÇA: O CONCEITO DE PODER
NA PERSPECTIVA PASCALIANA

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Filosofia do Departamento de Filosofia, do Instituto de Cultura e Arte - ICA da Universidade Federal do Ceará - UFC, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Filosofia. Área de concentração: ética e filosofia política.

Orientador: Prof. Dr. Emanuel Ricardo Germano Nunes

FORTALEZA

2023

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Ceará
Sistema de Bibliotecas

Gerada automaticamente pelo módulo Catalog, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

N193b Nascimento, Allan Medeiros do.
Blaise Pascal e a política como reino da força : o conceito de poder na perspectiva pascaliana / Allan Medeiros do Nascimento. – 2023.
75 f.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Instituto de Cultura e Arte, Programa de Mestrado Profissional em Artes, Fortaleza, 2023.
Orientação: Prof. Dr. Emanuel Ricardo Germano Nunes.

1. Blaise Pascal. 2. Pecado Original. 3. Natureza Humana. 4. Poder. I. Título.

CDD 700

ALLAN MEDEIROS DO NASCIMENTO

BLAISE PASCAL E A POLÍTICA COMO REINO DA FORÇA: O CONCEITO DE PODER
NA PERSPECTIVA PASCALIANA

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Filosofia do Departamento de Filosofia, do Instituto de Cultura e Arte - ICA da Universidade Federal do Ceará - UFC, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Filosofia. Área de concentração: ética e filosofia política.

Aprovada em 25/04/2023.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Emanuel Ricardo Germano Nunes (Orientador)
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Ada Beatriz Gallicchio Kroef.
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Adolfo Pereira de Souza Junior
Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB)

Em memória de José Alexandre do
Nascimento, meu pai.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus, meu caminho e minha vida.

À minha mãe, Maria José de Medeiros Nascimento, aos meus irmãos, Alyson Medeiros do Nascimento e Alex Medeiros do Nascimento, à minha namorada, Erivania Lima da Silva, e a todos os meus familiares.

À minha professora Ada Beatriz Gallicchio Kroef.

Ao meu orientador Professor Dr. Emanuel Germano Nunes.

Ao Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Ceará (UFC).

Justiça, força. – É justo que o que é justo seja seguido, é necessário que o que é mais forte seguido. A justiça sem a força é impotente; a força sem a justiça é tirânica. A justiça sem a força será contestada, porque há sempre homens maus; a força sem a justiça será acusada. É preciso, pois, reunir a justiça e a força, fazendo com que o que é justo seja forte, ou que o que é forte seja justo. A justiça está sujeita à disputa, a força é muito reconhecível e sem disputa. Assim, não se pôde dar força à justiça, porque a força contestou a justiça dizendo que era injusta e que ela, a força, é que era justa. Desse modo, não se podendo fazer que o que é justo fosse forte, fez-se que o que é forte fosse justo. (PASCAL, 1973, p. 117).

RESUMO

Na história do pensamento político, a vida sociopolítica é feita de uma série contínua de ideias e de fatos, além de suas causas e consequências. A grande preocupação, para muitos filósofos que se dedicaram à questão do poder, era alcançar a justiça por meio da política, ou seja, apresentar um projeto de sociedade justa, como uma associação natural, subjulgando a política ao âmbito, ético e religioso, entendendo que seria possível, dessa maneira, formar uma comunidade baseada em valores universais. É possível acreditar no poder como algo natural? Ele possui justificção ou legitimidade absolutas? Estas parecem ser questões que serviram de fio condutor para as reflexões de Pascal acerca do poder, o que já deixa vislumbrar uma intenção e postura peculiares ao abordar a questão. Pascal elabora a sua abordagem sobre o assunto em questão recorrendo ao referido dogma da fé cristã: a queda, pois ele pensa a política com objetivo apologético. A partir daí, Pascal desenvolve ideias singulares sobre o poder, a sociedade e o Estado, e sobre como esses conceitos se relacionam. O objetivo da presente dissertação é compreender o conceito de poder nos escritos de Blaise Pascal. A partir das noções de pecado original e natureza humana, refletiremos sobre as principais concepções pascalianas no âmbito da política, dando ênfase à questão do poder.

Palavras-chave: Blaise Pascal; pecado original; natureza humana; poder.

RÉSUMÉ

Dans l'histoire de la pensée politique, la vie socio-politique est constituée d'une suite continue d'idées et de faits, de leurs causes et de leurs conséquences. La grande préoccupation, pour de nombreux philosophes qui se sont consacrés à la question du pouvoir, était de parvenir à la justice par la politique, c'est-à-dire de présenter un projet de société juste, comme une association naturelle, assujettissant la politique à la portée éthique/religieuse, comprendre qu'ainsi il serait possible de former une communauté fondée sur des valeurs universelles. Est-il possible de croire au pouvoir comme quelque chose de naturel ? A-t-il une justification ou une légitimité absolue ? Pourtant, celles-ci semblent être l'une des questions qui ont servi de fil conducteur aux réflexions pascaliennes sur le pouvoir, qui révèlent déjà une intention et une posture singulières dans l'approche de la question. Pascal élabore son approche du sujet en question à partir du dogme précité de la foi chrétienne: la chute, en pensant la politique avec un objectif apologétique. À partir de là, Pascal développe des idées uniques sur le pouvoir, la société et l'État et sur la manière dont ces concepts sont liés. L'objectif de ce mémoire est de comprendre la notion de pouvoir dans les écrits de Blaise Pascal. A partir des notions de péché originel et de nature humaine, nous réfléchissons aux principales conceptions pascaliennes dans le champ du politique, en insistant sur la question du pouvoir.

Mots-clés: Blaise Pascal; péché originel; nature humaine; pouvoir.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	9
2	A VIDA E O CONTEXTO HISTÓRICO DE BLAISE PASCAL	11
2.1	A vida de Pascal.....	11
2.2	O contexto histórico de Pascal.....	13
3	A ANTROPOLOGIA PASCALIANA	17
3.1	A natureza do homem antes do pecado	17
3.2	A natureza do homem depois do pecado	23
3.3	O homem e a razão corrompida.....	26
4	A JUSTIÇA, AS LEIS E A COMPREENSÃO DA REALIDADE SOCIOPOLÍTICA	32
4.1	A justiça e as leis.....	32
4.2	A superioridade do cristão perfeito nas relações político-sociais.....	37
4.3	A educação do soberano	42
5	A POLÍTICA COMO REINO DA FORÇA	47
5.1	A origem e a consolidação do estado.....	47
5.2	A política e a sua simbologia	55
5.3	O império da força para satisfação da concupiscência	60
6	CONCLUSÃO	70
	REFERÊNCIAS	72

1 INTRODUÇÃO

Blaise Pascal (1623-1662) escreveu obras no campo da matemática, ciência e filosofia. Aos vinte anos, inventou a máquina de calcular. Ele se destacou na matemática, contribuindo com o campo da geometria projetiva. Juntamente com outro filósofo, Leibniz, criou o cálculo das probabilidades. Demonstrou a existência do vácuo aos vinte e três anos de idade. Pascal também se destacou na filosofia, principalmente por sua obra filosófica *Pensamentos* (pensées), que contém anotações pessoais, um texto inacabado. Ambicionou, ainda, fazer uma apologia da religião cristã, objetivo esse que ocupou seus últimos anos de vida.

Diferentemente de muitos autores do tempo de Pascal, este não coloca a questão do embate da razão com a alma. Em outras palavras, na psicologia de Pascal, isso se torna inviável, pois não se pode livrar o intelecto das interferências das paixões, dos desejos. Tentar mostrar que o intelecto pode ser livre das interferências das paixões implica dizer que o homem pode chegar a ser um ser de perfeição, algo absurdo e inviável para Pascal, já que, para ele, o ser humano está imerso nas consequências do pecado original, o que tornou impossível toda e qualquer empreitada do homem em relação esse objetivo.

Influenciado pela teologia e pelo pensamento filosófico de Agostinho e de Cornelius Jansenius, bem como pela filosofia cética de Michel de Montaigne, Pascal elabora sua filosofia sobre o homem. Em vista disso, ele se deterá, em sua antropologia, a analisar a condição humana antes e depois do pecado, tendo como referência a figura de Adão, entendendo, portanto, que as suas ações não geraram mudanças apenas para ele, mas sim para toda humanidade.

Assim, ao se dedicar a essa questão, Pascal vai direcionar sua atenção a essa doutrina, enfatizando quão grave foi esse ato falho de Adão para cada homem. Baseando-se nesse dogma da religião cristã, Pascal se deterá sobre a existência do homem em sua concretude, porém, sua obra, de uma maneira geral, não reduz sua análise à questão teológico-metafísica, muito pelo contrário, aborda o ser humano em sua totalidade, dessa forma, abrangendo também a política.

Na história do pensamento político, a vida sociopolítica é feita de uma série contínua de ideias e de fatos, suas causas e consequências. A grande preocupação, para muitos filósofos que se dedicaram à questão do poder, era alcançar a justiça por meio da política, ou seja, apresentar um projeto de sociedade justa, como uma associação natural, subjulgando a política ao âmbito ético/religioso, entendendo que, desse modo, seria possível formar uma

comunidade baseada em valores universais.

Tal noção do campo político parece intrinsecamente ligada à ideia de uma justiça universal, autêntica, como se seu objetivo fosse alcançá-la. Nesse contexto, o pensador da política parece ser sempre aquele que foi encarregado de desvelar as indagações sobre esse âmbito, possuindo, segundo seu próprio entendimento, a habilidade para saber o que é o poderjusto.

Diante disso, surgem algumas questões. É possível acreditar no poder como algo natural? Ele possui justificação ou legitimidade absolutas? Esses questionamentos podem parecer sem sentido na atualidade, e realmente foi preciso um longo tempo para que fosse concebível elaborar essas reflexões, visto que, nitidamente, a raiz e o fundamento do pensamento político foi a busca pelo poder justo, busca que, por sua vez, parece se entrelaçar com a própria história da filosofia política.

Estas parecem ser algumas das questões que serviram de fio condutor para as reflexões de Pascal acerca do poder, o que já deixa vislumbrar uma intenção e postura peculiares sobre o assunto. As ideias de Pascal a respeito da política se encontram, principalmente, em sua obra *Pensamentos*, mais precisamente no maço *Razão dos Efeitos*. Pascal elabora a sua abordagem recorrendo ao referido dogma da fé cristã: a queda, pois ele pensa a política com objetivo apologético.

Pascal desenvolve ideias singulares sobre o poder, a sociedade e o Estado e, também, sobre como esses conceitos se relacionam. Os discursos de exaltação de sociedade ideal e justa, sem lastro, nada podem contra a força dos poderosos que dominam essas instituições. Assim sendo, uma das questões que ganha relevância na obra do filósofo é a do caráter efêmero das relações político-sociais e a questão da força.

2 A VIDA E O CONTEXTO HISTÓRICO DE BLAISE PASCAL

2.1 A vida de Pascal

Neste capítulo, tratar-se-á sobre o contexto histórico da vida de Blaise Pascal para destrinchar as influências do seu pensamento, principalmente no campo político e religioso. Blaise Pascal foi um pensador que atuou em várias áreas, destacando-se por suas reflexões pertinentes sobre o homem em sua totalidade. Foi considerado o gênio francês, apesar de uma vida curta, pois viveu apenas até os trinta e nove anos. Seu pai, Étienne Pascal, era um estudioso de matemática e de línguas. Sobre isso, Venturim (2007) reforça que, no século XVII, o estudo das letras era privilégio para poucos.

Em 1616, Étienne, ainda jovem, casa-se com Antoinette Begon, tendo como fruto dessa união quatro filhos, porém, a primogênita falece ainda pequena. Dez anos depois do casamento, a esposa também morre. Na época, Blaise Pascal estava com três anos de idade, tendo este nascido em 19 de junho de 1623, na cidade francesa de Clermont-Ferrand.

De acordo com o apontado por Silva (2020), a educação de Blaise e de seus irmãos ficou a cargo de Étienne, também o responsável pela decisão de restringir os estudos do jovem Pascal às línguas, especificamente à latina e à gramática do francês. Essa limitação de estudar apenas línguas, imposta pelo pai, instigará o pequeno Blaise a ter curiosidade em aprender outras matérias, levando-o a estudar geometria escondido. Porém, na verdade, para Venturim (2007, p. 9) “tudo o que Étienne faz é para despertar o interesse deles pelo conhecimento e que encontrem suas próprias respostas ao que questionarem. O ensino da matemática dado ao garoto foi mais tardio, pois talvez o jovem tivesse outros interesses primeiro”.

Segundo o apontado por Venturim (2007), com o tempo, Blaise e seus irmãos, Gilberte e Jacqueline, dedicaram-se aos estudos da matemática, teologia e filosofia, influenciando gerações nessas áreas. Evidentemente, o filho que teve maior destaque foi Blaise Pascal, graças a sua dedicação aos estudos e resultados formidáveis em suas pesquisas. Blaise passa a ter reconhecimento e a ser conhecido como Pascal.

Entretanto, de acordo com Venturim (2007, p. 8), “as fontes que podem fornecer informações são um tanto quanto complicadas. Primeiramente, após a morte de Pascal, sua irmã mais velha escreve a biografia dele, só que um tanto exagerada”. Parafraseando Silva (2020), Jacqueline conta a história de Pascal, revelando que o estudioso se tratava de uma criança debilitada e que, por conta disso, o pai o mantinha em casa. Mesmo com todas as

dificuldades - que incluíam a perda da mãe aos três anos de idade e os problemas de saúde -, a inteligência de Pascal chamava a atenção de seus contemporâneos desde cedo, devido a, além de outros feitos, ele ter conseguido compreender várias das propriedades das figuras geométricas sozinho. Venturim (2007) aponta que, de acordo com os escritos da irmã, Pascal descobriu os fundamentos da geometria euclidiana. Foi graças a essas proezas que seu pai entendeu definitivamente que o jovem Blaise tinha uma capacidade elevada em relação aos assuntos da geometria, e o presenteou com a obra *Elementos de Euclides*.

A família de Pascal, após a morte de sua mãe, vai morar em Paris. Foi aí que o jovem Pascal começou a integrar o grupo de matemáticos franceses e a participar das reuniões semanais. Segundo Venturim (2007):

Étienne torna-se amigo de Roberval e este o apresenta ao grupo de Mersenne, que o aceita, pois faltavam matemáticos para compô-lo. Étienne vendo o potencial de seu filho pede a Mersenne autorização para levá-lo às reuniões. O menino está com doze anos e meio. Há indícios que tenha começado a frequentar um pouco mais tarde, já com quatorze anos. Seja com doze ou quatorze anos, o importante é que, ainda adolescente, frequentara, talvez, um local cobiçado por muitos – o grupo de Mersenne (VENTURIM, 2007, p. 9).

Com o tempo, segundo o proposto por Silva (2020), Pascal começa a desenvolver trabalhos. Aos 16 anos, desenvolve uma pesquisa sobre crônica, intitulado *Essay Pour Lês Coniques*. Entre 18 e 19 anos, concebe a primeira máquina de calcular – a pasqualina. O intuito de Pascal com essa invenção era colaborar com o pai, já que Étienne exercia a o cargo de fiscal de tributos e isso facilitaria o seu trabalho.

Pascal faz sua segunda publicação. Escreve uma “Lettre dédicatoire” a Séguier, e um relatório sobre a máquina de calcular – seu propósito, princípios operacionais, capacidades, e as circunstâncias de sua construção. O alto preço dificultou a venda. Os cálculos manuais ainda eram mais baratos (VENTURIM, 2007, p. 14).

Posteriormente, aos 21 anos, dedica-se ao estudo sobre a pressão de fluidos. Um ano depois, como escrito em Mores (2002, p.8), já “era senhor de imenso cabedal científico, tendo descoberto várias leis sobre a densidade do ar, o equilíbrio dos líquidos, o triângulo aritmético, o cálculo das probabilidades, a prensa hidráulica, etc”. Já com 27 anos de idade e com sua saúde debilitada, Pascal deixa de lado, temporariamente, seus estudos na área da ciência e da matemática e passa a empenhar-se na área da religião. Tendo como base o apontado por Venturim (2007), com a morte de seu pai, Étienne, em 1651, e com a ida de sua irmã Jacqueline para um convento, Pascal vive um momento emocionalmente difícil, um “período mundano”, e só entre os anos 1651 e 1654 volta a fazer estudos nas áreas da matemática e da física.

De acordo com Moraes (2002), em uma ponte rodoviária e ferroviária chamada Pont de Neuilly, Pascal sofre um acidente e, após esse acontecimento, passa a ter severas alucinações. Em seus delírios, via um abismo e tinha a sensação que este fosse puxá-lo. Foram problemas sociais ou morais que geraram e agravaram as suas alucinações. É nesse contexto que Pascal novamente dá uma pausa em suas investigações científicas e retorna aos estudos de religião, tornando-se extremamente religioso. É durante o período que viveu solitariamente na abadia de Port-Royal que Pascal vai destinar sua atenção à defesa do cristianismo.

Como destacou Silva (2020), já aos 30 anos, Pascal volta a inclinar-se ao estudo da matemática. Com o seu amigo matemático Pierre de Fermat, escreve *Traitédu Triangle Arithmétique*, e é nesse momento que eles, juntos, publicam a obra *Os Fundamentos da Teoria da Probabilidade Moderna*. No final de 1653, Pascal inicia um momento de peregrinação, motivado pela sua fé. A partir de agora, não só a matemática como também a religião passa a ocupar de vez a sua atenção e dedicação. Assim, no ano de 1654, Pascal relata ter recebido uma iluminação de Deus. De agora em diante, começa uma nova fase na vida do homem da ciência, que se dedicará principalmente à religião cristã e à filosofia. De acordo com Venturim (2007):

O novo espírito revela um outro homem. Pascal até aceita fazer um retiro, que durara cerca de três semanas, em Port-Royal-des-Champs, mais tarde, fará outros. Em seu período de reclusão – isto é, de retiro – escreve: Escrito Sobre a conversão do Pecador; Resumo da vida de Jesus Cristo; Comparação dos Cristãos dos primeiros tempos com os de hoje. Ao retornar para casa, redige dois textos: Espírito Geométrico; Arte de persuadir (Venturim, 2007, p. 23).

O que podemos perceber com esse percurso é que Pascal passou por muitas dificuldades e sofrimentos, sendo sua vida um exemplo de resignação. Segundo os relatos de sua irmã Gilberte, o sofrimento motivado pela doença que o acometeu começa com uma dor de dente. Com o tempo, sente fortes dores de cabeça que tiram a sua paz. Ele morre aos 39 anos de idade, deixando um grande legado para as áreas da ciência, religião, filosofia e, como veremos nesse trabalho, para o pensamento político.

2.2 O contexto histórico de Pascal

A Europa, no tempo de Pascal, vivia na época do absolutismo monárquico. Este foi um regime que se caracterizava como a concentração de poderes nas mãos do rei. Ele exercia sua função com pleno vigor e pela submissão de todas as outras instâncias políticas,

recebendo, assim, o nome de monarca absoluto. O Estado moderno era, nesse sentido, uma instância controlada por um e que beneficiava as classes mais altas, alguns privilegiados. De acordo com Paulo Miceli (2021, p. 100):

O estado funcionava, assim, como uma gigantesca cisterna, para onde afluíam recursos abundantes, mas nunca suficientes para atender aos “sedentos” de toda sorte, que buscavam os cofres reais para recuperar, com lucro, seus investimentos e os adiantamentos feitos à coroa. O lucro transformou-se, assim, em uma espécie de grande divindade cultuada pelos mercadores e grandes homens de negócio, desde sempre ávidos de riqueza e da glória que a acompanha muito de perto (MICELI, 2021, p. 100).

Esses sujeitos, por outro lado, conferiam autoridade e prestígio ao monarca e foram fundamentais para a formação dos Estados Nacionais. Uma aliança proveitosa que conferia estabilidade ao governo e à sociedade, delimitando fronteiras de um Estado bem organizado e conferindo segurança a todas as pessoas sobre o seu julgo. Dito processo consolidou o monarca no poder. Auxiliado por uma burocracia atuante, o rei passou a exercer todo o controle da nação, pois as leis, os impostos, a justiça eram expressões da sua vontade. Além disso, ainda existia a legitimação do poder absoluto do rei que era dada por Deus:

Para aumentar ainda mais a dignidade da função do rei – imagem materializada do Estado monárquico-, estendendo, no limite mais absoluto, sua distância em relação a todos os demais, tomou forma a ideia de que seu poder lhe fora dado diretamente por Deus. Para além da honra da gloriosa escolha, essa distinção também dependia de poder usar a considerável força da igreja sobre as consciências, o que não era difícil de conseguir, mediante acordos e conchavos que caracterizavam as relações entre as duas mais poderosas instituições do período: a monarquia e a eclesiástica (MICELI, 2021, p. 100).

Isso se caracterizava como a teoria do poder divino dos reis, apoiada e embasada pela Igreja e por alguns filósofos¹. Um dos maiores exemplos de rei absolutista foi Luís XIV, que comandou a França durante o tempo da vida de Pascal. Luís XIV agia com mãos de ferro e, muitas vezes, tomava decisões pessoais dentro de seu reinado: julgava e punia seus opositores, baixava ordens e tinha todo o controle de sua execução. Seguiu no controle exatamente como dizia a sua frase símbolo do absolutismo atribuída a ele: “o Estado sou eu”.

Existia uma burocracia para construir a sua imagem, de uma forma tal que não houvesse dúvida quanto ao seu caráter divino, para internalizar na mente dos franceses suas qualidades e a confiança de que estavam sendo governados pelo melhor dos reis:

¹ Diferentemente de Thomas Hobbes (1578-1679), Jean Bodin (1530-1596) e Jacques-Bénigne Bossuet (1627-1704), todos filósofos favoráveis e defensores dessa teoria, cada qual a sua maneira, Blaise Pascal não seguirá esse caminho, mesmo sendo um cristão católico fervoroso.

Luís XIV, da França, serve para representar o sonho maior de todos os tiranos da história: manter-se (quase) eternamente no poder. O rei sol subiu ao trono – ou foi carregado até ele – em 1643, quando tinha 4 anos de idade e lá permaneceu por 72 anos. Para perpetua-se no poder, a imagem de Luís deveria manter-se sempre viva, atraindo olhares e sentimentos sob as mais variadas formas [...]. Por conta do papel central que representou durante décadas, Luís XIV foi enfeitado e adornado, oferecendo uma imagem sempre renovada à glorificação dos franceses. A fabricação de sua imagem pública envolvia um séquito de artistas, barbeiros, costureiros, sapateiros, todos cuidadosamente orientados para construir e propagandear a sublime e sobre-humana figura do monarca (MICELI, 2021, p. 104).

Além de usar o imaginário² da população para a sua perpetuação no poder, Luís XIV sabia utilizar o poder que tinha para conquistar apoio dentro das classes dominantes, atendendo aos interesses da nobreza e da burguesia. Para aprazer a esta, conferiu o controle da economia a Jean-B. Colbert, integrante e representante dos burgueses. E a aquela, distribuiu pensões e cargos com altos salários em seu luxuoso palácio em Versalhes, consolidando a vida de ostentação da nobreza. Utilizava o exército francês para mostrar autoridade e legitimar suas ações. Logo, tudo era bem organizado para se conseguir o real objetivo: a estabilidade social através do poder real.

Por outro lado, durante o século XVI, a Igreja Católica sofre um duro golpe: surge um movimento que começa a contestar sua influência e suas práticas amorais. Trata-se da Reforma Protestante, liderada inicialmente por Martinho Lutero, na Alemanha, e por João Calvino, na França. Esse movimento abala as estruturas do catolicismo, estabelecendo um novo momento religioso.

Liderada pelo teólogo Martinho Lutero (1483-1546), a Reforma Protestante passou a fazer duras críticas aos comportamentos ditos imorais da Igreja Católica. Miceli (2021, p. 76) explica: “Assim, mesmo que suas teses tratem de questões como a justificação pela fé e o sacerdócio universal de todos os crentes – o que torna desnecessária a profissão de sacerdote -, foi nas indulgências que Lutero concentrou suas críticas”. Através de um documento chamado *95 teses*, Lutero colocou em xeque o poder papal. Logo as ideias de Lutero ganharam adeptos entre a nobreza e foram se consolidando em muitos países europeus.

Diante disso, a Igreja Católica inicia a Contra-Reforma, caracterizada como uma reação da Santa Sé para barrar a propagação das ideias dos reformadores. Nesse período, a igreja colocou em prática um conjunto de medidas (criação de seminários, a ação dos jesuítas para catequização, a formulação de uma lista de livros proibidos aos católicos...), para pôr fim a esses movimentos divergentes, mas essa cisão ocasionou um duro golpe na estabilidade da Igreja.

² Pascal desenvolve reflexões consistentes sobre essa questão. Aprofundaremos sobre ela no último capítulo da dissertação.

Após a reforma protestante, surgiram grupos dissidentes dentro da própria Igreja Católica com uma abordagem diferente da do texto bíblico e de suas práticas. Um deles é o grupo religioso que prega uma doutrina religiosa diferente, que não terá apreço por nenhum desses movimentos reformistas, indo por outro caminho da fé e de práticas, visto que não pensa em “criar nenhuma ordem, nenhum partido, mas apenas insinuar-se no espírito daqueles que orienta e aconselha: grandes autoridades da Igreja e do mundo. Em particular no Convento de Port-Royal” (BOYER, 1963, p. 287). Inspirado nas ideias do teólogo e filósofo neerlandês Cornelius Jansenius (1510-1576), esse grupo receberá o nome de “jansenismo”, cujas doutrinas se farão presentes na vida e no pensamento de Pascal, além de se tornarem forte influência para suas obras. Jansenius elaborou um pensamento apurado de aversão aos prazeres do homem, logo, suas ideias combatem o apego a esse mundo. Para Martins (2017, p. 26):

Jansenius foi um fiel discípulo da espiritualidade agostiniana. Em seu discurso da reforma do homem interior mostra as armadilhas da vaidade, isto é, tudo aquilo que é vão, efêmero e, por conseguinte, pecaminoso [...]. É essa vaidade que se apresenta como concupiscência – desejo irresistível em direção ao mal – que Jansenius deseja detectar. Assim, além de organizar seu texto a partir dessas três etapas do pecado (concupiscência da carne, concupiscência dos olhos e orgulho da vida), o bispo de Ypres narra como a concupiscência age na criatura corrompida, estruturando uma lógica do mal (MARTINS, 2017, p. 26).

As ideias do jansenismo têm um forte caráter disciplinar e político, além de moral e dogmático. Pascal se posicionou favorável a essa vertente da religião cristã, que se originou dentro da Igreja Católica e por defender ideias que iam contra as suas postulações, passou a ser considerada herética por ela.

Como apontado por Martins (2017), a família de Pascal tem contato com as ideias deste grupo pela primeira vez possivelmente em 1646. Nesse mesmo ano, Étienne, pai de Pascal, sofre um acidente que lesiona sua perna e, por isso, passa a ser atendido por médicos simpatizantes das ideias de Jansenius. Esse fato gera uma amizade entre paciente e médicos, resultando em encontros e debates sobre a teologia e o pensamento de Cornelius Jansenius.

Com o advento do jansenismo, alguns nobres franceses são atraídos pelas ideias nascentes desse grupo, relegando a este uma maior abrangência no país. A irmã de Pascal, Jacqueline, simpática ao pensamento de Jansenius e à doutrina de não apego as coisas mundanas, entra para o Convento de Port-Royal, reduto dos jansenistas. Cornelius Jansenius foi um dos grandes influenciadores do filósofo Blaise Pascal. Nesse contexto religioso conturbado, Pascal se destaca como um religioso que professa a sua fé de maneira ativa, sendo adepto da religião cristã e seu mais ferrenho defensor.

3 A ANTROPOLOGIA PASCALIANA

3.1 A natureza do homem antes do pecado

A princípio, Pascal se deterá, em sua antropologia, na análise da condição humana antes e depois do pecado, tendo como referência a figura de Adão. Entende, portanto, que as ações de Adão não geraram mudanças apenas para ele, mas também para toda humanidade. Ao se debruçar sobre essa questão, Pascal vai direcionar sua atenção a essa doutrina, enfatizando quão grave foi esse ato falho de Adão e que repercussões isso causou à humanidade.

Diferente de muitos autores do tempo de Pascal, este não enfoca a questão do embate da razão com a alma. Na psicologia de Pascal, referido embate se torna inviável porque não se pode livrar o intelecto das interferências das paixões, dos desejos. Tentar mostrar que o intelecto pode ser livre das interferências das paixões implica dizer que o homem pode chegar a ser um ser de perfeição, algo absurdo e inviável para Pascal, pois, em sua visão, o ser humano está imerso nas consequências do pecado original, que, por sua vez, tornou toda e qualquer empreitada do homem em relação ao objetivo de se tornar perfeito, livre das paixões, impossível. O ser humano, após a queda, é limitado e não existe qualquer chance de que ele consiga a redenção em busca da perfectibilidade apenas com a força do seu intelecto.

Pascal desenvolve duas doutrinas da tradição em relação a sua antropologia, modificando-as. Sobre doutrina dualista platônica, que afirma que o homem é um ser que possui alma e corpo, o filósofo francês afirma que o corpo tem um caráter mais carnal, e isso dificulta o caminho do homem para chegar a Deus.

Além disso, segundo o apontado por Adorno (2008), o filósofo adiciona um novo elemento a essa doutrina de Platão: o coração. Assim, existem diferenças entre o conceito dualista de alma e corpo de Platão e o conceito que Pascal se apropria da tradição cristã, precisamente de Paulo e Agostinho, que é o das duas naturezas que existem no homem. Na verdade, Pascal desenvolve, em sua antropologia, a noção de homem antes do pecado original e depois. São estados que coexistem na natureza do homem e que se mostram através de sinais. Assim sendo, percebe-se que ambos os estados remetem às qualidades que o homem tinha no primeiro estado da sua natureza, ou seja, antes de Adão pecar contra Deus, e os que evidenciam os defeitos da condição humana depois da queda.

Porquanto, é evidente para Pascal a coexistência desses fatores antagônicos presentes na natureza humana e que produzem esses desarranjos na razão. Esses sinais evidenciam a grandeza e a miséria do homem, atributos contraditórios, mas presentes na essência do homem decaído.

Pascal recorre à doutrina do pecado original de Adão para desenvolver um conjunto de ideias sobre a sua antropologia. O Homem nesse estado era perfeito, desfrutava de sabedoria e inteligência que jamais iria se ver no estado pós-queda. Era um estado único de perfeição que lhe proporcionava a felicidade, esta entendida como um conhecimento de Deus, além de poder vê-lo.

O princípio do pecado original é capaz de decifrar as contrariedades humanas, configurando-se um verdadeiro princípio hermenêutico. Sua função é traduzir os dois movimentos contrários que constituem a natureza humana, explicando o sentido deles. Nesse caso, o significado do próprio homem não se encontra em âmbito antropológico, mas teológico (PINTO, 2018, p. 8).

A hierarquia aqui era rigidamente respeitada e todos os seres se submetiam a Deus. Era um conjunto harmônico e que tinha como finalidade a felicidade dos seres, o conhecimento supremo da perfeição de Deus. Através de suas faculdades, os seres atingiriam essa felicidade máxima. Pascal discorre sobre a ordenação de todas as criaturas nesse estado, que ia dos seres mais simples - sem a perfeição máxima - aos que a possuíam. A condução dessa harmonia era feita pela vontade de Deus, que guiava todos os entes rumo à felicidade.

Ao analisar os preceitos do pecado original, é necessário entender que não se versa sobre uma explanação racional, mas sim de uma visão teológica sobre o homem. Atentando para essa questão, Pascal (1961, p. 149) explica que:

Sem dúvida, não há nada que choque mais a nossa razão do que dizer que o pecado do primeiro homem tornou culpados os que, estando tão afastados dessa fonte, parecem incapazes de participar dela. [...] Por certo, nada nos choca mais rudemente do que tal doutrina; no entanto, sem esse mistério, o mais incompreensível de todos, somos incompreensíveis a nós mesmos (PASCAL, 1961, p. 149).

Percebe-se, nesse estado de natureza, uma rígida hierarquia que era seguida e respeitada por todos, existindo hierarquia até mesmo interiormente, dentro do homem. Em Adão, por exemplo, suas faculdades menos perfeitas seguiam as faculdades mais perfeitas. Tudo isso ordenadamente e que essas faculdades participavam, em diferentes graus, da felicidade. Então como apontado em Pinto (2018), esse acontecimento (pecado original) irá dar sentido ao modo de agir do homem, porém, só se pode visualizar, acreditar e ilustrar esse embasamento sobre a queda a partir da perspectiva cristã.

O princípio do pecado original, uma doutrina cristã, procura esclarecer a origem da imperfeição humana, das aflições e da existência do mal, originados devido à queda do homem. Faz referência, nessa ocasião, à personagem bíblica de “Adão”. Assim, segundo um trecho de Gênesis, pode-se entender essa questão:

Mas do fruto da árvore que está no meio do jardim, disse Deus: Não comereis dele, nem nele tocareis para que não morrais.
 Então a serpente disse à mulher: Certamente não morreréis.
 Porque Deus sabe que no dia em que dele comerdes se abrirão os vossos olhos, e sereis como o Deus, sabendo o bem e o mal.
 E viu a mulher que aquela árvore era boa para se comer, e agradável aos olhos, e árvore desejável para dar entendimento; tomou do seu fruto, e comeu, e deu também a seu marido, e ele comeu com ela.
 Então foram abertos os olhos de ambos, e conheceram que estavam nus; e coseram folhas de figueira, e fizeram para si aventais.
 E ouviram a voz do Senhor Deus, que passeava no jardim pela viração do dia; e esconderam-se Adão e sua mulher da presença do Senhor Deus, entre as árvores do jardim.
 E chamou o Senhor Deus a Adão, e disse-lhe: Onde estás?
 E ele disse: Ouvi a tua voz soar no jardim, e temi, porque estava nu, e escondi-me.
 E Deus disse: Quem te mostrou que estavas nu? Comeste tu da árvore de que te ordenei que não comesses?
 Então disse Adão: A mulher que me deste por companheira, ela me deu da árvore, e comi.
 E disse o Senhor Deus à mulher: Por que fizeste isto? E disse a mulher: A serpente me enganou, e eu comi.
 Então o Senhor Deus disse à serpente: Porquanto fizeste isto, maldita serás mais que toda a fera, e mais que todos os animais do campo; sobre o teu ventre andarás, e pó comerás todos os dias da tua vida.
 E porei inimizade entre ti e a mulher, e entre a tua semente e a sua semente; esta te ferirá a cabeça, e tu lhe ferirás o calcanhar.
 E à mulher disse: Multiplicarei grandemente a tua dor, e a tua conceição; com dor darás à luz filhos; e o teu desejo será para o teu marido, e ele te dominará.
 E a Adão disse: Porquanto deste ouvidos à voz de tua mulher, e comeste da árvore de que te ordenei, dizendo: Não comerás dela, maldita é a terra por causa de ti; com dor comerás dela todos os dias da tua vida.
 Espinhos, e cardos também, te produzirá; e comerás a erva do campo.
 No suor do teu rosto comerás o teu pão, até que te tornes à terra; porque dela foste tomado; porquanto és pó e em pó te tornarás.
 E chamou Adão o nome de sua mulher Eva; porquanto era a mãe de todos os viventes (BÍBLIA, 1973).

Em vista disso, Pascal, ao se debruçar sobre a natureza humana, inspirou-se na doutrina do pecado original, pois, de acordo com Figueiredo (2017) e como também podemos perceber acima, esta se baseia em um preceito do pensamento cristão. Mais tarde, essa teoria foi embasada por Paulo em sua Epístola aos Romanos:

Porque até à lei estava o pecado no mundo, mas o pecado não é imputado, não havendo lei.
 No entanto, a morte reinou desde Adão até Moisés, até sobre aqueles que não tinham pecado à semelhança da transgressão de Adão, o qual é a figura daquele que havia de vir.

Mas não é assim o dom gratuito como a ofensa. Porque, se pela ofensa de um morreram muitos, muito mais a graça de Deus, e o dom pela graça, que é de um só homem, Jesus Cristo, abundou sobre muitos.

E não foi assim o dom como a ofensa, por um só que pecou. Porque o juízo veio de uma só ofensa, na verdade, para condenação, mas o dom gratuito veio de muitas ofensas para justificação.

Porque, se pela ofensa de um só, a morte reinou por esse, muito mais os que recebem a abundância da graça, e do dom da justiça, reinarão em vida por um só, Jesus Cristo.

Pois assim como por uma só ofensa veio o juízo sobre todos os homens para condenação, assim também por um só ato de justiça veio a graça sobre todos os homens para justificação de vida.

Porque, como pela desobediência de um só homem, muitos foram feitos pecadores, assim pela obediência de um muitos serão feitos justos.

Veio, porém, a lei para que a ofensa abundasse; mas, onde o pecado abundou, superabundou a graça. (BÍBLIA, 1973).

Nos trechos aos Coríntios (Co 15:22), quando lemos “porque, assim como todos morrem em Adão, assim também todos serão vivificados em Cristo” e em uma passagem do Salmo 51:

Porque eu conheço as minhas transgressões, e o meu pecado está sempre diante de mim.

Contra ti, contra ti somente pequei, e fiz o que é mal à tua vista, para que sejas justificado quando falares, e puro quando julgares.

Eis que em iniquidade fui formado, e em pecado me concebeu minha mãe.

Eis que amas a verdade no íntimo, e no oculto me fazes conhecer a sabedoria.

Purifica-me com hissopo, e ficarei puro; lava-me, e ficarei mais branco do que a neve.

Faze-me ouvir júbilo e alegria, para que gozem os ossos que tu quebraste.

Esconde a tua face dos meus pecados, e apaga todas as minhas iniquidades.

Cria em mim, ó Deus, um coração puro, e renova em mim um espírito reto.

Não me lances fora da tua presença, e não retires de mim o teu Espírito Santo.

Torna a dar-me a alegria da tua salvação, e sustém-me com um espírito voluntário.

Então ensinarei aos transgressores os teus caminhos, e os pecadores a ti se converterão.

Livra-me dos crimes de sangue, ó Deus, Deus da minha salvação, e a minha língua louvará altamente a tua justiça.

Abre, Senhor, os meus lábios, e a minha boca entoará o teu louvor.

Pois não desejas sacrifícios, senão eu os daria; tu não te deleitas em holocaustos.

Os sacrifícios para Deus são o espírito quebrantado; a um coração quebrantado e contrito não desprezarás, ó Deus.

Faze o bem a Sião, segundo a tua boa vontade; edifica os muros de Jerusalém. (BÍBLIA, 1973).

Doravante, esses referidos excertos bíblicos e alguns outros escritos serão tomados como base por Agostinho para debater o tema do pecado original. O bispo de Hipona elabora um pensamento coeso sobre o referido tema. Ele pondera sobre uma diferença nítida do homem antes e após o pecado, ou, melhor dizendo, sobre o percurso de Adão até a sua expulsão do paraíso juntamente com Eva. Assim, cristianismo e Agostinho acabam sendo algumas das principais referências e inspirações de Pascal.

A noção de concupiscência, entendida como amor da carne, e tudo o que dela deriva, como os bens materiais, já estava presente nesse estágio, mas de maneira submissa à vontade do intelecto, utilizada como uma peça que tinha e seguia a sua função de dar prosseguimento aos objetivos principais.

No homem, o intelecto ocupava a posição principal na hierarquia e tinha como fundamento a felicidade completa, através do conhecimento supremo de Deus. Todo o conjunto do corpo humano estava em harmonia e seguia os ordenamentos vindos da vontade. A vontade estava em uma relação de dependência com o intelecto, uma vez que este exercia sua posição de superioridade frente à vontade, ditando o que a vontade deveria fazer e canalizando o seu desejo em busca do bem supremo. Além disso, os membros do corpo humano estavam em perfeita harmonia com as ordens vindas dessa vontade guiada pelo intelecto.

A caridade, entendida como o amor de Deus, exercia papel de dominação sobre a concupiscência e esta era controlada através de sua submissão àquela. Além disso, ainda existia a submissão das partes inferiores do corpo às superiores, ou seja, tudo funcionava nos conformes da harmonia no tocante a essa questão, não existindo oposição nessas hierarquias. Quanto a esse estado natural de inocência, que se liga aos dons da graça de Deus, Pascal chama de natureza original do homem.

Já a vontade é entendida como desejo, algo que visa a uma satisfação. O desejo de se chegar à felicidade é o maior anseio do homem, um desejo natural guiado pelo intelecto. Este dá a direção para a vontade e, no estado de natureza antes da queda, o intelecto direcionava a vontade do homem para Deus com o auxílio da graça através da alma.

A razão, aqui, desempenha bem o seu papel, o de servir como um caminho para a condução das faculdades de Adão. Assim se dava a ordem no estado antes do pecado original, e o homem era um ser de harmonia com seus componentes internos e com Deus. A concupiscência era relegada a uma conjuntura de subordinação à caridade. Aquela devotava o seu sentimento finito a algo finito, ou seja, era proporcional. Em contrapartida, a caridade é traduzida como o amor incondicional a Deus e isso faz dela a sua essência, pois o objeto do seu amor é algo infinito: Deus. A caridade se inscrevia no coração do homem pré-queda com naturalidade.

Cresencio (2013), ao abordar o conceito de pecado em sua obra, diz que o vocábulo pecado é atribuído ao grego (*hamartía* = obliquidade, moral). O sentido desse vocábulo pode ser interpretado como sendo “errar o alvo”, então é o oposto de honestidade; ou pode ser entendido, ainda, como quem anda perdido por não saber o caminho certo a ser

percorrido. Para ele, o pecado faz referência a uma interioridade, uma inclinação interior para uma insuficiência espiritual, em outras palavras, é a verificação inacabada dos preceitos do Deus criador.

O pecado não reside no ser; não se encontra no que saiu das mãos do Criador. O pecado, o vício, o defeito residem em nosso “saber”. O primeiro homem teve medo da vontade, por nada limitada, do Criador; viu nela essa “arbitrariedade”, para nós tão terrível, e buscou proteção no saber, o qual, tal como lhe havia sugerido o tentador, o igualava a Deus ou, dito de outra maneira, o colocava junto com Deus, na mesma dependência com respeito às verdades eternas, incriadas, pois assim descobria a unidade das naturezas divina e humana. E esse “saber” achatou, aniquilou sua consciência, introduzindo-a no plano das possibilidades limitadas que determinam agora, para ela, seu destino terrestre e eterno. Deste modo descreve a Escritura a queda do homem. (CHESTOV, 1965, pp. 31-32).

Goheen e Bartholomew (2016) e Araújo (2018) autores cristãos que também se debruçam sobre essa questão, tecem comentários sobre esse conceito. Aquele afirma que é plausível estabelecer que o pecado seja a corrupção da boa criação. Este, ao associar o pecado à condição humana, o coloca como um ato de vontade do ser humano.

O que fica evidente, é que Pascal se deterá em sua antropologia analisar a condição humana antes e depois do pecado, tendo como referência a figura de Adão, entendendo, portanto, que as suas ações não geraram mudanças apenas para ele, mas sim para toda humanidade. Assim, ao se dedicar a essa questão, Pascal vai direcionar sua atenção a essa doutrina, enfatizando o quão grave foi esse ato falho de Adão para cada homem.

Para Pascal, antes da queda, todo o amor de Adão era direcionado a Deus e isso fazia do homem um ser beatificado. Era um amor completo e que bastava por si mesmo. No que tange o amor que o homem, no estado pré-queda, direcionava aos seus semelhantes, esse não passava de um sentimento parcial e incompleto.

Um amor dedicado de acordo com a harmonia e organização do ser e de Deus, pois o homem amava o seu semelhante porque este é um produto de Deus. É uma forma de amor que se torna um caminho para se chegar à caridade, o amor de Deus (ADORNO, 2008). Isso não quer dizer que não havia concupiscência nesse estado. Existia, mas tudo era comedido, pois Adão usufruía dos benefícios da concupiscência, atendia todos os seus desejos canais, mas de uma forma harmônica e em função de Deus. Segundo Gilson (2010):

Criado por Deus no estado de retidão, assim como ensina a Escritura (Ecl 7, 30), gozava a perfeita subordinação de seu corpo à sua alma somente como um dom gratuito do criador. O amor (amor impertubatus) pelo qual o homem adería a Deus como ao seu bem, e do qual decorriam todos os seus outros privilégios, pertencia-lhes apenas em virtude de uma livre e generosa repartição divina. (GILSON, 2010, p. 282-283).

A primeira natureza de Adão se configurava como uma santidade, com uma inteligência completa e total, caminhando junto com uma realidade perfeita e com a felicidade. Um contexto único e sem a presença do mal.

Segundo o pensamento de Olívia (2012), Pascal não tem a intenção de indagar ou explicar sobre o paraíso antes da queda, muito pelo contrário, ele evita especulações demasiadas sobre essa questão, o que é certo é que Pascal evidencia em seus textos que a reprovação do ato falho de Adão não foi injusta, pois certamente ele teve a liberdade para pecar. Assim sendo, após esse erro, nenhuma virtude do homem poderia recuperar tal aliança ou estado de graça. Em vista disso, segundo Olívia, Adão por ser uma criatura, era um ser

Finito, ontologicamente inferior a Deus e por isso, do ponto de vista ontológico, capaz apenas de atos finitos. Tal foi o pecado original, um ato ontologicamente finito. Em princípio, poderíamos dizer que um outro ato humano, logo finito, poderia compensar o pecado de Adão. Contudo não se pode julgar a ofensa apenas do ponto de vista do agressor. O pecado foi contra o Ser puro, Deus, infinitamente superior ao homem e criador de todo o universo. "A ofensa é proporcionada ao valor da pessoa ultrajada, ou seja, a sua dignidade. Se a dignidade é infinita, a ofensa também o é, como a injustiça seria infinita se o objeto roubado ou destruído tivesse um preço infinito" (OLÍVIA, 2012, p. 9).

Assim sendo, Adão por ser uma criatura limitada com relação ao seu criador, ou seja, um ser finito, como podemos perceber no excerto acima, na realidade o que Pascal busca evidenciar é que as consequências do pecado adâmico nesse mundo são irreparáveis, dado o seu alcance abrangente. Em outras palavras, o seu erro, além de ter exaurido a sua bem-aventurança, o separou de Deus. Olívia (2012, p. 10) afirma: "O homem sentiu por inteiro o abismo ontológico entre criador e criatura, radicalizado pela corrupção da natureza humana, que se espalhou por toda a posteridade". Portanto, a queda, originada de tal ato, ocasionou uma perda irreparável: o desligamento do bem infinito.

3.2 A natureza do homem depois do pecado

Adão, ao contrariar Deus e ao relegar a si um estado de santidade e uma vida de comunhão com a natureza divina, é expulso do paraíso. Após a queda, ele e todos os seus descendentes, a humanidade, passam a viver uma vida de misérias, em um estado cada vez mais degradante. Em vista disso, de acordo com o texto bíblico, temos a seguinte explicação:

Então disse o Senhor Deus: Eis que o homem é como um de nós, sabendo o bem e o mal; ora, para que não estenda a sua mão, e tome também da árvore da vida, e coma e viva eternamente,
O Senhor Deus, pois, o lançou fora do jardim do Éden, para lavrar a terra de que fora tomado.

E havendo lançado fora o homem, pôs querubins ao oriente do jardim do Éden, e uma espada inflamada que andava ao redor, para guardar o caminho da árvore da vida (BÍBLIA, 1973).

Pascal, como um herdeiro da tradição cristã, usará o texto bíblico e o pensamento cristão para fundamentar a sua antropologia. Rocha (2017) nos fala que, para o filósofo jansenista, o acontecimento da queda tornou o homem um ser pequeno e fraco, habitando esse mundo pervertido e distante do paraíso divino. Dessa maneira, nenhum ato, atitude ou procedimento de vida fará o homem resgatar as suas condições existenciais antes do pecado original. De acordo com Oliva (2012):

A corrupção do homem, após o pecado, torna-se um dado intrínseco da natureza humana mesmo na Criação, quando a noção de penalização não tinha sentido. O homem é incapaz de obras realmente boas. Mesmo que as realize materialmente, estará pecando porque a intenção, em última análise, é carnal (OLIVA, 2012, p. 28).

É uma condição baseada em uma vida carnal, que tem como fundamento o interesse. Deste modo, segundo Romanos, na Bíblia (2013, p. 2127): “Eis que por meio de um só homem o pecado entrou no mundo e, pelo pecado, a morte, e assim a morte passou a todos os homens, porque todos pecaram. Pois, até a Lei havia pecado no mundo” (Rm5, 12-19). Como argumentado por Kierkegaard (2010), apesar de Deus originar o homem com todas as perfeições, este se insurgiu contra o seu criador e usou de todos os dons recebidos para ofendê-lo.

Assim sendo, Adão iniciou um reino de miséria com esse ato falho, na medida em que comete o maior dos pecados. Rocha (2017) salienta que nenhum outro homem pode cometer um pecado a este nível, pois foi a consumação dessa ação de desobediência a Deus - movida pelo orgulho e pela ânsia da transgressão de um preceito essencial, concebido pela imagem do fruto proibido - que arrastou humanidade em direção ao nada. Foi exatamente deste nada que Deus, o seu criador, o tinha tirado. Nogueira (2013), ao explicar o pensamento pascaliano sobre a referida questão, aponta que, após o pecado, a natureza (segunda natureza) do homem irá se restringir à concupiscência³.

Após a queda, a concupiscência toma o lugar da caridade em uma relação contraditória interna do homem, uma vez que ela vai exercer um amor ao mundo carnal, aos bens materiais e à criatura, sentimento que se desenvolve de forma desordenada e incorreta, pois, na esfera do humano, existem apenas objetos finitos. Sendo assim, devido ao vazio deixado pela ausência da caridade e de Deus no coração humano, a empreitada da

³Deter-nos-emos sobre a concupiscência e seus efeitos no último capítulo deste trabalho.

concupiscência não pode se concretizar e, em um mundo de relações finitas, sua tentativa será sempre em vão.

O pecado ocasionou um profundo abalo no principal objetivo do homem de alcançar a felicidade, estado que se traduzia em amar a Deus. Tanto a estrutura quanto faculdades humanas foram criadas ambicionando esse fim. Após o cometimento do pecado original, o homem perde o amor de Deus, este não mais realizável pelo homem em sua segunda natureza. Substitui-se, então, o amor, ocupando seu lugar a concupiscência, ou seja, o amor à criatura. Dita troca trará graves consequências:

O homem quis fazer-se centro de si mesmo. Sua grandeza junto a Deus fê-lo pensar que podia ser grande por si só. O orgulho levou-o deste modo, para a miséria. Se não tivesse feito isso, Adão poderia ter uma eternidade de vida e felicidade para si e seus descendentes. Pecando, obteve dor, sofrimento, morte e condenação eterna para toda a humanidade. Após o pecado, o homem tornou-se pequeno e miserável, e por isso nenhuma de suas boas ações pôde compensar o mal criado por Adão. Só ele tinha a grandeza para escolher livremente, sem atrações irresistíveis, entre o mal e o bem eternos, só ele tinha proporção com o infinito (OLIVA, 2012, p. 26).

O Homem é guiado por automatismos e, nesse viés, são os anseios do corpo, ao invés da razão, que os direciona para fins concupiscentes. O corpo que deseja é conduzido mecanicamente pelos hábitos e pelos costumes do pecado. Apesar de o homem ainda ter alguns indícios de sua primeira natureza, aquela antes do pecado, ou seja, apesar de entender que a felicidade se encontra no repouso e não na agitação, os costumes desse mundo impõem a ele sua dominação, suplantando esses resquícios da primeira natureza no homem.

A natureza do homem foi criada no princípio sem culpa e sem nenhum vício. Mas a atual natureza, com a qual todos vêm ao mundo como descendentes de Adão, tem agora necessidade de médico devido a não gozar de saúde. O sumo Deus é o criador e autor de todos os bens que ela possui em sua constituição: vida, sentidos e inteligência. O vício, no entanto, que cobre de trevas e enfraquece os bens naturais, a ponto de necessitar de iluminação e de cura, não foi perpetrado pelo seu Criador, ao qual não cabe culpa alguma. Sua fonte é o pecado original que foi cometido por livre vontade do homem. Por isso, a natureza sujeita ao castigo atrai com justiça a condenação. (AGOSTINHO, 1998, p. 114).

Perante esse cenário, a caridade, entendida como o amor a Deus, deixa de existir no coração do homem, ocasionando o maior dos vazios. Ela, que ocupava o topo da hierarquia, agora perde seu lugar para a concupiscência, que tomará a dianteira da vida humana e conduzirá todas as suas faculdades, visando à satisfação dos desejos do homem.

A quebra da ordem da hierarquia será uma das primeiras consequências do pecado adâmico. Antes do pecado, a concupiscência era dependente e regulada pela caridade, conforme se verifica em Adorno (2008), que acentua que, no Estado pré-queda, o homem amava a criatura, comia, bebia e satisfazia todos os seus desejos, mas de forma contida e de

acordo com o que Deus estabeleceu. Esse amor era em função de Deus (ADORNO, 2008). Porém, no estado pós-lapso, ela ganha independência, e o homem, que antes a amava em função de Deus, agora a ama por ela mesma. Assim, é o pecado original o modificador das relações de subordinação da concupiscência em relação à caridade, pois esta perde sua posição na hierarquia e aquela passa agora a ser autônoma e assumirá o controle das relações humanas.

O resultado desse processo, a saber, a modificação do amor infinito para um objeto finito, em outras palavras, o amor que antes era devotado a Deus e agora é centrado na própria criatura, será a situação calamitosa da existência humana neste estado pós-lapso:

Quis tornar-se o centro de si mesmo, independente do meu socorro. Subtraíu-se ao meu domínio; igualando-se a mim pelo desejo de encontrar a sua felicidade em si mesmo, abandonei-o; revoltando as criaturas que lhe estavam submetidas, tornei-as suas inimigas: de maneira que, hoje, o homem tornou-se semelhante aos animais, e num tal afastamento de mim que apenas lhe resta uma luz confusa do seu autor... [...] Eis o estado em que os homens se acham hoje. Resta-lhes algum instinto impotente de felicidade de sua primeira natureza, e estão mergulhados nas misérias de sua cegueira e de sua concupiscência, a qual se tornou sua segunda natureza (PASCAL, 1973, pp. 143-144).

Desse modo, além da corrida infundável e inútil do homem em busca da sua felicidade, ele se torna um todo infundo com o objetivo de atender a esse anseio infinito do amor próprio. Mais ainda: ele usará de todos os artifícios para preencher esse vácuo interminável deixado pelo amor de Deus. Para Pascal, essa incumbência se torna infunda e sem sentido, uma vez que esse amor não encontrará meios para se satisfazer e esse desejo será sempre insaciável, na medida em que não encontrará um objeto infinito para preencher o vazio infundo do seu íntimo nessa vida de ilusões.

A vontade, em seu estado natural - aquele antes de o homem cair em desgraça com o pecado original -, era autônoma, então o homem podia exercer com liberdade suas escolhas. Após a queda, a vontade perde suas características de origem e deixa de fazer a real escolha sobre qualquer coisa que exija sua apreciação. Sofre um duro golpe e, no mundo dominado pelo homem decaído, ela passa a apreciar o que lhe convém.

3.3 O homem e a razão corrompida

Pascal se detém, aponta Santos (2011), sobre a existência do homem em sua concretude, pois, em sua obra, de uma maneira geral, não vai reduzir a sua análise a questão teológico-metafísica; muito pelo contrário, visa abordar o ser humano em sua totalidade e o considera como um ser na natureza. Este é um ser paradoxal, detentor de vastas misérias. São

esses dilemas que mostram a sua real particularidade: uma condição angustiante, que se torna mais presente quando refletida.

Dessa forma, o homem é um ser miserável, detentor de limitações e de vulnerabilidades quando comparado ao cosmo. Em outras palavras, o filósofo francês põe o homem em seu devido lugar: quando comparado ao universo infindo, não passa de um ser insignificante. Além disso, a ele, não lhe é oferecida nenhuma chance para se ter uma posição elevada na infinitude do cosmo. Nesse caso, coloca-se a seguinte questão: o que o homem precisa entender sobre essa questão? Pascal (1961), a respeito disso, afirma:

Que o homem, voltado para si próprio, considere o que é diante do que existe; que se encare como um ser extraviado neste canto afastado da natureza, e que, da pequena cela onde se acha preso, isto é, do universo, aprenda a avaliar em seu valor exato a terra, os reinos, as cidades e ele próprio (PASCAL, 1961, p. 55).

Destarte, no entendimento de Pascal, o homem, como um ser que não entende a sua essência no universo, mesmo estando entranhado nele, mostra-se insignificante e incapaz para conseguir apreender essa questão.

Pinto (2018) afirma que, “nessa ‘nova condição’, consequência do pecado de Adão, uma questão que chama a atenção é que, para Pascal, existe a ausência de uma natureza ‘fundante’ quando se trata de analisar o homem” (PINTO, 2018, p. 1). O filósofo jansenista aborda o homem como um ser não determinado no interior desse espaço infinito, como também afirma que ele não é detentor de uma natureza humana capaz de determiná-lo na realidade de sua vivência (PASCAL, 1961). Dessa forma, Pascal vai enfatizar essa ausência de situação em sua questão antropológica pós-queda, como Pinto (2018, p. 2) salienta: “Uma das principais características do pensamento antropológico de Pascal, portanto, pode ser ilustrada pela ausência de situação cosmológica responsável por estabelecer um lugar privilegiado para o homem” (PINTO, 2018, p. 2).

Pascal analisa os supostos princípios naturais do homem. Esses princípios são fabricados pelo hábito e constituem a nossa própria natureza. Assim, Pascal faz refletir sobre essa questão: “que são nossos princípios naturais, senão princípios de hábitos? E nas crianças, os que receberam com os hábitos dos pais, como a caça entre os animais? Hábitos diferentes dão-nos princípios naturais diversos, é o que nos prova a experiência” (PASCAL, 1961, p. 67).

O filósofo diz, ainda, que referidos princípios são códigos elaborados de acordo com o costume ou com a tradição, e, em vista disso, nenhum deles tem validade transcendental. Tratam-se apenas de noções dissimuladas e nada têm de verdadeiro. Por isso, Pinto (2018)

afirma que “todos os princípios que fundamentam a suposta natureza humana não devem ser considerados necessários e verdadeiros de modo absoluto, visto representarem um artifício criado pelo próprio homem para viver em sociedade” (PINTO, 2018, p. 1).

Os argumentos e a concepção antideterminista de Pascal justificam-se na compreensão de que não é admissível nem coerente definir o lugar que o homem ocupa dentro do universo, tampouco determinar os supostos princípios naturais que podem dar sustentação e basear a existência humana. Nesse viés, essa concepção é desenvolvida tendo como base esse duplo movimento (determinar o lugar do homem e os princípios naturais). Assim sendo, não é possível determinar e explicar a essência humana através da razão, como nos mostra Pinto (2018):

O sujeito racional não pode dar uma resposta ao dilema em que o homem se encontra, pois a percepção de sua condição lhe mostra que ele é um ser finito e insignificante, prisioneiro de suas próprias contradições. Isso significa que o fundamento da antropologia em Pascal não passa pelo critério de uma subjetividade, cujo pleno exercício da razão funcionaria como ponto fixo e seguro (PINTO, 2018, p. 9).

A vida do homem nos contextos ético, social, político e religioso não pode ser baseada na razão, pois esta não pode abarcar o mundo real, visto que suas possibilidades se tornam frágeis em relação à outra faculdade que a influencia e a seduz: a imaginação. Nesse ínterim, a imaginação, de acordo com Pascal, usa de artimanhas para enganar e negar a razão, mas também para creditar algo positivo à razão, se assim for do seu interesse. Enfim, a imaginação submete a razão aos seus desígnios. Até mesmo os homens entendidos, que recebem o nome de sábio, deixam-se ludibriar em relação às seduções e aos controles da imaginação.

O homem, após a queda, vive com uma razão limitada, corrompida, que não pode ser parâmetro para se chegar ao conhecimento verdadeiro. Essa condição da razão é atrelada ao pecado, deixando-a obscurecida. Essa situação, a saber, a sua natureza corrompida, não torna possível chegar à verdade absoluta das coisas, isso se deve ao fato de o homem perdera sua capacidade na busca de um conhecimento consistente e real. Em outras palavras, Pascal postula que a razão não tem potencial para asseverar nada sobre a verdade, pois ela está assinalada pelo pecado original.

Em vista disso, as suposições tidas como verdades que se originam da razão foram comprometidas. Falam de leis naturais? Pascal é taxativo em afirmar: “existem sem dúvidas leis naturais, mas essa bela razão corrompida tudo corrompeu” (PASCAL, 1961, p. 22). A falta de alicerces da razão a restringe. Trata-se, portanto, dos embasamentos que foram retirados da razão, e essa falta é oriunda do erro cometido por Adão.

Segundo Garcia (2016), o homem pascaliano tem a necessidade de saber sobre a imortalidade de sua alma, mas existe um vazio em seu conhecimento e em seu discernimento. Há, então, uma deficiência de preenchimento dessas racionalizações, o que faz com que suas buscas incessantes não obtenham respostas; e é essa conjuntura que envolve a razão.

Segundo o mencionado por Adorno (2008), o pecado original afetou profundamente as partes constitutivas do homem. Além da vontade, a alma e suas faculdades, como o espírito, também sofreram baixas significativas por causa desse ato, restando somente parcelas mínimas da sabedoria do primeiro homem. Ele não pode ter acesso ao entendimento das verdades últimas, pois fica clara a sua impossibilidade de abarcar ao infinito, limitando-se a encadear o pouco de conhecimento que restou. Sua compreensão daquele se dá indiretamente, não existindo a possibilidade de conhecer de forma direta e positiva o infundo.

Em seu método geométrico, localizado na obra *Do espírito geométrico*, Pascal tece, além de outras considerações, de acordo com Adorno (2008), uma característica determinante:

Se o método geométrico é o único que pode convir às demonstrações de uma verdade que já se conhece, ele o é somente por falta. Esse método está longe de ser o verdadeiro, mas é, mesmo assim, o único que pode convir à natureza humana tal qual ela “ficou”. O verdadeiro método, que “consiste em definir tudo e provar tudo”, escapa totalmente ao homem (ADORNO, 2008, p. 56).

Embora limitado, o método geométrico é um meio que pode ser útil ao homem, pois, após a queda, sua capacidade de compreensão das coisas foi drasticamente reduzida. No estado em que se encontra, sua incapacidade natural e imutável torna-se evidente, pois o conhecimento do homem é limitado para se deter a uma ordem absolutamente completa (ADORNO, 2008).

A razão, segundo o filósofo francês, é impotente e está debilitada pelo pecado adâmico, por isso não pode argumentar. Ela não é suficiente e, como muitos filósofos assim o disseram, não pode conhecer tudo. Existem verdades que o conhecimento racional não consegue abarcar, que são conhecidas intuitivamente.

Assim sendo, Pascal elabora ideias sobre outra forma de conhecer do homem: o coração. Através deste, os primeiros princípios podem ser apreendidos pelo sentimento, pois, para o filósofo jansenista, o homem pode senti-los. Em vista disso, podemos entender que a capacidade de conhecer do homem não é abrangente, mas também que ele não é um ignorante por completo.

O que fica evidente é o seu entrave de conhecer os primeiros princípios através da razão. E essa limitação não é restrita apenas ao conhecimento racional, abrangendo outros

aspectos das faculdades humanas. O entendimento e a vontade foram atingidos pelo pecado e não é mais possível conhecer pela ordem natural:

A impossibilidade de conhecer verdadeiramente os primeiros princípios não constitui a única limitação da razão. Pois, se o homem pode conhecer através de duas faculdades, o entendimento e a vontade, verifica-se que, no estado em que se encontra não é mais pela via mais natural, o entendimento, que os conhecimentos entram em sua alma, mas por aquela que é a mais comum e indigna, estranha quando se trata do conhecimento das coisas profanas, pois, segundo a ordem natural, seria preciso conhecer antes de amar, ao passo que, em se tratando das coisas sobrenaturais, entra-se na verdade pela caridade (ADORNO, 2008, p. 57).

Para Pascal, o homem inverte a ordem de aplicação do conhecimento: se apropria da ordem que Deus estabeleceu para tratar das coisas sobrenaturais e a aplica para conhecer as coisas naturais. Por essa confusão, o criador pune o homem, destronando a razão e não jogando suas luzes em seu caminho sem antes por fim a essa desordem ocasionada pela vontade.

Pascal esclarece que a verdade tem entraves quando o intelecto e a vontade se digladiam, tornando difícil a sua clareza. Isso acontece porque o principal acesso da verdade ao homem é através da alma, gerido pela vontade. Para ser considerada como tal, a verdade precisa do consentimento da vontade. Qualquer verdade que não esteja de acordo com a vontade terá o acesso negado e não poderá ser auferida na alma, mesmo sendo embasada pela razão.

O pecado original ocasionou a marca determinada de imobilidade definitiva da vontade e do intelecto em relação ao conhecimento insatisfatório e à sua tendência ao erro, ou seja, a natureza corrompida do homem mostra que a vontade e o intelecto são os culpados pelas fontes de erro humanas. Com a inversão provocada por esse acontecimento, a vontade assume a dianteira na questão do conhecimento, além disso, vai à busca de satisfazer as suas pretensões e desejos, ou seja, visa satisfazer somente a concupiscência.

A imaginação⁴ exercerá papel fundamental na limitação da potência gnoseológica do espírito. Trata-se uma potência que impera sobre as faculdades produtivas, limitando os seus alcances, originando implicações semelhantes às do coração. A imaginação tem esse potencial para a imitação.

Dessa forma, não se tem meios para diferenciar os efeitos do seu conhecimento em potencial das minúcias que a vontade aprova, o que gera a liberação desses princípios sem que se estabeleça uma norma. “Essa faculdade impõe uma alteração substancial nas realizações

⁴ Deter-nos-emos mais sobre a imaginação no último capítulo.

das outras capacidades, impossibilitando uma clareza, uma distinção entre essência e acidente” (ADORNO, 2008, p. 57).

Então, a imaginação, sendo uma potência da alma, tem a capacidade de fornecer um meio benéfico para a razão na medida em que pode levá-la além do concreto, através de sua capacidade de abstração, fornecendo-lhe os meios de atuação. Entretanto, é evidente que, após os desajustes na hierarquia, essa faculdade do erro, de um modo geral, embaraça o campo racional, dificultando a sua atuação:

Imaginação. Essa soberba potência inimiga da razão, que se compraz em controlá-la e em dominá-la, para mostrar quanto poder tem em todas as coisas, estabeleceu no homem uma segunda natureza. Ela tem seus felizes, seus infelizes, seus sadios, seus doentes, seus ricos, seus pobres. Ela faz acreditar, duvidar, negar a razão. Suspende os sentidos, fá-los sentir. Tem seus loucos e seus sábios. E nada nos deixa mais desarvorados do que ver que ela cumula os seus hóspedes de uma satisfação muito mais plena e inteira do que o faz a razão (PASCAL, 1971, p. 58).

Através de disputas com a razão, lançando mão de imitação, como também mudando seus efeitos, causa confusão no momento da distinção do que é certo ou errado, e isso sem mostrar a sua principal característica: a tendência para oscilação entre o verdadeiro e o falso.

A razão está debilitada por causa do pecado e não pode ser usada como base para o juízo. Assim, essa segunda natureza (o homem após o pecado) está corrompida e não pode ser exercida plenamente, pois sofreu alguns revezes: não tem comunicação com o coração, de onde vem o conhecimento dos primeiros princípios; é submissa à vontade e tem a primazia do conhecimento, mesmo que a razão necessite da vontade para entrar na alma; e, por fim, a razão, mesmo tendo os serviços da imaginação, é humilhada por esta, e essas duas entram em embates que corroboram para o enfraquecimento da razão.

4 A JUSTIÇA, AS LEIS E A COMPREENSÃO DA REALIDADE SOCIOPOLÍTICA

4.1 A justiça e as leis

Ponderados alguns conceitos da antropologia de Pascal, pois estes são necessários para a compreensão de seu pensamento político, trata-se agora de analisar as ideias de Blaise Pascal sobre a justiça e de como, para ele, os estratos sociais entendem as questões de ordem social e política.

No tocante à relação entre justiça com a força, pode-se acentuar alguns pontos. A justiça pode ser interpretada de várias formas e, nesse sentido, é a força que vai interferir nesse processo aberto e infinito de interpretações, dando a definição que lhe convém, submetendo a justiça aos seus desígnios e ambições. Nesse âmbito, Pascal se mostra pessimista sobre o papel de uma justiça sem a intervenção da força, como mostra neste fragmento chocante e realista:

Justiça, força. – É justo que o que é justo seja seguido, é necessário que o que é mais forte seja seguido. A justiça sem a força é impotente; a força sem a justiça é tirânica. A justiça sem a força será contestada, porque há sempre homens maus; a força sem a justiça será acusada. É preciso, pois, reunir a justiça e a força, fazendo com que o que é justo seja forte, ou que o que é forte seja justo. A justiça está sujeita à disputa, a força é muito reconhecível e sem disputa. Assim, não se pôde dar força à justiça, porque a força contestou a justiça dizendo que era injusta e que ela, a força, é que era justa. Desse modo, não se podendo fazer que o que é justo fosse forte, fez-se que o que é forte fosse justo. (PASCAL, 1973, p. 117).

A justiça acaba sendo utilizada pela força quando necessário. Como a justiça é abstrata, ela possui alguns fins: ser passível e submissa a ordem estabelecida, assim como ser impotente em relação à força.

Os conceitos de justo e injusto variam com muita facilidade, bem como os costumes das sociedades e assim também as leis. Todas as normas não passam de convenções sem nenhuma base na justiça. Assim, a justiça reside nos costumes de uma coletividade e não tem caráter universal. Sobre a mutabilidade e a sua compreensão da justiça, Pascal (2005, p. 375) acentua:

Passei muito tempo da minha vida pensando que havia uma justiça e nisso não estava enganado, pois de fato existe conforme Deus nos quis revelar, mas eu não via sob esse aspecto, e é aí que estava enganado, pois acreditava que a nossa justiça era essencialmente justa e que eu tinha meios de reconhecê-la e julgar a respeito dela, mas me vi tantas vezes com falta de julgamento correto que finalmente comecei a desconfiar de mim e depois dos outros. Vi todos países e homens mudando. E assim, depois de muitas mudanças de julgamento no que diz respeito à verdadeira justiça, reconheci que a nossa natureza não era mais que uma contínua mudança e daí em

diante não mudei mais. E se eu mudasse, confirmaria a minha opinião (PASCAL, 2005, p. 375).

A justiça em mundo dominado pelo homem em sua segunda natureza é a força que se sustenta pela imaginação. Pascal desmonta qualquer legitimação de uma justiça ideal, já que o justo, nesse mundo, além de mutável, é o que está estabelecido e assim é considerado socialmente porque o povo não analisa os seus critérios. Nesse contexto, não temos contato com a verdadeira justiça nem com a sociedade e com o regime de governo ideal. Tudo é baseado em interesse e satisfação da concupiscência.

A justiça está, então, sob o julgo da interpretação e, por isso, os homens não podem torná-la obrigatória. Não podendo solidificar a justiça tornando-a mais forte, os grupos dominantes, através de seus legisladores, preferiram usar a justificação da força para a concretização de seus interesses e a estabilização das relações sociais. Em vista disso, Pascal (2005, p. 878) afirma que:

Se tivesse sido possível, ter-se-ia a força não mão da justiça, mas como a força não se deixa manipular como se quer por se tratar de uma qualidade palpável, ao passo que a justiça é uma qualidade espiritual de que se dispõem como se quer. Colocaram esta nas mãos da força e assim se chama justo aquilo que é forçoso observar. (PASCAL, 2005, p. 878).

Assim sendo, entende-se que a força é a mestra das relações e que deve ser reverenciada, além de que a justiça natural é algo inalcançável ou que não existe. Em virtude dessa legitimação da força sobrepondo a justiça, os legisladores preparam leis ou normas que objetivam a legitimação e a ampliação do alcance do grupo dominante na sociedade, buscando, nesse intento, o equilíbrio e a consolidação da sua esfera de influências. Em seu trabalho sobre Pascal, Mantovani (2019) destaca essa questão:

Na realidade, os elementos passionais que guiam os legisladores – assim como os pensadores políticos – podem ser muito sutis, tais como a avidez que têm alguns de erigir, na prática, aquilo que consideram ser uma sociedade ideal, cuja materialização (como vem se delineando), não passa, para Pascal, de um devaneio. Os homens sempre visam a realidade através da lente de seus interesses. Ora, isto significa que todos aqueles que se dedicam às questões de que ora tratamos têm, invariavelmente, sua noção de justo e injusto distorcida por aquilo que os seduz, quer materialmente (...). Consideramos ser este, pois, um entrave de caráter antropológico à promulgação – ou melhor, à própria elaboração – de leis verdadeiramente justas: entrave este que consiste em nossa incapacidade de nos livrar, mesmo na esfera daquilo que seria o “puro pensamento”, daquelas coisas que nos interessam, que nos cativam (MANTOVANI, 2019, p. 119).

Assim, fica claro que, para Pascal, não é possível desenvolver uma sociedade justa através de leis, pois haverá sempre a interferência das disposições dos legisladores e do grupo

dominante na promulgação das mesmas. Além disso, não possuem o conhecimento da justiça ou do que quer que seja.

Os filósofos contemporâneos de Pascal buscaram na antiguidade das leis a sua legitimação, entendendo que, ao lhes conferir um caráter primitivo, seriam mais justas; algo que Pascal combatia veementemente. Leis antigas ou em vigor não são mais justas, sendo, por isso, inútil recorrer a critérios de antiguidade ou a quaisquer argumentos para legitimá-las, uma vez que, além de elas estarem fadadas à relatividade de cada local, refletirão os interesses e apetites humanos, pois cada um vai defender e tentar justificar as leis que mais convém a si.

Referida disputa de impor cada qual a lei que mais lhe agrada, cujos critérios são os seus desejos de dominação, pode acabar arruinando o corpo social inteiro, provocando instabilidade e enganando a população. Esta acaba acreditando que as leis antigas são legítimas, e se coloca contra as leis atuais, como afirma Pascal (2005, p. 325): “Mas o povo não é suscetível dessa doutrina, e assim como acredita que a verdade se pode encontrar e que ela está nas leis e nos costumes, acredita nelas e toma a sua antiguidade como uma prova de verdade”.

Empreender uma busca por leis justas e fazer o povo acreditar que essa possibilidade é coerente e admissível, terminará ocasionando a desestruturação da sociedade, pois Pascal (2005, p. 325) reforça: (o povo) “assim obedece a elas, mas está sujeito a se revoltar logo que lhe mostrem que elas não valem nada, o que se pode mostrar a respeito de todas olhando-as por determinado lado”. A população, sem os devidos esclarecimentos, acreditará que existem leis justas, assim como uma justiça ideal, algo que Pascal combate e entende que essa empreitada de mexer com o entendimento da população poderá acarretar convulsões sociais.

Como podemos perceber, Pascal é pessimista em relação ao caráter justo das leis e, para ele, a melhor maneira da sociedade viver em paz e sem conflitos é escondendo do povo as bases reais das leis, para, assim, evitar guerras civis:

É perigoso dizer ao povo que as leis não são justas, pois ele só obedece a elas porque acredita que são justas. É por isso que é preciso dizer-lhe ao mesmo tempo que é necessário obedecer a elas porque são leis, como é preciso obedecer aos superiores não por serem justos, mas por serem superiores. Assim qualquer sedição fica prevenida, se se puder fazer entender isso e que (essa é) propriamente a definição de justiça. (PASCAL, 2005, p. 326).

Este artifício é mais “coerente” para almejar tal fim. Pascal acredita que os homens facilmente se deixam enganar e que, por meio dessa enganação, pode-se conquistar a paz. Acentue-se que o nosso filósofo não está justificando tal ato, mas constatando que, nesse

mundo de concupiscência, os homens agem dessa maneira porque não têm alcance da justiça ideal e nem o podem ter.

Em relação à conquista da paz e a inibição de revolta popular, o filósofo diz que os homens, na posição de legisladores, acham mais cômodo e eficiente enganar o povo, fazendo-o pensar que tais leis são melhores e mais justas, pois têm em seus substratos a antiguidade:

É necessário, dizem, recorrer a leis fundamentais e, que primitivas do Estado, que foram abolidas por um costume injusto. É um jogo certo para perder tudo; nada será justo para essa balança. Entretanto, o povo facilmente presta ouvidos a esses discursos, sacodem o jugo logo que o reconhecem, e os grandes tiram proveito disso para a ruína dele e daqueles curiosos examinadores dos costumes recebidos. Eis por que o mais sábio dos legisladores dizia que, para o bem dos homens, é muita vezes preciso enganá-los; e outro bom político. Não é preciso que ele sinta a verdade da usurpação, ela foi introduzida outrora sem razão, ela se tornou razoável. É preciso fazer com que a olhem como autêntica, eterna, e ocultar a sua origem, se não se quer que venha a terminar (PASCAL, 2005, p. 294).

Essa enganação deve ser levada a cabo pelo governante e pelos legisladores, pois o povo não pode saber a procedência das leis e deve obedecê-las apenas pela sua conveniência. Porém, Pascal também afirma que o povo necessitaria saber e entender o porquê de obedecer às leis:

Seria bom, então, que se obedecesse às leis e aos costumes porque são leis (assim as pessoas nunca se revoltariam, mas não quereriam, talvez, submeter-se a elas, procurariam sempre a verdadeira); que se soubesse que não há nenhuma verdadeira e justa a ser introduzida, que nada conhecemos a esse respeito e que assim é necessário apenas seguir as que se recebem. Por esse meio nunca elas seriam abandonadas (PASCAL, 2005, p. 294).

Em vista do exposto, o povo deveria saber realmente a essência das leis, qual seja, de serem normas e sem nenhum valor natural ou intrínseco, menos ainda que não são baseadas em nenhum princípio transcendental ou cristão. Na verdade, a população é completamente alheia ao direito de resistência e submissa aos poderosos. Mas isso não é algo tão negativo para Pascal, já que é útil para a sociedade por evitar dissensões e guerras civis, que são os piores males que podem acontecer em uma coletividade já decadente e condenada ao fracasso existencial.

Pascal tece críticas a Montaigne por este acreditar que as leis e os costumes são justos porque estão postos e assim devem ser interpretados como justos. Pascal (2005, p. 294), ainda afirma que “Montaigne está errado. O costume somente deve ser seguido porque é costume e não porque é razoável ou justo, mas o povo o segue por esta ser a única razão: acredita que ele é justo”.

Nesse sentido, é notório, para Pascal, que as leis nada mais são do que convenções e que mudam de uma sociedade para outra, e, por essa razão, não se pode estabelecer um conjunto de normas que tenda à universalidade. Isso ocorre não porque as tais leis não existam, mas sim porque ele não tem acesso a elas, tendo em vista que a razão as corrompeu. De acordo com Pascal (2005, p. 294): “Existem sem dúvidas leis naturais, mas essa bela razão corrompida tudo corrompeu”.

Conforme se verifica, novamente o filósofo mostra sua desconfiança em relação a esse homem que tudo pode conhecer através da razão. O alcance da razão é limitado e não se pode ter a ambição de abarcar um conhecimento seguro e pleno da justiça e das leis naturais com esse artifício impreciso e incerto da razão. Desse modo, Lucien Goldmann, na obra *O Deus escondido*, explica que, para Pascal, os embasamentos existenciais (lei, direito, justiça etc.) são derivados dos costumes:

“Pode-se em efeito compreender o termo natureza no sentido que ele tem quando falamos de direito natural, de lei natural, entendendo por tal termo uma norma, uma verdade, uma maneira de se comportar, ligada à condição humana e como tal válida, senão em si, ao menos para todos os homens, independentemente do tempo e lugar. É evidente que Pascal, nos Pensamentos, negou a existência de toda natureza humana tomada nesse sentido. Tudo o que os homens tomam por lei natural, princípio de razão, etc., é apenas em realidade costume, e como tal, variável de um lugar a outro, de uma época a outra” (GOLDMANN, 1997, p. 238 *apud* PINTO, 2018, p. 276).

Tendo esse acesso negado ao homem, o que restará serão apenas as várias “justiças” mundo a fora, com validade local, mesmo cada uma delas tendo a pretensão de ser a justiça. Algo impraticável, segundo Pascal, pois o homem perdeu a sua verdadeira natureza com a queda, fato esse que corrobora para que todos os costumes e o conjunto de leis de qualquer sociedade se tornem perecíveis, falíveis, além de ficar visível a impossibilidade de se alcançar a justiça natural:

Sobre o que fundamentará ele a economia do mundo que quer governar? Será sobre o capricho de cada indivíduo? Que confusão! Será sobre a justiça? Ele a ignora. Certamente se ele a conhecesse não teria estabelecido essa máxima, a mais geral de todas as que existem entre os homens, que cada um siga o costume do seu país. O esplendor da verdadeira equidade teria subjugado todos os povos. E os legisladores não teriam tomado como modelo, em vez dessa justiça constante, as fantasias e os caprichos dos persas e dos alemães. Vê-la-íamos implantadas em todos os estados do mundo e em todos os tempos, em lugar de não se ver nada de justo ou de injusto que não mude de qualidade ao mudar de clima, três graus de aproximação do pólo inverte toda a jurisprudência; um meridiano decide da verdade. Em poucos anos de vigência, as leis fundamentais mudam, o direito tem suas épocas, a entrada de saturno em leão indica-nos a origem de tal crime. Justiça engraçada essa que um rio limita (GOLDMANN, 1997, p. 238 *apud* PINTO, 2018, p. 276).

Pascal nos mostra o caráter mutável da justiça⁵ e das leis, por isso se tornando questionáveis e sem validade transcendental. Isso tudo só gera mais confusão, porque essa variedade de leis e costumes só mostra a corrupção que o homem está inserido, atestando que a queda o colocou numa posição de evidente ignorância para se chegar ao conhecimento da justiça e das leis naturais.

Assim, enfatizamos que, para o filósofo, a vida do homem decaído não passa de mentira e enganação, visto que o pecado original o impossibilitou de se chegar ao justo, restando-lhe apenas o mundo tal como está, um abismo embasado pela concupiscência. Nesse cenário, o justo não pode ser exercido, visto que não temos acesso ao verdadeiro, aos preceitos reais e naturais, e, conseqüentemente, os princípios que regem a sociedade não são justos.

Dito isso, cabe a pergunta: o que resta para Pascal? Resta apenas uma justiça de caráter prático, um conjunto de leis que rege uma sociedade e que muda de acordo com a localidade. Pascal entende que essas normas não são justas e que existem apenas por causa dos infundáveis acasos e do que convém aos poderosos.

Perante os tópicos supracitados, o que se percebe é que a crítica de Pascal não reside só nas relações transitórias da ordem político-social, mas sim, principalmente, no fato de os homens darem a elas um caráter justo, uma vez que a justiça universal não existe nem pode existir em um mundo dominado pela concupiscência. Isso é algo comum para o povo, na medida em que este tem a crença de que as normas – bem como os preceitos, os costumes, a tradição e as leis - que o regem são justas e universais. No entanto, as normas e leis não têm fundamentos atemporais, são arbitrárias e, por isso, não mantêm nenhuma relação com os fundamentos divinos.

Segundo Pascal (1971), o que caracteriza os conceitos de justo e injusto é a mutabilidade e a relatividade, já que o juízo sobre diversos acontecimentos varia de uma região para outra, chegando a tal ponto de que uma mesma ação (um assassinato) poder transformar sujeitos em heróis ou vilões, dependendo de onde e em que circunstâncias acontece, como mostrado em Pascal (1971, §293): “Por que me matais? – Ora! Não morais do outro lado do rio? Meu amigo, se morásseis deste lado, eu seria um assassino e seria injusto matarvos deste modo; mas, já que morais do outro lado, sou um bravo, e isso é justo”. Assim, percebe-se o relativismo da justiça e da moral no pensamento pascaliano, uma característica marcante em sua obra.

⁵ No tópico sobre a educação do soberano, evidenciaremos outra definição de justiça em Pascal.

Portanto, esse pessimismo de Pascal abarca as relações político-sociais como um todo, que, segundo ele, o homem precisa renegar a qualquer legitimação natural da ordem estabelecida e do direito natural. A natureza dessas relações se constitui apenas de estratégias baseadas em preceitos arbitrários do legislador, ou seja, tudo isso é constituído apenas por fatos. Dessa maneira, o verdadeiro bem social, buscado através desses mecanismos, não existe na ordem político-social.

4.2 A superioridade do cristão perfeito nas relações político-sociais

Como se sabe, o pensamento político de Pascal se desenvolve tendo como base um dogma da fé católica: a queda. Para entender as suas reflexões sobre esse campo, é necessário que entender o referido dogma⁶. Pascal desenvolve suas ideias políticas, bem como outros conceitos, em sua obra *Pensamentos*, objetivando uma defesa do cristianismo, então trata-se de um trabalho com fins apologéticos.

Assim sendo, no tocante às ideias e opiniões sobre as principais questões políticas e sociais, Pascal utiliza o método reviravolta do pró ao contra, que significa o encadeamento de várias opiniões que divergem e se digladiam umas contra as outras, cada qual tendo seu ponto positivo e negativo. Ao utilizar essa forma de confrontação, o filósofo jansenista objetiva mostrar a validade dos ideais do cristão perfeito, entendendo que a forma que este pensa a política e a sociedade é superior a dos outros do embate. Estes incluem o povo, os semi-hábéis, os hábeis e devotos, além do cristão perfeito, grupo no qual Pascal se inclui:

Razão dos efeitos.

Gradação. O povo honra as pessoas de nascimento ilustre, os semi-hábéis as desprezam dizendo que o nascimento não é um mérito da pessoa, mas fruto do acaso. Os hábeis as honram não pelo mesmo pensamento do povo, mas com segundas intenções. Os devotos que possuem mais zelo do que ciência as desprezam apesar dessa consideração que faz com que sejam honradas pelos hábeis, porque julgam por outra luz que a piedade lhes dá, mas os cristãos perfeitos as honram por uma outra luz superior. Assim vão se sucedendo as opiniões a favor ou contra conforme a luz que se tem. (PASCAL, 2005, p. 337).

O povo, de acordo com nosso filósofo, é humilde e simples, e honra os poderosos pela sua origem ilustre, ou, em outras palavras, por seu nascimento dentro da classe favorecida. O povo acredita que os donos do poder são superiores a todos os outros por ter uma origem privilegiada, entendendo isso como um fato natural.

Razão dos efeitos.

Inversão contínua do pró ao contra.

⁶ Explicado no capítulo que trata sobre a antropologia pascaliana.

Mostramos então que o homem é vão pela estima que tem pelas coisas que não são essenciais. E todas essas opiniões ficam destruídas. Mostramos em seguida que todas essas opiniões são muito sadias, e que assim, estando todas essas vaidades bem fundamentadas, o povo não é tão vão quanto se diz. E assim destruímos a opinião que destruíra a do povo. Mas agora é preciso destruir esta última proposição e mostrar que permanece sendo verdade que o povo é vão, ainda que suas opiniões sejam sadias, porque ele não sente a verdade delas onde ela está e porque, colocando-a onde ela não está, as suas opiniões são sempre muito falsas e malsãs (PASCAL, 2005, p. 328).

As pessoas humildes são educadas assim, e isso é passado de geração em geração, o que faz com que essa crença de que os governantes e seus pares são superiores, além de realmente merecedores de todos os privilégios, qualidades, cargos, riquezas e estima que usufruem, seja perpetuada.

Os semi-hábéis consideram que os poderosos ou pessoas que nasceram no seio de famílias abastardas não são dignas de honrarias, tendo uma ideia diferente do resto do povo. Não acreditam nas normas político-sociais como algo natural. Muito pelo contrário, entendem que toda a base da sociedade em se tratando de leis, costumes, enfim todo o código moral, são apenas convenções e não merecem ser seguidos por não terem legitimidade. Montovani (2017) assim explica:

Entretanto, nem todos compartilham desse respeito quase que irrestrito às pessoas de grande nascimento. Esse é, por exemplo, o caso dos semi-hábéis – indivíduos que, tendo abandonado de completa ignorância, estão, todavia, muito longe de alcançarem a verdadeira sabedoria. Segundo Pascal, o pouco de conhecimento que lhes foi dado adquirirem é suficiente para que ponham em questão a retidão de todas as normas político-sociais. Para eles, desde a hierarquia que estrutura a sociedade até as leis que regulam seu funcionamento são meras convenções e, como tais, não merecem ser obedecidas. (MANTOVANI, 2017, p. 70).

Para o semi-hábil, não temos acesso à justiça em si, por isso as normas perdem a validade. Eles embasam a ideia que as leis primitivas têm mais fundamentos de justiça do que as leis em vigentes. Essa maneira de pensar, para Pascal, torna-se perigosa para o corpo social, pois pode trazer consequências nefastas, conflitos e guerras, uma vez que colocam em descrédito total as leis e todo o código moral. O semi-hábil, portanto, “é alguém que, acreditando ser possível fazer justiça platônica descer à terra, acaba por abalar as estruturas do status quo” (LEBRUN, 1983, p. 23, *apud* MANTOVANI, 2019, p. 137).

Essa situação traria incômodos para a sociedade, uma vez que as leis regulam a vida social e sem elas viveriam em um estado de guerra, grupos disputando o poder e acarretando revoluções. Isso, para Pascal, é fruto da arrogância e da dissimulação:

As ciências têm duas extremidades que se tocam: a primeira é a pura ignorância natural em que se encontram todos os homens ao nascer; a outra extremidade é aquela a que chegam as grandes almas (os hábéis) que, tendo percorrido tudo aquilo

que os homens podem saber, acham que nada sabem e se encontram naquela mesma ignorância de que partiram, mas é uma ignorância sábia, que se conhece. Aqueles dentre os dois que saíram da ignorância natural e não conseguiram chegar à outra (os semi-hábéis), têm alguma tintura daquela ciência arrogante, e se fazem de entendidos. Esses perturbam o mundo e julgam mal a respeito de tudo (PASCAL, 2005, p. 273).

Os semi-hábéis, com suas ideias desestabilizadoras, podem colocar em risco a paz com suas ações, devido a seus estudos parciais e incipientes. Tais ideias seriam o resultado de sua pouca experiência com as questões que realmente importam.

Os hábéis, adotando uma postura completamente diferente da dos semi-hábéis, não enveredavam por este caminho. Eles não denotam veracidade a tais leis primitivas por acreditar em que a justiça natural não está ao alcance do homem. Entretanto, entendem que, apesar de as leis não serem sinônimo de retidão e de justiça, não se pode relegá-las ao nada.

Pascal (2005, p. 336-337) aponta: “Entretanto, eles honram (as pessoas de nascimento ilustre), não pelo mesmo pensamento do povo, mas com segundas intenções. É preciso ter um pensamento oculto e tudo julgar por ele, falando, entretanto, como o povo”. Para o filósofo francês, as suas ideias são fruto de interesses disfarçados. Sobre esse pensamento oculto, Mantovani (2017, p.70) explica:

O hábil é, para nosso filósofo, alguém que irá submeter-se de bom grado às regras sociais – e isto, antes de mais nada, por saber que o mundo é inapto para se curar. Sabendo que o povo só se submete às leis por crê-las expressão da mais pura justiça, deve manter o seu pensamento oculto da massa – a qual, para sua própria perdição, não tardaria a sacudir os jugos tão logo suspeitasse de sua contingência (MANTOVANI, 2017, p. 70).

Na verdade, além de ser ciente das coisas, como, por exemplo, entender que os costumes e as leis são arbitrários, o que caracteriza também o hábil pascaliano é a ocultação deliberada desse conhecimento descrito acima. Assim, os hábéis entendem que a humanidade não tem salvação, mesmo assim, é mais útil seguir a tradição e as normas, ocultando seu caráter transitório e de convenção do povo, no intuito que este não descubra a sua verdadeira face e gere convulsão social.

Os devotos vão por um caminho diferente dos hábéis, discordando destes em relação ao acatamento e à submissão as leis, que não agregam em nada para o povo. As leis acarretam o sofrimento da população, pois as injustiças na sociedade são geradas pelos preceitos e pela tradição, que por sua vez são originados de convenções, sem base natural. Eles acreditam que o povo não pode se curvar perante as injustiças desses princípios parciais e sem ligação com a verdade. Para os devotos, é preciso se fazer justiça para o povo viver uma vida mais digna. É necessário se insurgir contra esse mal social das desigualdades.

Entretanto, Pascal, como afirma Mantovani (2017, p. 72) “só poderá lamentar a ingenuidade dos devotos: não estamos mais no estado em que fomos criados e, portanto, é justo que estejamos inelutavelmente submetidos às mais iníquas instituições – que, de resto, não são senão o reflexo de nossa malícia intrínseca”. A justiça no corpo da sociedade é improvável e não se pode querer erguer uma sociedade com apenas discursos morais que tenham por base o justo. A consequência de tal ato seria os conflitos, desordem e luta pelo poder. Assim nos diz Adorno:

A sociedade humana mostra-se a Pascal como o reino da força pura, como a ordem na qual o realismo sobrepuja as considerações morais, afinal de contas mais nocivos do que o exercício da própria força. Tentar tornar mais justa a sociedade é a última e a mais perigosa das ilusões. Não existindo a justiça, a tentativa de fundar sobre ela a sociedade lançaria, paradoxalmente, os homens na desordem e na guerra. Pascal tenta entender como uma sociedade pode repousar num fundamento que, na sua perspectiva, não o é [...] (ADORNO, 2008, p. 113).

Não há sentido em querer transformar uma realidade social frágil com princípios que não podem ser aplicados em lugar algum. Esses devaneios dos devotos se tornam ameaçadores.

O cristão perfeito é o cerne da questão dessa análise. Para Pascal, deve-se viver sob o julgo das instituições, por mais que estas não sejam justas, pois não se está mais vivendo no pré-lapso, onde tudo era regido por uma justiça natural. Após a queda, o que prevalece nesse estado são todos aqueles defeitos que caracterizam o homem, então deve-se viver regido por essas instituições imperfeitas.

Podemos entender que o cristão perfeito entende e adere alguns pontos do pensamento dos grupos anteriores. Ele percebe que as normas e as leis devem ser acatadas (povo), mesmo estas não sendo justas (semi-hábéis), para não gerar o caos, já que a justiça não é atingível nesse mundo. Deve, ainda, submeter-se às normas e às leis (hábéis), além de entender e reconhecer a situação devastadora que o mundo vive (devotos).

Para Pascal, a posição do cristão (cristão perfeito) é a mais coerente e a que nos dá uma resposta definitiva frente aos males da sociedade e do mundo. Este é o único que sabe as razões dos males que vivemos e de onde tudo isso se originou: o pecado original e a queda:

As grandezas e as misérias do homem são tão visíveis que é absolutamente necessário que a verdadeira religião nos ensine tanto que existe algum grande princípio de grandeza no homem como também que há nele um grande princípio de miséria. É também necessário que ela nos explique a razão dessas espantosas contrariedades. É necessário que, para tornar o homem feliz, ela lhe mostre que há um Deus, a quem somos obrigados a amar, que a nossa verdadeira felicidade está em estar nele, e o nosso único mal consiste em estar separado dele, que ela reconheça que somos cheios de trevas que nos impedem de conhecê-lo e de amá-lo, e que

assim, obrigando-nos aos nossos deveres a amar a Deus e disso nos desviando as nossas concupiscências, estamos cheios de injustiça. É necessário que ela nos dê as razões dessas oposições que temos com relação a Deus e nosso próprio bem. É necessário que nos ensine os remédios para essas impotências e os meios de obter esses remédios (PASCAL. 2005, p. 430).

Pascal desenvolve sua obra *Pensamentos* com intenções bem claras, a principal delas é fazer uma apologia da religião cristã. Para ele, além das ideias do cristão perfeito ser uma síntese de todos os pontos positivos dessas opiniões abordadas, o verdadeiro pensamento cristão é a base principal de uma vida que tem a caridade como meta e é o único capaz de conduzir as respostas dos questionamentos existenciais em um mundo fadado ao fracasso.

O intuito de Pascal, nesse sentido, é mostrar e enfatizar que o pecado original e a queda devem ser encarados como origens de todos os males. Não temos mais acesso à certeza, à felicidade e à verdade já que não vivemos mais em nosso estado original, quando tínhamos tudo isso. Ao retirar Deus do seu objetivo, o que sobra ao homem é esse mundo desprovido de importância ou de sentido. A existência na segunda natureza é carregada de miséria. Nela, o homem adora apenas ídolos: o mundo, a história, a razão. Trata-se de uma vivência humana que apartou o mundo dos valores e dos fatos. Sem a fé, a nossa vida carece de sentido.

Então, para o cristão perfeito, qual é o caminho para a realização plena do Homem? Pascal é taxativo em afirmar: Deus, que emana todas as qualidades que o ser humano necessita. O filósofo jansenista, como um deles, afirma que o sentido da existência se encontra em Deus e nada mais além dele. Esse é o pensamento que caracteriza o sujeito da última categoria desse entrechoque de opiniões, ou seja, o cristão perfeito.

4.3 A educação do soberano

Em sua obra *Três discursos sobre a condição dos grandes*, feita a pedido do Duque Luynes, que tinha o objetivo de educar seu filho, Charles Honoré de Chevreuse, Pascal enfatiza que os grandes governantes, aqueles a quem ele chama de poderosos, precisam conhecer sua verdadeira condição. Para isso, é necessário que eles sejam alertados sobre essa situação, não bajulados.

Nesses textos, Pascal, usando de uma história ficcional sobre um naufrago que o mar levou a uma ilha isolada e que acaba precisando da ajuda do povo local e este, por causa da semelhança entre esse homem e seu rei, no final das contas, termina confundindo-o e coroando-o como seu rei, dando-lhe todo poder, bens e a mais alta posição de prestígio nessa sociedade:

A princípio ele não sabia o que fazer, mas acabou decidindo a entregar-se à sua boa sorte. Aceitou todas as homenagens que lhe quiseram prestar e deixou-se tratar como rei. Mas, como não pudesse esquecer sua condição natural, ele pensava, ao mesmo tempo em que recebia tais homenagens, que não era esse rei que o povo buscava e que reino não lhe pertencia. Assim, tinha um duplo pensamento: um pelo qual agia como rei, outro pelo qual reconhecia sua verdadeira condição e que apenas o acaso o havia colocado no lugar onde estava. Ele ocultava esse último pensamento e punha a descoberto o outro. Era pelo primeiro que tratava com o povo pelo último que tratava consigo mesmo (SPONVILLE, 1994, pp. 79-80).

Ao traçar um paralelo entre essa história e a vida real, Pascal quer nos mostrar a verdadeira condição de muitos poderosos, mostrando que este fato é obra do acaso e essa é a sua verdadeira condição dos reis que assumem um governo hereditário. Não só a alta posição na hierarquia em uma sociedade, mas todos os fatos derivados dela, como a riqueza e a herança; tudo isso não passa eventualidade, ou seja, de uma série de acasos. Em vista disso, o exemplo dado por Pascal no que se refere à condição dos príncipes não é natural, não é provida por nenhuma virtude de natureza, mas sim por mera fatalidade.

Por meio dessa analogia, Pascal quer mostrar que o governante pode ser mais razoável e não usar do seu poder para pretensões tirânicas. Além disso, entende que o Duque e todos os demais nobres devem buscar o respeito da população, em uma tentativa de tornar o governo e a sociedade minimamente estáveis, evitando, assim, revoltas e levantes. Entretanto, os nobres não podem querer tirar proveito excessivo dessa situação hierárquica, abusando da condição de líder e muito menos achar que é naturalmente superior ao povo, que exerce uma superioridade natural sobre todos.

Katia Genel, estudiosa de Pascal, faz uma bela síntese do pensamento do filósofo francês na obra *Três discursos sobre a condição dos grandes*:

Eles visam instruir um jovem príncipe (...) pelo exame dos três próprios aos grandes justamente por conta de sua condição. O primeiro é não conhecer a si mesmo, quer dizer, ignorar a origem não natural de sua condição. O segundo decorre do primeiro: ao atribuir suas qualidades sociais à sua natureza, o Grande exige uma estima que não lhe é de vida. O terceiro é fazer um uso ilegítimo de seu poder relativamente ao povo, adotando um comportamento tirânico (GENEL, 2006, p.132 *apud* MANTOVANI, 2019, p. 156).

Em vista disso e de acordo com o excerto, o príncipe precisa ser educado para que sua autoridade seja exercida de forma razoável e sem tirania. Os fundamentos dessa educação residem nos pressupostos da caridade. Esta é o fundamento da boa conduta dos reis. É nos escritos sobre as três condições dos grandes que Pascal nos fornecerá esse alicerce da educação dos poderosos.

É bem verdade que os discursos de Pascal não abundam de conselhos práticos. Além do que, é de se duvidar que o autor jansenista acreditasse ser possível que um governo abrace todas as virtudes e evite todos os vícios. Todavia, o que nosso filósofo fará nesses breves escritos senão erguer, frente aos olhos dos grandes, um espelho para que estes venham a conhecer sua condição e – assim espera-se – venham a se tornar líderes um pouco mais virtuosos (ou menos viciosos). (MANTOVANI, 2019, p. 157).

Para tornar suas ideias claras sobre esse tema, Pascal usa essa analogia do naufrago para fazer ponderações sobre o governo de quem quer que seja. O que ele deixa claro nesses escritos é que os poderosos exercem o poder não porque este seja um atributo de sua natureza, mas sim por causa da ilusão e da estima do povo. Deste modo, dito de outra forma, os poderosos não possuem a força, esta não está em sua essência, muito pelo contrário, eles a detém porque o povo assim o imagina e isso é a principal característica de sua soberania.

O governante precisa atentar que não deve alimentar essa fantasia dos indivíduos, além disso, não pode limitar o seu poder ao uso da força. Esta não é a essência de sua autoridade. Para se manter no poder e dar certo equilíbrio para seu reino, e isso serve para qualquer nobre que esteja nessa posição, o governante deverá estar consciente do fator principal para tal empreendimento: a distribuição de riquezas.

Que vem a ser, em vossa opinião, um grande senhor? É ser dono de vários objetos de concupiscência dos homens, e com isso poder satisfazer a necessidade e desejo de muitos. São tais necessidades e desejos que atraem para junto de vós e os fazem submeter-se a vós: sem isso, nem sequer vos olhariam; mas eles esperam, por tais serviços e deferências que vos prestam, obter de vós uma parte desses bens que desejam e dos quais podeis dispor (SPONVILLE, 1994, p. 87).

Por outro lado, o povo ambiciona as riquezas de seu senhor e este anseio é o responsável para manter os indivíduos atrelados a ele. Pois, como nos afirma Pascal, os poderosos exercem seu reinado em nome da concupiscência, eles são direcionados por ela. O governante precisa estar atento as suas condutas, principalmente aquelas que desagradam os indivíduos, para que estes não se insurjam contra ele, ocasionando dificuldades e que coloque em risco seu poder. Em vista disso, “todo governante que não for minimamente magnânimo, mais do que adotar uma conduta reprovável, estará se expondo a sérios riscos que, no limite, podem levá-lo a perder tudo que tem” (MANTOVANI, 2017, p. 77). A educação dos governantes deve ter esses pilares como requisito para a manutenção da paz social e para a autoridade do rei ser exercida com prudência, visto que, para Pascal, o poder que os governantes exercem, apesar de todas as suas críticas e ressalvas sobre esse modelo de dominação do povo, que não tem relação com a caridade, é uma dominação necessária para a vida em sociedade.

Pascal desenvolve, em seu pensamento sobre as ordens, uma conotação positiva para a ideia de justiça. Na doutrina das ordens, cada uma reúne qualidades e estas estabelecem maneiras de acatamento ou obrigação. Em outras palavras, no âmbito de cada ordem, é exigida uma maneira de proceder.

De acordo com o exposto, Pascal estabelece a diferença de grandezas de estabelecimento e de natureza. Aquela pertence à ordem da carne e esta a do espírito. As grandezas de estabelecimentos envolvem os rituais de honrarias, que se prestam as autoridades pelo reconhecimento do seu prestígio relacionado ao poder na sociedade. Estas cerimônias devem seguir de acordo com os preceitos dessa ordem:

As grandezas naturais são aquelas independentes da fantasia dos homens, porque consistem em qualidades reais e efetivas da alma ou do corpo, que tornam ambos mais estimáveis, como as ciências, a luz do espírito, a virtude, a saúde, a força. Devemos algo tanto a uma quanto à outra dessas grandezas; mas como são de natureza diferente, devemos-lhes também diferentes respeitos. Às grandezas de estabelecimento, devemos respeitos de estabelecimentos, isto é, certas cerimônias exteriores que devem ser acompanhadas, segundo a razão, de um reconhecimento interior da justiça dessa ordem, mas que não nos fazem conceber nenhuma qualidade real naqueles que honramos dessa forma. É preciso ajoelha-se ao falar aos reis; é preciso ficar de pé no quarto dos príncipes. É uma tolice e uma baixaza de espírito recusar-lhes esses deveres (SPONVILLE, 1994, p. 84).

Nas grandezas de estabelecimento, de acordo com Pascal, os detentores dessa não possuem nenhuma qualidade real, mesmo com as honrarias recebidas. Os deveres para com essas grandezas se mostram em rituais externos, em conformidade com uma consideração interna da justiça dessa ordem. Diferentemente das grandezas naturais, que recebem estima e têm qualidades reais. Os sinais de respeitos de cada uma dessas ordens devem ser seguidos, caso contrário, teremos uma injustiça, que corresponde na inversão das qualidades e de sinais de respeito, exigindo estes sem estarem de acordo com a ordem.

Entretanto, fica evidente em seus escritos sobre a condição dos grandes, que há outro conceito específico de justiça em Pascal, uma noção de justiça positiva que é o respeito às qualidades internas de cada ordem. Em vista disso, assim nos explica Adorno:

Mas em Pascal há também outro sentido do conceito de justiça, utilizado na doutrina das ordens. Cada ordem, de fato, agrupa um conjunto de qualidades e define também a intencionalidade diferente pela qual se estabelece uma relação com objetos diferentes ou com o mesmo objeto. Além disso, cada qualidade, segundo a ordem a que pertence, pede uma determinada forma de respeito ou de dever. Assim, em *Três discursos sobre a condição dos grandes*, Pascal, depois de ter definido a diferença entre grandezas de estabelecimento e grandezas de natureza, que correspondem, de certo modo, à ordem da carne e à do espírito (...) (ADORNO, 2008, pp. 130-131).

Assim sendo, é razoável, em Pascal, distinguir as devidas características de cada ordem, as suas qualidades, localizando estas em suas respectivas ordens e entender qual tipo de respeito é necessário dar a cada uma dessas qualidades, para não haver injustiça.

Além disso, Pascal ainda define a tirania. Esta pode ser de dois tipos: a tirania por falta de título e a tirania por ações. A tirania por falta de título se dá quando o usurpador do trono não tem o título para governar, enquanto a tirania por ações ocorre quando o detentor do poder, mesmo possuindo o título legitimamente, atua sem escrúpulos, agindo sem nenhum limite para mediar as suas ações e a dos seus subordinados.

Além disso, a tirania, de acordo com Pascal, acontece quando se quer usar a qualidade de uma ordem em outra. Cada ordem tem suas qualidades específicas e o uso inadequado de uma qualidade de uma ordem em outra configura a tirania. “A tirania consiste no desejo de dominação universal e fora de sua ordem. [...] É tirania querer por uma via o que não se pode ter senão por outra” (PASCAL, 2005, p. 332).

Em vista disso, qualquer senhor que exija ser estimado por seu título, estará sendo tirânico, pois o título é uma grandeza de estabelecimento e a estima é algo que corresponde ao respeito à qualidade do espírito, sendo uma ascensão natural. Pascal (2005) prossegue sobre a tirania:

Tirania. Prestam-se diferentes deveres a diferentes méritos, dever de amor ao encanto, dever temor à força, dever de crédito à ciência. Deve-se prestar esses deveres, é injusto quem os recusa, e injusto quem exige outros. Assim, esses discursos são falsos e tirânicos: eu sou belo, portanto devem temer-me; eu sou forte, portanto devem amar-me; eu sou... E é igualmente falso e tirânico dizer: ele não é forte, portanto não o estimarei; ele não é hábil, portanto não o temerei (PASCAL, 2005, p. 332).

Para Pascal, a divisão das ordens e de suas respectivas qualidades deve ser mantida de forma íntegra e sem amalgamação. As ordens são do âmbito das concupiscências e não se pode inverter o lugar que cada respeito e qualidade ocupam dentro de sua devida ordem, pois a mistura desses preceitos em ordens diversas acaba gerando a tirania. As características de cada qualidade e respeito de suas respectivas ordens devem ser respeitadas.

5 A POLÍTICA COMO REINO DA FORÇA

5.1 A origem e a consolidação do estado

Depois da discussão sobre alguns conceitos importantes para o pensamento político de Pascal - quais sejam, justiça, leis, a superioridade das ideias do cristão perfeito e a educação do soberano -, passamos à análise minuciosa do poder na perspectiva pascaliana. Para isso, faz-se necessário abordar suas principais questões: o Estado, a política e seus símbolos e a hegemonia da força. Desse modo, cabem alguns questionamentos. Como se originou o Estado e quais os seus aparatos? Como a força é exercida em sociedade? Existe uma fundamentação natural ou transcendente do poder?

Antes da constituição do Estado, para Pascal, havia grupos que disputavam a hegemonia sobre seus semelhantes através da força. Algo inevitável, visto que os homens conviviam entre si desde os primórdios da humanidade e a guerra se tornaria uma consequência viável para aqueles que queriam se destacar, exercendo o poder sobre os demais.

Esses grupos disputam a hegemonia e o Estado só nasce após esses conflitos. Estes chegam ao fim apenas quando os mais fortes dominam os mais fracos, não existindo pacto para pôr fim à guerra, como afirma Lazzieri *apud* Mantovani (2019, p. 67):

Não existe nenhuma finalidade de tipo racional ou passional que vise superar um real Estado de Guerra: este cessa quando o poder do partido dominante está estabelecido. (...) Pascal não se refere, em nenhuma parte, à existência de um pacto ou simplesmente de um acordo entre os homens destinado a constituir um poder comum. (LAZIERI, 1993, p. 62 *apud* MANTOVANI, 2019, p. 67).

De tal modo, na guerra de todos contra todos, assim como Hobbes entendia, após os conflitos e de ser determinado o grupo vencedor, este decide parar os combates e estabelecer o Estado. Aqui não devemos interpretar os grupos políticos que se consolidaram no poder como maus e os perdedores como bons, pois todos os homens querem dominar, embora que nem todos possam. O que fica caracterizado é que existem fortes e fracos e estes por serem os perdedores são subjugados.

Por conseguinte, no tocante ao início da vida em sociedade, Pascal combate a ideia da união pacífica dos homens como algo natural e objetivando a companhia dos seus semelhantes. O filósofo francês pondera que essa associação não foi pacífica, muito pelo

contrário, partiu da violência e, através dela, foi formado o corpo político, e este foi deliberado pelos vencedores.

Assim como outros pensadores da política que eram seus contemporâneos, o filósofo jansenista entende que os homens se digladiavam antes do surgimento do Estado, mas que com o seu advento, essas disputas não cessam, pois os homens são ambiciosos e fazem de tudo para saciar suas vontades e realizar os seus interesses.

Para Pascal, após o surgimento dos corpos políticos⁷, só é possível a manutenção destes graças à utilização de signos e porque estes acabam tomando a função da força real, que era usada no contexto pré-político. Os vencedores se organizam e tomam algumas precauções impondo o fim da guerra e elaborando a sequência da força. Assim, de acordo com nosso filósofo:

As cordas que amarram o respeito de uns para com os outros em geral são cordas de necessidade; pois é preciso que haja diferentes graus, por quererem todos os homens dominar e nem todos o poderem, mas apenas alguns poderem. Imaginemos então que os vemos começar a se formarem. Acontece sem dúvidas que eles irão se bater até que a parte mais forte oprima a mais fraca, e que finalmente haja um partido dominante. Mas uma vez que isso fica determinado, os senhores que não querem que a guerra continue ordenam que a força que está em suas mãos sucederá como lhes apraz: uns remeterão à eleição dos povos, outros a sucessão por nascimento etc. (PASCAL, 2005, p. 328).

A partir de agora, a força só pode vir à tona por causa da imaginação, que atrela sobre os signos o poder dos vitoriosos. A imaginação será o mecanismo para que os poderosos exerçam sua força com certa estabilidade, infundindo na coletividade que todas as convenções sócio-políticas são retas e naturais.

⁷ Sobre o surgimento dos corpos políticos, apesar de Pascal em nenhum momento retratar sobre essa temática em sua obra, Mantovani (2019) elabora uma tese razoável: “A maneira como surgiram os primeiros corpos políticos, desenharmos o seguinte quadro: no início – isto é, no estado pré-político – os homens viviam reunidos em pequenos grupos formados, até certo ponto, ao acaso (uma vez que, como sabemos, não há em Pascal, qualquer traço de amor paternal/filial capaz de originar e dar estabilidade a algo como um clã); podemos imaginar estes bandos errando por florestas e desertos, encontrando os bens necessários à sobrevivência de seus membros a duras penas e, por vezes, topando com outros grupos submetidos à mesma condição que a sua. Podemos imaginar, também, que tais encontros fortuitos - dados, por exemplo, à beira de uma fonte de água ou por ocasião de uma caçada – despertaram, nos “partidos”, certo desejo de subjugar seus concorrentes, uma vez que, dentre outros fatores, o domínio sobre os outros homens se lhes pareceu útil a sua preservação e à sua comodidade. Que haveria de melhor do que, enquanto outros caçam, plantam, colhem, pastoreiam e guerream por nós, apenas tudo comandarmos a uma segura distância, gozando dos frutos do esforço alheio? Esta esperança – indubitavelmente perversa – deve, muito provavelmente, ter sido um dos sentimentos que inflamavam os homens pré-políticos durante o lapso de tempo em que, superando o medo de morrer em batalha, preparavam-se para fazer o que fosse preciso para colocar seus semelhantes a seus pés. E assim o fizeram. Terminado o conflito, podemos ver os sobreviventes dos grupos vencidos, talvez dolorosamente feridos e atônitos frente aos cadáveres de alguns de seus antigos aliados, temporariamente dispostos a qualquer coisa para não compartilharem de seu triste destino e, quem sabe, para terem uma chance de, posteriormente, inverterem a situação em que agora se encontram”.

E aí que a imaginação começa a desempenhar o seu papel. Até aí a pura força o faz. Aqui é a força que se mantém pela imaginação em determinado partido – na França, nos dos fidalgos; na Suíça, nos dos plebeus etc. Ora essas cordas que se amarram, pois o respeito a tal ou a tal em particular são cordas da imaginação. (PASCAL, 2005, p. 328).

Isso se torna essencial para a manutenção da força na sociedade, pois os dominadores têm que consolidar-se no poder e para isso precisam esconder do povo que a força foi a grande responsável pela formação dos corpos políticos, ou seja, do Estado e do governo. Isso se caracteriza como legitimação do poder do grupo dominante para garantir estabilidade às posses conquistadas, assim como do governo.

Evidentemente, nos períodos de paz, sem os signos de força, o rei perderia sua legitimidade, uma vez que a força seria apenas institucional, conseqüentemente, um poder limitado, que seus sucessores herdaram e que não podem utilizá-lo atribuindo-o como advindo de Deus, como representante dele na terra. Atribuir à formação do Estado e da sociedade a Deus é algo comum para o contexto histórico de Pascal, pois é o momento histórico do Absolutismo e este é sustentado também por discursos teológico-religiosos.

A sagração dos reis franceses era o grande espetáculo do poder secular, enobrecido e consagrado pela religião. Os aspectos políticos implicados nas cerimônias da sagração régia atraíam o interesse da Igreja por muitos motivos, entre eles questões de aproximação tática e intercâmbios de diversa ordem. Nos ritos de sagração régia os rogos de proteção ao príncipe cristão por parte da Igreja francesa eram ilustrativos de sua aliança como, por exemplo, suas súplicas pela defesa da fé, pela proteção das igrejas, pelo amparo aos pobres, etc. (LOPES, 2012, p. 45).

Entretanto, Pascal vai por um caminho oposto, na medida em que defende que o homem foi relegado por Deus e está só nesse mundo, não sendo possível legitimar o Estado e suas ações com elementos teológico-religiosos.

Na verdade, para o filósofo jansenista, o Estado e sua máquina se origina da violência, que só tem razão de ser quando o domínio dos vencedores não se baseia apenas no uso da força, pois esta dominação de um partido sobre os vencidos que ele submete a si não pode, pela simples coerção originar a constituição de uma ordem política (LAZIERI, 1993, p. 62, *apud* MANTOVANI, 2019, p. 62).

O domínio do Estado e do governo contará também, como afirma Pascal no trecho acima, com o aparato da imaginação e dos símbolos da vida político-social⁸ para enganar e iludir os dominados.

Após a instalação e consolidação do Estado, não será mais a violência o principal fator que acarretará a dominação dos poderosos. Esse papel ficará agora a cargo da imaginação. Se antes a violência imperava na condição dos homens no estágio pré-político da humanidade,

⁸ Na próxima seção, abordaremos detalhadamente essa questão.

onde era a grande responsável pela dominação, com a introdução e consolidação do Estado, a imaginação será o diferencial nas relações sociopolíticas, assumindo a dianteira desse processo. Assim, vem a propósito as palavras de Martins (2006, p. 222):

A força é usada pela imaginação para garantir o seu efeito. Se a força é soberana em combate efetivo, tal soberania desaparece quando se trata de estabelecer as diretrizes de um reino: a força torna-se instrumento da imaginação. A força ganha contornos mais aceitáveis e dóceis na medida que o procedimento do rei agrada o povo, surgindo um clima de paz tão desejado pelo soberano. Assim, o rei exerce seu papel pela força, porém, disfarçada ou transfigurada pela imaginação (...). Ela ainda exerce seu papel, mas ela é velada sob o véu da generosidade, o que impede um reinado tirânico e consolida a instituição e manutenção de um Estado de paz: eis o efeito e a importância da imaginação. Assim aquilo que a imaginação estabelece é aceito pelo povo que, com o passar do tempo, legitima as prescrições do rei como verdadeiramente justas. É dessa forma que a força, transfigurada pela imaginação, é estabelecida. (MARTINS, 2006, p. 222).

Diante disso, cabe aqui algumas questões. O que é a imaginação para Pascal? Quais as suas facetas nesse mundo pelo ego?

A imaginação é o mecanismo capaz de suavizar os efeitos incômodos da força porque não se pode, durante muito tempo, exercer o poder apenas com o uso da força. O homem se ilude, com sua imaginação, que o leva cegamente a acreditar que, como consta em Pascal (1961, p.78) “seria feliz ganhando o que não desejaria que lhe dessem a fim de não jogar, a fim de formar para si próprio um motivo de paixão”. Pinto (2018) conta que, na visão de Pascal, na realidade os homens não desejam um estado pacificado, isso porque a sua natureza reside na necessidade de manter esse estado em prol de obter conquistas imaginárias.

Pinto esclarece, ainda, que, para Pascal, é a capacidade do homem de avaliar de forma fantasiosa a sua realidade, fruto de sua imaginação, que conforme o filósofo, é uma ‘potência enganadora’, que impede o homem de enxergar a natureza humana como sendo na verdade um conjunto de hábitos repetidos.

De acordo com o destacado por Pinto (2018), Pascal registra que a imaginação seria a responsável por iludir a razão humana, e é devido a ela que se estabelece a natureza artificial do homem, na verdade, a única natureza existente. Há, porém, uma efetivação da crença que ela não foi simplesmente criada a partir de simples hábitos artificiais, mas como algo transcendente e considerada como sendo natural ao homem. Nesse viés, é possível afirmar que a imaginação seria a responsável por fazer o homem acreditar em uma mentira, criada pelo hábito, estabelecendo definitivamente a escala de valores, a qual é responsável por fundamentar a natureza humana.

Rocha (2017) explica que a imaginação é inimiga da razão, afinal, é ela que induz o homem ao erro e, por isso, torna o homem incapaz de alcançar a verdade, afinal, as

superstições e os medos inocentes são capazes de paralisar as faculdades de julgamento e, nesse contexto, tanto verdades como mentiras são difíceis de serem encontradas, já que ambos os conceitos se misturam. Para Pascal, a imaginação é fonte de equívocos, e pertence a todos os homens, uma vez que todos, sem exceção, estão subordinados aos domínios da mesma faculdade.

O caráter dominante da imaginação sobre a razão, sobre a determinação da verdade e da mentira, é uma das mais ferozes raízes da insuficiência no campo intelectual e moral [...] a razão por mais que grite, não pode negar que a imaginação estabeleceu no homem uma segunda natureza. (PONDE, 2001, p. 206-207).

Rocha (2019, p.278), se detendo sobre essa questão, afirma que a imaginação é:

Dona de erro e falsidade, que domina e seduz a razão, ou seja, confunde o que se imagina com o que é real e falso, na medida em que, possibilita a distinção entre o erro e a verdade. Mas, ela não detém nenhum critério objetivo para fazer essa distinção. Ao acalantar o desejo de ser feliz, a imaginação é uma lei para o princípio do prazer contrária ao princípio da realidade, já que o desejo é o que não é real e o imaginário faz parecer real aquilo que é apenas uma fantasia do desejo. É por isso que aqueles que se entregam as delícias da imaginação conhecem a glória, por acreditarem em si mesmos e no poder de sua vontade. (ROCHA, 2017, p. 278).

Para Pascal (1973), ela não se contenta em apenas exercer a sua força sobre a razão, mas também tenta controlá-la e dominá-la, atestando a sua impotência. A imaginação acredita ser necessário induzir ao erro mediante certos ardis, ou seja, ela manipula as faculdades racionais por meio de distorções. Desta forma, a vida humana é baseada em uma grande e perigosa ilusão.

Ilusão essa que confunde os considerados sãos, como observado no texto em sequência:

Não falo dos loucos, falo dos mais sábios, e é entre eles que a imaginação tem o grande dom de persuadir os homens. Por mais que a razão grite, não pode valorizar as coisas. Essa soberba potência inimiga da razão, que se compraz em controlá-la e em dominá-la para mostrar quanto pode em todas as coisas, estabeleceu no homem uma segunda natureza. Têm seus felizes, seus infelizes, seus sãos, seus doentes, seus ricos, seus pobres. (PASCAL, 1961, p. 62).

É preciso enfatizar que “não são os loucos delirantes os que são dominados pela imaginação, é a humanidade em peso, inclusive os sábios e filósofos, que é seduzida por essa força enganadora” (PINTO, 2018, *n.p*). Pascal (1961, p.65) complementa que “a imaginação dispõe de tudo; faz a beleza, a justiça e a felicidade, que é tudo no mundo [...]”. O homem é, pois, ‘fabricado’ com tanta felicidade que não tem nenhum princípio justo do que é verdadeiro e muitos excelentes do que é falso. Para Pascal (1961), é a imaginação quem forma definitivamente a crença, ao lhe conferir um valor totalmente ilusório para as coisas, termina

por influenciar na predisposição da alma em ser capaz de aceitar à crença. Logo, é a imaginação e o hábito os elementos responsáveis por criar a noção de natureza humana.

Assim sendo, é preciso esconder que as normas e as convenções sociais são frutos do capricho dos governantes, consolidadas pela imaginação. Em outras palavras, é necessário algo que disfarce o uso da força, dando a essa um caráter justo e natural, para que o povo se submeta a ela sem contestações, e o poder da elite no poder seja concretizado e estabilizado e, conseqüentemente, a paz possa reinar.

Logo, não importa se uma sociedade vive em uma democracia ou monarquia. A condição do homem nessa segunda natureza torna qualquer idealização de um Estado que tenha o bem do povo como objetivo inviável em qualquer regime possível, e o que predominará será sempre sua intenção de dominação, disfarçada pelo uso da imaginação e dos símbolos sociais atrelados ao poder.

Os bens materiais e os utensílios que as pessoas de alta posição têm e usam no corpo são determinantes para se ter o respeito do povo: médicos, advogados, nobreza e rei são apreciados como sujeitos de autoestima e reverência pela população. A definição da posição na hierarquia social, seguindo essa mesma efemeridade, é diferente de um país para outro. No caso específico da França, o nascimento dentro da nobreza é o fator primordial para determinar o arranjo social mais elevado do indivíduo na sociedade. Isso é gerado pelo legislador e concretizado pelo costume e tradição. Pascal está aqui se referindo a um contexto de sociedades aristocráticas. Entretanto, como nos lembra Mantovani (2019):

É importante perceber que, apesar de a argumentação de Pascal fazer claras e constantes menções a sociedades aristocráticas (valendo lembrar que, à época, todas as nações européias eram, em maior ou menor grau, estruturadas precisamente em torno de valores aristocráticos), suas reflexões não se limitam a elas, podendo ser transplantadas para outros tipos de sociedade – tal como a democrática – sem que, com isso, se falseie o cerne de seu pensamento. (MANTOVANI, 2019, p. 35).

Para Pascal, os melhores deveriam governar o Estado, mas isso não quer dizer que necessariamente estes devem ser originários de uma família real ou escolhidos por maioria de votos. Aliás, “não há em Pascal, entretanto, nenhum flerte com qualquer tipo de governo com características teocráticas – nem, tampouco, qualquer tentação de submeter os reis ao poder papal” (MANTOVANI, 2019, p. 103), isso porque o filósofo jansenista entende que os preceitos cristãos que se baseiam na justiça divina não tornam a tarefa mais fácil, e reforça esse entendimento no intuito de pôr fim às ilusões de leis, normas e costumes justos do Estado e da sociedade. Nossas relações sócio-políticas são baseadas em falsidades, contexto em que

Deus deixou há muito tempo de ser o objeto de nosso amor, e em que o homem o relegou e agora se coloca como o próprio alvo desse amor contraditório.

Assim sendo, Pascal desenvolve reflexões pertinentes sobre esse tipo de sociedade humana chamada Estado. Este, afirma o filósofo jansenista, é uma sociedade hierarquizada, que não tem em seu alto posto a transcendência, é a sua vontade que deve ser levada em conta e os seus membros devem segui-la para ser parte dessa comunidade. Essa instituição tem sua razão de ser no princípio individual, na vocação que cada um dos seus componentes tem para si mesmo. Nesse sentido, o Estado:

É um produto da imaginação; não tem nenhum fundamento transcendental, tendo-se Deus retirado para sempre em profundezas insondáveis. Tudo que os governos podem fazer é imitar a sua ação. O que, do ponto de vista da salvação individual, conduz sempre à perdição, mas que, do ponto de vista “mundano”, permite salvaguardar a paz dos cidadãos e reproduzir a ordem social. (ADORNO, 2008, p. 138).

O Estado, para Pascal, não tem legitimidade de “legislar” sobre os assuntos do espírito porque é o resultado das ações humanas. Ele se recusa a ter otimismo em qualquer realização dessa instituição, pois é fundada e constituída pelo homem. Ele não crê neste, não coloca nele qualquer expectativa, dado que é conhecedor das contradições e misérias. Sua crença é em Deus. Assim, seu objeto não pode ser o homem. Crer neste seria pecar contra Deus.

De acordo com Adorno (2008), o que resta aos governantes e ao Estado, precariamente, é imitar as ações de Deus, sem fundamento do ser divino e que no fim essas ações imitativas acabarão levando cada indivíduo a perder a sua salvação. O Estado exerce influências sobre as pessoas, controlando o cotidiano da comunidade através de legislações específicas e exercendo funções complementares na sociedade. Ele exerce seu poder diretamente sobre o corpo, tendo em vista apenas e tão-somente um fim interior a este.

O Estado não cuida das pessoas utilizando o regramento do corpo para ter o melhor resultado no cuidado com a alma. Pascal nos fala que essa instituição concupiscente não tem legitimidade transcendente. Sua essência não está calcada na caridade e menos ainda em Jesus Cristo, não tendo, assim, uma essência de corpo e de coletividade verdadeiramente. Entretanto, a existência do Estado é necessária para garantir a paz e a ordem social.

Desse modo, a relação do indivíduo com o Estado deve ser pensada, pois esta instituição exerce sua influência apenas sobre o comportamento das pessoas, ou seja, ele atua apenas sobre o corpo, não lhe interessando as questões sobre alma e de sua salvação. Seu poder é exercido tendo como fim o corpo. A submissão ao Estado deve ser nos moldes

explicados, entendendo a sua essência, já que é utilizado pelos poderosos para submeter as pessoas em nome da concupiscência.

Destarte, cabe destacar um fator importante no pensamento político de Pascal: não são só os poderosos que buscam a realização de suas pretensões. Os fracos, apesar de terem que se submeter aos grandes visando à preservação da vida, também possuem interesses e farão o possível para vê-los mitigados. Para o filósofo francês, ambas as classes, poderosos e fracos, são, no tocante à moral, iguais. É o que nos mostra Mantovani (2017):

Com efeito, tanto os fortes – que foram capazes de subjugar seus semelhantes – quanto os fracos – que tiveram que se submeter para não perderem suas vidas – continuando buscando, única e exclusivamente, aquilo que consideram lhes ser mais útil. Opressores e oprimidos são, pois, moralmente idênticos. (MANTOVANI, 2017, p. 94).

Na verdade, os homens (tanto os fortes como os fracos) farão sempre o possível para ver seus desejos saciados e não medirão esforços para conseguir esse objetivo. Eles escondem seus reais interesses. “Quer dizer que coloca todo cuidado em encobrir os próprios defeitos tanto aos outros como a si mesmo e que não pode tolerar que os façam ver ou que os vejam” (PASCAL, 2005, p. 100). E para estes não serem descobertos, usam da falsidade para aparentarem ser amáveis. Em outras palavras, para não serem incômodos com suas pretensões tirânicas, os homens lançam mão da mentira e de todo o tipo de mecanismo que mascare suas verdadeiras intenções. Tratam-se de artimanhas rotineiras em um mundo onde os eus se digladiam em busca da satisfação dos seus desejos. Como discorre Mantovani (2017, p. 97): “De fato, a vida dos homens só se torna possível na medida em que cada um dos eus consegue suportar a si próprio”.

Em outras palavras, nas relações sociopolíticas há uma troca do eu real para o eu imaginário, em uma clara intenção de esconder o nosso eu odioso. Tal condição deprimente impacta determinantemente o processo de formação e de convivência nas sociedades humanas:

Eis por que, para o filósofo, a vida em sociedade resume-se a um grande processo de adulação, não passando de um espetáculo. Existir junto a outros eus resume-se a isto: representar uma farsa tão talentosamente quanto possível, a fim de que, após muito inebriar a platéia, possamos – ao som dos aplausos – dissolver-nos no personagem e esquecermo-nos de nossas pretensões inconfessáveis, de nosso eu odioso. (MANTOVANI, 2017, p. 97).

A partir do momento em que homem se coloca como centro em detrimento de Deus, algo contraditório como já foi abordado, dá-se um processo de fuga interminável dessa condição miserável e, para tentar macular essa deturpação, ele se joga em uma vida ilusória e

com objetivos nefastos. Ademais, como parte desse processo, o ser humano esconde os seus defeitos de si e dos outros, em uma tentativa de tornar possível a vida na coletividade – visto que esta não se sustentaria se todas as reais intenções e falsidades viessem à tona -, vivendo, desse jeito, uma vida social mentirosa e deprimente, uma espetacularização da vida social e do poder na qual todos os defeitos são maculados e as pretensas qualidades exaltadas.

5.2 A política e a sua simbologia

As ideias sobre a política de Blaise Pascal se encontram, principalmente, em sua obra *Pensamentos*, mais precisamente no maço razão dos efeitos. Pascal desenvolve a abordagem sobre o assunto em questão recorrendo a um dogma da fé cristã católica: a queda, pois ele pensa a política com objetivo apologético.

O filósofo francês desenvolve uma reflexão interessante sobre os signos do cotidiano, usados tanto pelos homens, para mostrar poder, status, no meio social; como pelas autoridades, para expressar respeitabilidade.

A reflexão política de Pascal incide sobre aquilo com que os homens não deixam de se apresentar no espaço social, signos, mais geralmente sobre os signos cujo jogo troca, composição, circulação, constitui a própria vida desse singular domínio; ela é imediatamente hermenêutica, interrogação sobre a maneira de interpretar esses signos que, todos, pedem para sê-lo. Assim, esses signos exteriores de respeitabilidade que, em grande quantidade, os magistrados ostentam. (ADORNO, 2008, p. 117).

É o jogo da representação que muito chamava a atenção de Pascal: os magistrados, os médicos, os doutores e os reis usam seus aparatos para chamar a atenção, cada um com o intuito bem característico, para reforçar o jogo do deslumbramento político-social. Estes são adornos que enganam o povo e são usados para esse fim. Enquanto o rei usa esses aparatos para mostrar sua força, os médicos e os magistrados supostamente utilizam para dar margem ao seu conhecimento, mas que não passa de ilusão. Desse modo, Pascal (2005) explica que:

Nossos magistrados conheceram bem esse mistério. Suas togas vermelhas, seus arminhos, com os quais se cingem como gatos forrados, os palácios onde julgam, as flores de lis, todo esse aparato augusto era muito necessário; e se os médicos não vestissem soitamas e borzeguins, e os doutores não usassem barretes quadrados e túnicas muito amplas de quatro partes, jamais teriam iludido o mundo, que é incapaz de resistir a essa vitrine tão autêntica. (PASCAL, 2005, p. 82).

Esses signos sociais deveriam remeter às qualidades reais, e não ser uma simbologia vazia. Fica evidente a questão que Pascal traz à tona: são signos que mostram a verdadeira justiça ou são adornos para preencher um vácuo de qualidade real? Na Realidade, toda

presumida autoridade constituída utiliza esses aparatos para expressar a força real e natural, para que a população acredite realmente nisso; no entanto, ditos aparatos não expressam nada mais que apenas o hábito.

A força real de ver os reis acompanhados por todo um aparato de representação, acredita-se que eles possuem uma força real e, por conseguinte, nasce a crença de que eles são deuses, quando, na realidade, não é nada disso. É apenas um efeito do costume e do hábito que, apoiado pela imaginação, faz passar da constatação da presença dos sinais exteriores que demonstram a posse de uma qualidade, à crença na existência efetiva dessa qualidade. Com efeito, se os magistrados conhecessem a verdadeira justiça e os médicos pudessem aplicar a verdadeira arte de curar, não teriam necessidade de exhibir todos esses sinais de seu suposto saber. (ADORNO, 2008, p. 118).

Tudo isso é derivado apenas dos costumes e dos hábitos, alimentados pela imaginação das pessoas para ter sua razão de ser. A essência dessas profissões e desses cargos não está nos signos, já que, para os magistrados conhecerem a verdadeira justiça e os médicos a arte da cura, não precisam desses ornamentos, que supostamente demonstram a posse dessas qualidades.

Se tivessem a verdadeira justiça e os médicos a verdadeira arte de curar, não precisariam de barretes quadrados; a majestade de tais ciências seria suficientemente venerável por si própria. Mas, tendo apenas ciências imaginárias, precisam recorrer a esses vãos instrumentos que impressionam a imaginação com a qual se ocupam; e assim, de fato, conquistam respeito. (ADORNO, 2008, p. 118).

Com isso, a simples demonstração de saber ou de força não se comprova ciência, mas sim uma ciência imaginária, sem efetividade, que não encontra nem poderá encontrar lastro na sociedade. Em relação à área do saber, não é, pois, que os magistrados e os médicos são indiferentes ou mentirosos para mascarar a não existência do conhecimento no tocante aos signos de respeito. Na realidade, esses saberes no mundo pós-queda não existem, logo, são ilusórios.

Sobre os signos de força, é patente uma diferença. Pascal trata dessa questão como sendo da ordem da carne, diferentemente da justiça e da medicina, que são da ordem do espírito. Na ordem da carne, Pascal nos remete a dois casos específicos de sujeitos: um cuja simbologia é relacionada a uma força natural e o outro cujos signos de força não condizem com uma força natural:

É muito diferente, em contrapartida, a situação dos signos da força. Se com a justiça e com a medicina se estava na ordem do espírito e, portanto, na ordem saber e do espírito, com a força estamos na ordem da carne. Nessa ordem existem duas categorias de pessoas: aquelas em que os signos da força remetem realmente a uma força natural e aquelas em que esses signos não têm referente natural. (ADORNO, 2008, p. 119).

Na ordem da carne, a força está presente como duas grandezas, uma como natural e outra como estabelecimento, e ambas possuem os mesmos sinais externos que devem ser respeitados. Pascal entende que, nos dois casos, a força deve ser respeitada. Ele não defende tal observância a esses signos exteriores, apenas constata a existência dos jogos dos signos de poder na sociedade. Destarte, para Pascal (1994, p. 15):

O mundo da força está longe de se reduzir as forças físicas: o poder é o lugar e o jogo de forças sobretudo imaginárias, ou, como diríamos, simbólicas. Os canibais se riem de um menino rei, observa Pascal após Montaigne, mas o fazem indevidamente: é que eles desconhecem a função simbólica e sua força, que a criança recebe ou representa. (PASCAL, 1994, p. 15).

Como vai além do físico, a questão do poder ganha contornos ainda mais abrangentes, mostrando o seu lado imaginário atuante. Ainda segundo a força natural, os que são naturalmente fortes, possuem e deixam em evidência o pertencimento à ordem da carne. Esta se agrupa à força, e é aí onde ela tem supremacia:

Foi por isso que os nossos reis não procuraram essas fantasias. Não se disfarçaram com roupas extraordinárias para parecerem tais. Mas se fazem acompanhar de guardas, por homens de cicatrizes (?). Essas tropas armadas que só tem mãos e força para eles, os trombetas e os tambores que marcham à frente e essas legiões que os cercam fazem temer os mais firmes. Eles não têm a roupa, mas têm a força. Seria necessário ter uma razão muito depurada para encarar como outro homem qualquer o grande senhor cercado de seu soberbo serralho de quarenta mil janízaros. (PASCAL, 2005, p. 82).

Fica evidente que essa parte da força impera por ela mesma, sem a necessidade das pessoas usarem a imaginação para decodificá-la. São qualidades físicas visíveis em quem as tem.

No que tange ao outro tipo de força, quer dizer, a força por estabelecimento, é necessário o uso da imaginação para ser reconhecida, pois não tem os atributos físicos característicos da força natural. É o tipo de força característica dos reis tirânicos, que precisam de todo o aparato da imaginação para atingir o seu objetivo que é a imposição. Esses monarcas exacerbam o campo de atuação para exercer essa força. Para isso, usam os signos para penetrar na imaginação dos seus súditos para que o controle sobre eles seja eficaz.

O costume de ver os reis acompanhados de guardas, de tambores, de oficiais e de todas as coisas que inclinam a máquina na direção do respeito e do temor faz com que o seu rosto, quando às vezes está só e sem esses acompanhamentos, imprima nos súditos o respeito e o temor porque, em pensamento, não se separam as suas pessoas dos seus séquitos, que se costumam ver juntos. É o povo, que não sabe que aquele feito provém do costume, acredita que ele venha de uma força

natural. E daí vêm estas palavras: o caráter da divindade está impresso em seu rosto. (PASCAL, 2005, p. 8).

O povo, sendo ignorante em relação ao jogo de poder dos reis, não conseguindo dissociar força física da simbólica por causa do costume, deslumbra-se com a força dos soberanos ou são temerosos diante dela, entendendo que esta faz parte da natureza deles. Com efeito, para que a sociedade compreenda os desígnios dessa força e dos monarcas que a utilizam, é forçoso que a interpretação das pessoas do seu mesmo meio social se estabeleça, pois, como os documentos sagrados e a natureza, a força tem suas ocultações e elas necessitam ficar em evidência para serem compreendidas pelo povo. É como se a sociedade fosse um corpo imaginário. Essa interpretação infunde na coletividade que os reis são naturalmente fortes, sem o ser. Adorno explica que para Pascal

O trabalho da interpretação mostra também que, se a instituição do poder é um caso de representação desse mesmo poder, é porque, no fundo, não há força natural. Os reis não são naturalmente fortes. É graças aos sinais do poder que os cercam e o trabalho do hábito e da imaginação, que preenchem a ausência de força natural em que repousa o poder, que se pode acreditar que esta pertence aos reis. (ADORNO, 2008, p. 121).

A força institucional necessita desses jogos simbólicos alimentados pela imaginação da população. É graças a esses aparatos do rei - trombetas, soldados e os costumes reais -, que a imaginação incute o hábito de acreditar nessa força. Para Pascal, os reis não têm o poder natural porque ele não necessita ser representado por signos. Os signos, por sua vez, são fundamentais para o exercício da força institucional daqueles, além disso, contam com a tradição e com a fantasia do povo para completar o jogo do poder, visto que esses recursos alimentam o vazio da força natural e faz acreditar que o rei a tem.

Uma discussão importante para essa questão se refere, também, à temática das ordens. Pascal elenca todos os eventos em três ordens, cada uma contendo um movimento próprio e direcionado a um objeto:

Concupiscência da carne, concupiscência dos olhos, orgulho, etc. Há três ordens de coisas. A carne, o espírito, a vontade. Os canais são ricos, os reis. Eles têm por objeto o corpo. Os curiosos e cientistas têm por objeto o espírito. Os sábios têm por objeto a justiça. Deus deve reinar sobre tudo e tudo se relacionar a ele. Nas coisas da carne reina propriamente a sua concupiscência. Nas espirituais, a curiosidade propriamente. Na sabedoria, o orgulho propriamente. (PASCAL, 2005, p. 460).

Aqui é verificada uma categorização importante em seu pensamento político, pois ele irá relacionar algumas dessas características da ordem a noção de concupiscência, como a ordem do corpo e do espírito. Para diferenciar os signos sociais dos da carne, a interpretação dessa simbologia social se faz necessária. Esta ordem nos remete a qualidades reais, ao

contrário dos signos sociais que pertencem à ordem do espírito e são vazios e precisam da força para lhes dar razão de ser.

Assim, fica evidente a redefinição de elementos políticos e sociais, pois o conceito de ordem estabelece noções da política e da sociedade. As ordens são relacionadas diretamente ao pecado original, estando sob a sua vontade machucada, a vontade do homem decaído.

A ordem da caridade não deve nada ao pecado original, muito pelo contrário, é uma ordem plena e que se encontra livre das interferências da concupiscência. Ela é direcionada para a caridade. Este é o reino da caridade, que mantém uma distância considerável para o domínio da concupiscência. Sobre o reino da caridade, Pascal (2005) nos explica que:

A distância infinita entre os corpos e os espíritos figura a distância infinitamente mais infinita entre os espíritos e a caridade, pois esta é sobrenatural. Todo o brilho das grandezas não tem lustre para as pessoas que estão na busca do espírito. A grandeza das pessoas de espírito é invisível aos reis, aos ricos, aos capitães, a todos esses grandes da carne. A grandeza da sabedoria, que não é nada senão Deus, é invisível aos canais e às pessoas de espírito. São três ordens diferentes, de gênero. (PASCAL, 2005, p. 793).

O que vale, para Pascal, é a grandeza interior, aquela que está nas pessoas que têm um espírito que não foi subjugado pelo mundo da concupiscência e que procuram a grandeza da sabedoria. Para ele, mesmo vivendo nesse mundo impuro da concupiscência, o homem pode chegar a algo grandioso, tendo atitudes e colocando em prática ações que privilegiam a caridade. Em outras palavras, mesmo vivendo em um mundo de misérias e fadado à infelicidade, ele pode amenizar sua condição através do pensamento.

Entretanto, não adianta creditar nada mais além disso porque, apesar de a sociedade poder ser associada a uma figuração do reino da caridade, este jamais pode ser associado ao reino que impera no mundo, ou seja, o reino da concupiscência, pois neste os homens se odeiam naturalmente e utilizam os bens da concupiscência somente para fins particulares.

Apesar de algumas vezes colocá-los a serviço do bem comum, aparentando caridade, tudo isso não passa de hipocrisia e enganação, características do homem, que finge ser bom, mas efetivamente não passa de um ser que odeia o seu semelhante. O que fica patente em Pascal é que o homem deve desprezar a concupiscência e tudo que se refere a ela em prol de uma vida de virtudes, uma vida que privilegia a caridade e seu reino.

5.3 O império da força para satisfação da concupiscência

Pascal desenvolve ideias singulares sobre o poder, a sociedade e o Estado e como esses conceitos se relacionam. Sobre a sociedade e o Estado, ele afirma que estes são o domínio onde a força é exercida. Os discursos de exaltação de sociedade ideal e justa, sem lastro, nada podem contra a força dos poderosos que dominam essas instituições, pelo contrário, em um ambiente onde o poder é sempre colocado em prática, essas palavras de exaltação de supostos ideais se tornam um malefício; portanto, é ilusório tentar, através desses meios, tornar a sociedade mais justa.

Assim sendo, uma das questões que ganha relevância na obra do nosso filósofo é a questão do caráter efêmero das relações político-sociais e a questão da força. Em mundo regido pela segunda natureza humana (o homem decaído), não existe nem poderá existir qualidades naturais e universais, como muitos assim as entende. O que há é a superficialidade das relações sociopolíticas, na qual o efêmero e a ânsia pelo poder predominam. O poder, quando estabelecido, não é usado visando a um bem comum, e sim para satisfazer uma minoria de privilegiados que o detém.

O filósofo francês entende que as ideias que nos remetem a qualidades e que supostamente embasam as ações humanas em sociedade, principalmente aquelas das superioridades de alguns homens sobre a maioria, assim entendidos pelo povo como naturais e dotados de legitimidades, são um caminho aberto para as aberrações na vida cotidiana:

Ora, isto é possível porque, sob a pena de Pascal, o respeito que o povo tem pelos nobres por crê-los naturalmente superiores não é senão um exemplo – um caso particular de uma regra muito abrangente. Que regra? Aquela segundo a qual o povo, em geral, tende a se submeter à ordem social, isto é, a todos costumes e leis vigentes – e isto na exata medida em que os considera essencialmente justos(MANTOVANI, 2019, p. 135).

Em grande parte das obras de Pascal, especialmente em *Pensamentos*, o que caracteriza a política e a sociedade como um todo é a sua superficialidade, além da vaidade dos homens e a sede pelo poder. O homem decaído se entregou a essa busca de realização inviável nesse mundo temporal, adjudicou-se a esse grande nada da existência pós-queda, a esse mundo que, vale ressaltar, não é Deus, mas sim o seu vácuo e o seu banimento do coração humano. Segundo Pascal (2005), nesses espaços infinitos só existem fatos e eles não servem ao homem e não têm justificação. O mundo é silencioso e desprovido de sentido, principalmente no campo político, no qual o homem busca apenas submeter seus semelhantes para desfrutar dos bens da concupiscência.

Ora, em um mundo dominado pela busca de satisfação de interesses e de poder, Pascal afirma que o eu, além de odioso, tem duas “qualidades”, quais sejam: injusto e incômodo. Injusto por ambicionar ocupar um lugar que não é seu, ou seja, de centro de todas as coisas. Incômodo por ser dominador, na medida em que quer subjugar seus semelhantes, exercendo poder sobre eles, em muitos casos, como um tirano. E é justamente esse ser humano descrito por Pascal que está em volta por relações políticas.

Será que esse homem utilizará a política para satisfazer ao bem comum? Não, pois o bem comum não tem espaço nessa vida. O que fazer para se livrar dessas relações do poder? Elaborar uma revolução? Não, para Pascal, isso apenas mudaria os atores do poder e o caos se instalaria.

A vida social e política não passam de misérias e mentiras, dominadas por um egoísmo e por uma busca infinita e inútil do homem para superar suas mazelas ou para fazer o possível para não pensar nelas, através da fuga do divertimento, que, segundo Pascal (2005), é:

A única coisa que nos consola de nossas misérias é a diversão. E no entanto é a maior de nossas misérias. Porque é ela que nos impede principalmente de pensar em nós e que nos põe a perder insensivelmente. Sem ela ficaríamos entediados, e esse tédio nos levaria a buscar um meio mais sólido de sair dele, mas a diversão nos entretém e nos faz chegar insensivelmente a morte (PASCAL, 2005, p. 171).

Segundo Pinto (2018), para Pascal, uma das marcas do homem é a insatisfação, que deriva da ausência de ocupações. Há, nesse sentido, a necessidade de que o sujeito esteja em constante movimento, se entretendo e sempre evitando o tédio. Ele sempre busca ser opositor do repouso e, por isso, está entregue aos passatempos. Sua natureza é marcada pela busca constante e fútil de entretenimentos, caracterizando sua impossibilidade de permanecer em repouso.

Em vista disso, Pinto (2018) aponta ainda que a infelicidade do homem está atrelada a essa superficialidade, significando a sua perdição, pois isso não o permite pensar em sua verdadeira condição, ou seja, em sua miséria. O repouso se faz necessário para ter momentos consigo mesmo, já que, dessa forma, o homem aumentará as suas possibilidades de pensar em sua condição.

A ausência de reflexão propicia, por fim, um vazio em sua interioridade, restando um nada em seu ser. Sua condição antropológica é caracterizada pela ausência de sentido, o que gera a angústia, a infelicidade, a melancolia e a tristeza. Isso, para algumas pessoas, é algo que não se suporta. Sua existência é assinalada por esse por esse nada e esse vazio (PINTO, 2018). Em suma, “nada é mais insuportável ao homem do que um repouso total, sem paixões,

sem negócios, sem distrações, sem atividade. Sente então seu nada, seu abandono, sua insuficiência, sua dependência, sua impotência, seu vazio” (PASCAL, 1961, p. 74).

O autoconhecimento se torna essencial para Pascal, já que é o meio necessário para o homem reconhecer a sua miséria, sendo esta marcada pela inconstância, pela confusão e pela carência de uma subjetividade; e a subjetividade, por sua vez, é o embasamento de seu campo prático. Entretanto, para não pensar e nem refletir sobre essa questão, o homem se lança a várias buscas e maneiras de evitar o tédio, objetivando a distração, e isso o deixa distante de pensamentos reflexivos sobre sua condição.

Essas formas de ocupar seu tempo com as futilidades cotidianas, o filósofo francês chamará de Divertimento. Pinto (2018) aponta que a função deste é desviar o homem e o seu pensamento do que realmente importa, que é a sua miséria. Desse modo, Pascal assim nos fala sobre essa questão:

Por mais cheio de tristeza que um homem se encontre, se porventura conseguirmos que entre num divertimento, será feliz durante esse tempo; e o homem mais feliz, se não se estiver divertindo e ocupado com alguma paixão ou com alguma distração que impeça o tédio de se espalhar, ficará logo triste e infeliz (PASCAL, 1961, p. 78).

Entretanto, para a ação do homem ser entendida como divertimento, faz-se necessário que ele esteja visando a alguma conquista. Diante disso, não é apenas e meramente se deparar com uma ocupação, pois esta por si só não é satisfatória, é preciso haver a obtenção da meta. Desse modo, não é puramente a distração que ele busca, mas uma que o leve a uma recompensa, isso porque “um divertimento mole e sem paixão o aborrecerá” (PASCAL, 1961, p. 78).

Pinto (2018, p. 6) aponta que “todo divertimento deve sempre visar à obtenção de um determinado prêmio; assim, ao nos distrairmos com qualquer entretenimento, devemos ser sempre motivados por alguma paixão”. A real felicidade, para o homem, é obter êxito em sua busca do objetivo almejado, acreditando que essa possibilidade permitirá ocupar o vazio que está em seu íntimo, em sua natureza.

A busca pelo entretenimento se fundamenta nas ilusões que o homem conseguirá ser hábil para escapar da sua própria miséria, apoiando-se na ideia da ocupação de uma atividade frívola, e por acreditar que esta originará a sua felicidade. De tal maneira, a intenção é:

Apenas a busca pela felicidade e pelo repouso, mas queremos, acima de tudo, fugir da consciência de uma subjetividade vazia e, ao mesmo tempo, sem sentido. Estamos a todo momento fugindo de nós mesmos, com o objetivo de escaparmos da consciência do vazio interior que corrói nosso ser. Tendo essa meta em mente, buscamos refúgio em nossas ocupações, negócios e paixões. (PINTO, 2018, p. 6).

A intenção do homem é fugir desse sentimento insuportável, o qual está atrelado à consciência de sua miséria interior. Desse modo, “não tendo conseguido curar a morte, a miséria, a ignorância, os homens lembraram-se, para ser felizes, de não pensar nisso tudo” (PASCAL, 1961, p. 83). Mesmo com a sua variedade de opções de divertimento, o homem acaba sendo refém de suas inconsistências e o vazio do seu íntimo não será preenchido. Todas as distrações e ocupações, portanto, serão inúteis. Desse modo, “pensamos que por meio da mecânica do *divertissement* Pascal nos dá uma das descrições mais claras de como a condição concupiscente significa a qualificação da insuficiência caída como inferno espiritual” (PONDÉ, 2001, p. 225)

O divertimento é a forma de o homem não pensar em sua verdadeira condição. É por meio dele que o homem não sente tédio, o que parece ser algo positivo, mas que, em verdade, leva-o ainda mais para o abismo. É esse o grande erro no qual ele incorre, uma vez que é uma miséria com seus efeitos desastrosos e faz o homem evitar pensar em sua verdadeira condição. Logo, só o tédio é capaz de fazê-lo refletir sobre sua vida, sendo esse momento o ideal para o homem tentar mudar o seu rumo.

Assim sendo, no que tange a essas misérias, o homem está imerso em uma busca desenfreada pelo divertimento, pelas suas aspirações e pela sua pretensa felicidade, mesmo que para se obter esses objetivos se utilize dos outros homens como joguetes para conseguir esse fim. Com isso em vista, Pascal não acredita na redenção da humanidade, porquanto os homens são desonestos e egoístas e sempre farão o possível para ser o centro das atenções, colocando os seus interesses a frente dos idealismos que pregam no cotidiano; e, no caso dos poderosos, usando a política como meio para satisfazer a concupiscência.

Destarte, surge uma questão essencial: o que é a política de fato para Pascal? Objetivamente, a política é o fato da força e das relações que dela derivam. Dito de outra forma, trata-se do poder e das artimanhas para conquistá-lo. Isso já é evidente hoje em dia e se torna mais flagrante no contexto histórico de Pascal. Sobre a definição de política em Pascal, assim desenvolve Comte-Sponville (1994, p.13): “Então o que resta? Resta isso, de onde é preciso partir: o fato da força e das relações de força. Política, portanto. O poder e a luta pelo poder. Esse é um fato como outro qualquer, tão evidente quanto difícil de explicar”.

As relações cotidianas costumeiras acabam escondendo esses fatos da população, que finda sendo enganada pela aparência e pelo hábito, pois a condição dos poderosos, e, mais amplamente, a do homem de um modo geral, não possui valor natural ou intrínseco. A natureza da força dos poderosos se baseia apenas na artificialidade dos costumes.

Pascal observa que o povo deve respeitar e se subjugar aos poderosos - um rei, um duque -, não porque estes sejam dignos de tais ações, já que o filósofo francês os considera como nada, sem legitimidade absoluta e natural, mas sim porque é fato que eles exercem autoridade e tem poder. Do contrário, quem não o fizer acabará tendo sanções. Para Pascal isso é fato, é uma força: razão dos efeitos.

Isto é admirável: não querem que eu honre um homem vestido de brocados e seguido de sete ou oito lacaios! Pois sim! Ele mandará me bater se eu não o saudar. Esse hábito é uma força. Acontece o mesmo com um cavalo bem ajazado em relação a um outro! (PASCAL, 1994, p. 6).

As aparências e o respeito nas relações sociopolíticas são fantasiosos e imperiosos, quando se percebe o poder agindo por trás dos mesmos. Essas relações, em um mundo regido por um homem que tem por base a superficialidade das ações, resumem-se em força e suas relações sociais. Em outras palavras, tudo é força e simulacro. Este só é plausível na política se manifestar eficácia, manifestando a sua força:

Como se faz bem em distinguir os homens pelo exterior, e não pelas qualidades interiores! Qual de nós dois passará primeiro? Quem cederá o lugar ao outro? O menos hábil? Mas sou tão hábil quanto ele, termos de lutar para decidir isso. Ele tem quatro lacaios, eu apenas um: isso é visível, basta contar; cabe a mim ceder, e sou um tolo se o contesto. Eis-nos em paz desta forma; o que é o maior dos bens. (PASCAL, 1994, p. 6).

Pascal atenta para detalhar esse jogo do poder, mostrando como se dá a sua atuação e função na sociedade. A força e o seu desejo de dominação, nesse contexto, são partes de um mesmo processo de subordinação dos homens e que o costume e a tradição as consolidam no mundo fantasioso da população. Estes atuam como meio para o poder se estabelecer.

O poder não se restringe à esfera dos poderosos, muito pelo contrário, abrange a sociedade como um todo, infundindo no povo que a sua relação com a submissão é natural. Esses jogos do poder se complementam e atuam para concretizar as vicissitudes de interesses da classe que domina a população. Assim, os poderosos estabelecem o seu domínio contando com vários aparatos, em uma relação que se complementa e tem sua lógica.

Diferentemente de muitos filósofos da tradição que idealizaram a política, Pascal vai pelo caminho oposto, elaborando um conceito único de política. Seu pensamento político traz uma visão objetiva e sombria sobre essa ordem: a política é força e reina ou governa quem é mais forte, e todo o resto das relações deriva dela. Força também é número, ou seja, qualquer que seja o sistema ou o governante necessita do apoio da maioria do povo para se consolidar. Precisa do maior número de defensores nesse contexto:

A pluralidade é o melhor caminho, por ser visível e por ter a força para se fazer obedecer; no entanto, é a opinião dos menos hábeis. Por que segue a pluralidade? É por terem mais razão? Não, por terem mais força. Por que seguem as antigas leis e antigas opiniões? É por serem as mais justas? Não, por serem únicas e nos tirarem a raiz da diversidade (PASCAL, 1994, p. 53, 54).

A opinião, então, é uma parte constituinte da força e que para ela ter força é preciso do apoio da maioria. Esta é a base também para dar sustentação a qualquer regime. No caso em questão, a monarquia, que na época de Pascal é o principal regime político, também precisa de seus defensores para lograr êxito e ter estabilidade. Isso é corroborado por Pascal (1994):

Portanto, existe apenas a força, da qual a opinião faz parte e se origina. É a própria política mesma: não se trata de ter razão, mas de ser mais forte, isto é, mais numeroso. De que valeria uma monarquia sem a força dos que a defendem? E uma democracia sem a força dos democratas? Por certo, a paz é “o maior dos bens” (ou a guerra civil “o maior dos males”. Mas não há paz senão na vitória, e a vitória senão da força. Pascal destrói os ídolos e os sonhos: é “a força que continua reinando. (PASCAL, 1994, pp. 16-17).

Também de acordo com esse trecho, para os indivíduos de uma sociedade terem tranquilidade para desempenhar as suas funções é preciso que, nela, reine a paz. Conseguir tal intento se torna necessário à vitória nas eventuais guerras que o Estado possa enfrentar, tanto internas quanto externas. Para reinar a paz, evidencia-se a necessidade do uso da força. Vencer é força. Por essa razão, a força continua imperando nas relações políticas e sociais. Assim, existem somente fatos sem legitimidade. Estes são a força e suas relações, que estão imersas nas relações político-sociais das pessoas.

Para Pascal, ser um soberano é ter riquezas e satisfazer com essas as necessidades do povo, em outras palavras, é ser um senhor da concupiscência dos homens.

Desejo fazer-vos conhecer, senhor, vossa verdadeira condição; pois é a coisa do mundo que as pessoas de vossa condição mais ignoram. Que é, em vossa opinião, ser um grande senhor? É dispor de vários objetos da concupiscência dos homens e assim poder satisfazer às necessidades e aos desejos de muitos. São essas necessidades e esses desejos que os atraem junto a vós: sem isso, nem sequer vos olhariam; mas eles esperam, por tais serviços e deferências que vos prestam, obter de vós uma parte desses bens que desejam e dos quais podeis dispor. (PASCAL, 1994, p. 87).

Dito de outra forma, a força impera em benefício da ganância por bens materiais e da inclinação para o gozo destes. A força e a concupiscência desempenham funções necessárias no jogo do poder. A origem e o desenrolar das ações dos homens são baseados em ambas: os atos voluntários são produzidos pela concupiscência e os involuntários pela força. Essas características são essenciais para a ordem política.

O filósofo francês vai ainda além ao afirmar que os costumes e a tradição devem ser observados por ser o que são, sem valores intrínsecos ou justos. Ambos são ilusões que o povo precisa para viver. A vida social é baseada nesse arcabouço limitado e que se desgasta com o tempo. Ela tem sua razão de ser apenas por ser aceita pelo povo. Essa aceitação é o fundamento da sua autoridade e não pode ser reduzida a seu princípio, se não se acabará. De forma similar, as leis não são justas nem podem ser, pois elas devem ser observadas por serem leis, nada mais do que isso.

Em sua vida cotidiana, Pascal não foi um transgressor das convenções sociais e da política, mas sim um crítico ferrenho delas. Elas não possuem virtudes e tudo o que se refere ao homem enquanto ser social é muito frágil. Os idealismos políticos e as virtudes morais produzidos por filósofos que se dedicaram a essa questão nada podem fazer frente à força e seus efeitos na vida das pessoas. Fora isso, qualquer tentativa de dar outro sentido para a política é se desvencilhar da realidade concreta. Em outras palavras, é desconsiderar o que se vive para imaginar uma política que não se verá em lugar algum.

No mundo concreto, temporal, na política só existe o direito do mais forte, esse é o único direito. Nada pode fazer frente a isso, nem a moral, nem a virtude, nem qualquer idealismo. As pessoas vivem a fantasia do acesso à justiça.

O que pode a virtude contra a força? O que vale a força contra a virtude? Pascal está mais próximo de Maquiavel que de Rousseau. Em se tratando de política, ele considera apenas a força e o que dela deriva: não somente há um direito do mais forte (“a espada constitui um verdadeiro direito”) como este na verdade é o único direito. (PASCAL, 1994, p. 19).

Em vista disso, em política, Pascal está muito longe de ser um idealista, pois se interessa por aquilo que é, que existe de fato, não pelas intenções, ideias ou princípios do ser humano, pois estes elementos não são os principais no jogo do poder. Ele não tem a intenção de fundamentar nada, e sim de explicar as relações político-sociais e suas consequências, não por idealismos ou pelo direito, mas por fatos e seus efeitos, ou seja, partindo sempre da realidade concreta.

Como se verifica, Pascal é um ferrenho crítico das realizações humanas, as quais estão aí para satisfazer os mais fortes em benefício das concupiscências. Entretanto, essa não é uma característica apenas dos poderosos, mas do homem de um modo geral. Os menos favorecidos também estão imersos nesse mundo de ilusões, a ponto de desejarem, além das satisfações materiais, serem honrados por seus superiores, como nos mostra Mantovani (2019):

Isto quer dizer que, para além das necessidades materiais, os homens reunidos em um Estado em desejo de, em alguma medida, serem honrados por seus superiores. Pois bem. Mas haverá algum modo de os grandes honrarem os demais indivíduos sem que isso afete seu próprio status, isto é, sem que tal atitude os “apequene” frente à massa? De nossa parte, cremos ser isto perfeitamente possível, os governantes podendo honrar aqueles que a eles estão (e continuarão) submetidos – de fato e simbolicamente (ou melhor: submetido de fato porque submetido simbolicamente) – por meio da distribuição de títulos honoríficos, cargos de prestígio ou, ainda, através do elogio do povo e do caráter da nação. (MANTOVANI, 2019, p. 170).

Assim, portanto, a política é a ordem da concupiscência, suas ações são voltadas para ela. Os poderosos, como força, estão a serviço dela. O homem, incompleto e com o vazio infinito deixado pelo pecado original, lança-se nessa busca permanente pela satisfação dos desejos, dos bens materiais e da glória, tentando utilizar a política como meio; porém, nada o satisfaz ou poderá saciá-lo nessa empreitada, visto que seu estado é de incompletude e de insatisfação permanente.

Em vista disso, como já adiantamos, Pascal é um pessimista e dos mais radicais em se tratando de ordem social e política, afirmando, em seus textos, que a segunda natureza humana impera no mundo temporal. Tudo o que é humano parecia-lhe sobre as mais temíveis contradições. Desse modo, ele desacredita de todas as convenções, normas, tradições, valores e, principalmente, da política como algo positivo que possa levar a sociedade a sua redenção, pois nada disso tem validade natural ou transcendental, nada se justifica ou tem legitimidade nesse mundo dominado por interesses imperiosos dos homens.

Há, então, uma inversão de prioridade da vontade, que muda a sua direção natural e começa a ser contra a ordenação que o homem estava submetido, passando inverter a ordem estabelecida por Deus, mostrando um ato de orgulho. Deus passa a ser desconsiderado pela vontade e outro ser toma o lugar de centro das atenções e do seu amor: o próprio homem. Guiado pela busca dos prazeres e do poder, a razão do homem perde sua essência devido à desorganização interna que o acomete. É nesse ponto que os prazeres da carne se tornam o centro da vontade do dele.

Nesse estado corrompido, a intenção da vontade como guia dos sentidos e a dos sentidos no controle sobre a razão, é satisfazer os desejos da carne e a ânsia de dominação, buscando o prazer e o poder. Nesse descontrole ocasionado pelo pecado original, a vontade opera invertendo as prioridades, fazendo com que os sentidos priorizem os prazeres mundanos e façam da razão seu caminho para obter tal objetivo.

Assim, há a inversão de primazia, onde o homem se torna o centro, buscando realizar todos os seus anseios e perde-se o direcionamento do amor devotado a Deus, resultando na quebra da ordem inicial. Mediante esse cenário, a hierarquia que existia no estado pré-queda é

invertida e todas as relações dela são abaladas. Ressalte-se que, na pré-queda, havia a dominação natural dos seres mais perfeitos sobre os menos perfeitos, com Deus exercendo o topo de tal processo. No estado pós-queda em que se encontra, o homem ambiciona a dominação.

A vontade humana estava submissa a de Deus, assim como o amor que o homem lhe devotava. Portanto, todos os seres estavam submissos ao criador e, com o rompimento dessa harmonia decorrente do pecado original, há, também, o abalo nas relações de submissão a Deus. O homem deixa, sobretudo, de ter a visão do criador, restando apenas o mundo tal como é: um reino de concupiscência onde todos se odeiam; um mundo sem amor e sem respeito, no qual os interesses pela realização das satisfações e da sede pelo poder prevalecem acima de qualquer coisa, até mesmo de Deus.

O ser humano perde a referência e passa a amar a carne em detrimento de Deus. Este é o homem pecador, que coloca em primeiro lugar a satisfação de todos os seus anseios. E a concupiscência se torna autônoma em relação à caridade, não existindo mais a sua submissão a esta. Após o pecado, o homem perde a caridade do seu íntimo e o papel desta passa a ser ocupado pelas relações carnis, ao amor devotado à carne.

Dessa forma, a concupiscência ocupa o lugar da caridade e passa a ter um destaque incondicional no estado pós-queda, nas relações sociopolíticas. Essa é a natureza do homem no mundo, dominado pela ordem da carne e sendo caracterizado pela insatisfação plena e pelo desejo sempre recorrente de dominação, pois ele perde a referência do amor infinito que é Deus. Nesse estado, o homem dirige seu amor infinito, que antes era dirigido a Deus, às coisas finitas do mundo, acarretando todas as contradições e situações adversas da existência humana nessa “nova” natureza humana. Assim, para Pascal, todas as atenções se voltam para o eu. Este se coloca agora como o centro e passa a se constituir num todo sem fim.

Além disso, com o vazio dentro do homem, ocasionado pelo pecado original, os elementos da concupiscência passam a ser os meios para o preenchimento desse vácuo. Mas, como se sabe, essas tentativas são em vão, pois o amor devotado a Deus é infinito e não pode ser preenchido com o amor a objetos finitos.

O homem sem Deus é insuportável para si mesmo, pois na nova ordem concupiscente, na qual a capacidade de amor infinito não se ajusta aos objetos amáveis disponíveis, o fracasso da vida centrada em si mesmo e nas criaturas é percebido como pesadelo, padecimento, inquietação, agonia, pesar, tortura, desolação, tristeza, tédio e sofrimento. (MARTINS, 2017, p. 227).

As atribuições do eu e essa busca de preenchimento do vazio são duas consequências dessa mudança de amores: do infinito para o finito. Porquanto, a vontade perde a sua essência,

pois sua capacidade de escolher é totalmente perdida, passando a amar as coisas por conveniência. O homem, através da vontade, diz Pascal, é livre para fazer escolhas. Esta é orientada pela razão em suas preferências. Mas após o pecado original, tudo se modificou. A escolha que antes era guiada para o fim infinito, Deus, agora passa a ser deturpada e orientada para desejos finitos da concupiscência. Deus não é mais seu objeto de amor que lhe dava felicidade. O que restou para o homem decaído foi satisfazer seus desejos canais, que ocuparam seu ser, por isso, essa ânsia de dominação e o emprego da força e de seus aparatos para submeter seus semelhantes. E como não poderia deixar de ser, a política é usada como meio para a satisfação da concupiscência.

6 CONCLUSÃO

A vida do homem decaído, resultado do pecado original, carece de sinceridade, sendo nutrida de egoísmo e de vaidade, fato que se evidencia, principalmente, no campo político-social. Assim, não existe poder que seja baseado em uma legitimidade natural, ou seja, não há poder realmente legítimo equivalente àquele que a sociedade impõe como algo transcendente, que é pretensamente baseado na ética e nos preceitos divinos.

Pascal nos mostra que, para entendermos sobre essa questão, é preciso que partamos de um princípio: a luta pelo poder e a sua consolidação na sociedade. Em vista disso, nesse mundo dos fatos, não existe domínio que visa à realização humana, nem ao verdadeiro bem e, menos ainda, a uma justiça universal que beneficie a todos.

Pascal põe a questão do poder como algo de onde todo o resto deriva, ou seja, que na política não se trata de ter razão, mas de ser mais forte. Isto porque ele toma o próprio poder enquanto algo demasiado humano, originado em algum momento e em algum lugar, cujo valor está cristalizado na sociedade, graças ao trabalho da imaginação. Por conseguinte, o que interessa ao filósofo é evidenciar essas relações de poder e mostrar que elas são sintomas de uma moral decadente.

O que se percebe em Pascal, em seu pensamento político, é que ele não acredita em um poder justo, nem na justiça e nem nas leis. Seu pessimismo em relação à condição do homem e suas realizações político-sociais se revelam dos mais sombrios. O poder é a própria política mesmo, desprovido de toda legitimação ou justificação absolutas. No âmbito da política, Pascal evidencia que é o poder que continua reinando em favor da concupiscência, uma vez que os homens, cada vez mais egoístas e entregues ao mundo dos fatos, só se interessam em satisfazer sua ganância por propriedades materiais, inclinando-se sempre a gozar dos bens concupiscentes. Isso é um dos principais sintomas de uma vida que se degenera.

Destarte, é necessário ressaltar que o objetivo da crítica de Pascal ao tratar do poder é mais ético e moral do que epistemológico, visto que se trata de uma crítica a uma deliberada forma de entender o mundo que tem por fundamentos preceitos de decadência e de egoísmo, uma decorrência direta da incapacidade do homem em lidar com o eterno, que é Deus, fabricando um mundo de mentira, hostil e inconfiável. No campo da política, Pascal enfatiza que existe somente o direito do mais forte. Este é a sua única fundamentação. A ideia de domínio não é reduzida apenas às forças físicas; inclui, também, seu lado simbólico, pois as relações sociais mostram que este começa a

agir depois que o poder físico se estabelece. Assim sendo, nesse mundo das relações sócio-políticas corrompido, existe apenas a força e suas cadeias de relações, sendo que a justiça nesse âmbito é o que está determinado e se consolida pela imaginação.

Portanto, a crítica de uma justiça universal e natural imaginada por muitos, bem como dos poderosos e da ordem político-social baseada na concupiscência, torna-se radical em Pascal porque ele se ocupa, por meio das suas reflexões, daquilo que é e não do que poderia ser. Não tem a pretensão de fundamentar essa política corrompida e decadente; pelo contrário, sua intenção é explicar o jogo do poder lançando mão de fatos e não de idealizações.

Mesmo que diluídas em sua obra, sem ter focado suas reflexões nesse tema, evidencia-se as contribuições de Pascal também ao pensamento político ocidental, pois aí percebe-se suas densas considerações sobre as várias faces do poder. Através de suas análises, o pensador francês evidencia o caráter simplório e superficial das realizações humanas, principalmente no que tange à política. Esta é insuficiente para abarcar a felicidade, já que é encarregada de proporcionar privilégios para os poderosos, realizando os desejos da concupiscência. Pascal nos mostra que nenhuma tentativa do homem para alcançar as virtudes mais almejadas em uma sociedade logrará êxito, pois a essência humana está corrompida desde o pecado original. Pascal entende que o homem se subjugou apenas a ele mesmo, a esse mundo caótico e sem fé. Enfatiza, ainda, que o sentido da vida está em Deus e que não podemos recusar a sua existência, pois, se assim não o fizermos, restará à humanidade apenas esse mundo sombrio e sem sentido. A busca de Deus é a única saída para a existência humana.

REFERÊNCIAS

- ADORNO, F. P. **Pascal**. Tradução de Mário Laranjeira. São Paulo, SP: Estação Liberdade, 2008.
- AGOSTINHO, Santo. **A Graça I**. Tradução: Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, Coleção Patrística, 1998.
- AGUILAR, R. Consistência e Extensão do Pecado de Adão. **Kerygma - Revista Eletrônica de Teologia**. São Paulo, ano 7, v. 7, n. 2, 2011.
- ARAUJO, I. J. O Mundo Caído: Um Conceito Analítico para o Pecado. **Summa e Sapientiar** v.1 n.1 2018.
- BIBLIAON. **Versículos de Sacrifício**. [S.l.]. Disponível em: <https://www.bibliaon.com/sacrificio/> Acesso em: 08 jan. 2022.
- BOYER, C. B. - **Pascal's Formula for the Sums of the Powers of the Integers**. In: Scripta Mathematica, 9. 1963, p.237-244.
- CALÇADO, T. **Doença**: sofrimento e vida nas filosofias de Friedrich Nietzsche e Blaise Pascal. 2009. Dissertação (Mestrado).– Curso de Filosofia, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, UNESP, São Paulo, 2009. 127f.
- CHESTOV, L. **Kierkegaard y la Filosofía Existencial**. 3ª ed. Trad. José Ferrater Mora. Buenos Aires: Editorial Sudamerica, 1965.
- COMTE-SPONVILLE, A. **Pensamentos sobre Política**: Três discursos sobre a condição dos poderosos. Tradução de Paulo Nunes. São Paulo: Martins Fontes, 1994. (Coleção Clássicos). Revista Parlamento e Sociedade, São Paulo, v. 3, n. 2, 1994.
- CRESENCIO, R. **A Doutrina do Pecado**. Seminário Teológico Ibra. 2013.
- ESTUDOBIBLICO. **O que se entende por pecado?** Disponível em: <https://estudobiblico.org/o-que-se-entende-por-pecado/> Acesso em: 24 out. 2021.
- FIGUEIREDO, R. A doutrina do pecado original segundo São Tomás de Aquino: a interpretação de Romanos 5,12-21 **Pensar-Revista Eletrônica da FAJE** v.8 n.2 2017.
- FUNCK-BRENTANO. **Martim Lutero**. Casa Editora Vecchi, 1956, 2ª Edição.
- GARCIA, C.F.L. **Caridade e Realismo**: Pascal e Dostoiévski. Doutorado em Filosofia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2016.
- GILSON, Étienne. **Introdução ao estudo de Santo Agostinho**. Tradução: Cristiane Negreiros Abbud Ayoub. 2 ed. São Paulo: Paulus, 2010.

GOHEEN, M.W; BARTHOLOMEW, C. G. **Introdução à Cosmovisão Cristã**: vivendo na intersecção entre a visão bíblica e a contemporânea. São Paulo: Editora Vida Nova. 2016.

JANSENIUS, C. **Discours de la reformation de l'hommeintérieur**. Paris, ed. 1642.

LEBRUN, G. **Blaise Pascal**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

LOPES, Marco Antônio. **O Imaginário da realeza**: cultura política ao tempo do absolutismo. Londrina: Eduel, 2012.

KIERKEGAARD, S. **O conceito de angústia**: uma simples reflexão psicológica-demonstrativo direcionado ao problema dogmático do pecado hereditário. 2ª edição. Tradução Álvaro Luiz Montenegro Valls. - Petrópolis, RJ: Vozes; São Paulo, AP: Editora Universitária São Francisco, 2010.

MANTOVANI, Ricardo Vinícius Ibañez. **A sociedade em Blaise Pascal**. 2019. Tese (Doutorado em Filosofia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

MANTOVANI, Ricardo Vinícius Ibanez. **10 lições sobre Pascal**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

MARTINS, A. V. **Amor Próprio e Vazio Infinito**: uma análise do homem sem Deus em Blaise Pascal. Doutorado em Filosofia. Universidade Católica de São Paulo, 2011, 275 f.

MARTINS, A. V. Corpo, Espírito e Coração em Blaise Pascal. **Philosophia**, v.77/1, 2017, pp.77-103.

MARTINS, AndreiVenturini. **Contingência e imaginação em Blaise Pascal**. 2006. 248 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2006.

MERLEAU-PONTY, M. **Sens et non-sens**. Paris: Gallimard, 1996.

MILLIET, S. A vida de Pascal. Escrita por MmePérier, sua irmã. *In*: PASCAL, Blaise. **Blaise Pascal**: pensamentos. Trad. De Sergio Milliet. São Paulo: Abril Cultural, 1973, v.1, p. 13-37.

MORES, R.C. Pensamento Blaise Pascal. **E-booksBrasil**, [S.l.]. 2002.

NOGUEIRA, R.Z. A Dor e a Graça: A Questão do Aniquilamento em Pascal. **Cadernos Espinosanos**, São Paulo, n.29, pp.139-165, jul-dez 2013.

OLIVA, L.C.G. A História como sacrifício em Blaise Pascal. **KRITERION**, Belo Horizonte, n. 109, Jun/2004, p. 7-31.

OLIVA, L. C. G. A noção de graça em Blaise Pascal. **Cadernos Espinosanos**, [S. l.], n. 26, p. 25-45, 2012. DOI: 10.11606/issn.2447-9012.espinosa.2012.89456. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/espinosanos/article/view/89456>. Acesso em: 10 maio. 2023.

OLIVA, L.C.G. Graça e livre arbítrio em Blaise Pascal. **Caderno de história, filosofia e ciência**, Campinas, série 3, v.12, n.1-2, p.327-338, jan./dez., 2002.

PASCAL, B. **Pensamentos**. Tradução de Sérgio Milliet, numeração Brunschvicg. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

PASCAL, B. **Pensamentos**. *In: Os Pensadores*. Trad. Sérgio Milliet, numeração Brunschvicg. São Paulo: Abril Cultural, 1971. PASCAL, B. **Pensamentos in Os Pensadores**. São Paulo: Abril, 1971.

PASCAL, B. **Pensamentos**. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1961.

PASCAL, B. **Oeuvres (ed. Lafuma)**. Paris, Seuil, 1963.

PASCAL, Blaise. **Três discursos sobre a condição dos grandes**. 1. ed. Tradução de Paulo Nunes. São Paulo: Martins Fontes, 1994,

PASCAL, B. **Pensamentos**. 2. ed. Apresentação de notas Louis Lafuma; Tradução de Mário Laranjeira. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

PINTO, R. H. Antideterminismo e natureza humana na filosofia de Blaise Pascal. **Acta Scientiarum. Humanand Social Sciences**, v. 40, n. 1, p. e37996, 30 jul. 2018.

PONDÉ, L. F. **O Homem Insuficiente: Comentários de Antropologia Pascaliana**. -1ª edição. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001.

ROCHA, A. N. **Paradoxos da condição humana: Grandeza e miséria como paradoxo fundamental em Blaise Pascal**. São Paulo: Viseu, 2017.

SANTOS, J.S. O homem paradoxal: sobre a antropologia de Blaise Pascal. **Revista Pandora Brasil**, [online], n.34, set. 2011.

SANTOS, R.R. dos. **O Conceito de Angústia na Obra Homônima de SörenAabye Kierkegaard**. 2010. Dissertação (Mestrado) – Curso de Filosofia, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Faculdade de São Bento de São Paulo, 2010.

SELLIER, P. **Pascal et Saint-Augustin**. Paris: Armand Colin, 1970.

SILVA, W. N. **Um resumo sobre a história da probabilidade e alguns problemas curiosos** Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Oeste do Pará, Instituto de Ciências da Educação, Mestrado Profissional em Matemática em Rede Nacional, Santarém, 2020.

SOUZA, G.F. Imaginação e erro em Pascal e em Espinosa. **Cadernos Espinosanos**. São Paulo: n.43, jul-dez 2020.

SPONVILLE, A.C. **Pascal - Pensamentos sobre Política**. 1. ed. Tradução de Paulo Nunes. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

VENTURIN, Jamur Andre. **O processo de integração em Blaise Pascal.** 2007. 118 f. Dissertação (Pós-Graduação) - Universidade Estadual Paulista, Instituto de Geociências e Ciências Exatas, 2007.