
A NOÇÃO DE GRAÇA EM BLAISE PASCAL

Luís César Guimarães Oliva*

Resumo: A noção teológica de graça é um elemento fundamental da concepção pascaliana a respeito da natureza humana. Segundo o filósofo, o homem está submetido a uma tendência invencível à concupiscência e ao pecado, o que se explica pela doutrina do pecado original. Como este homem corrompido não tem força própria ou livre-arbítrio para sair sozinho desta condição de miséria, somente pela graça divina há perspectiva de salvação. Deste modo, a graça não deve ser entendida como um auxílio habitual, que todos podem utilizar segundo seu livre-arbítrio, mas como uma operação divina que quebra a tendência ao pecado e impõe outra tendência, igualmente invencível, à justiça.

Palavras-chave: Pascal, pecado, graça, natureza humana.

Como é sabido de todos, a filosofia de Pascal é apresentada sobretudo nos *Pensamentos*, um conjunto de fragmentos preparatórios de uma Apologia da Religião Cristã, a qual ficou inconclusa. Por conseguinte, as reflexões aí apresentadas, independentemente de seu valor propriamente filosófico, estão em diálogo constante e frequentemente direto com a religião cristã e com a maneira peculiar pela qual a entendia o movimento jansenista, do qual Pascal fazia parte. Não é nosso objetivo, neste artigo, apresentar uma “teologia pascaliana”, até porque tal iniciativa, além de grande e pretensiosa demais para um artigo, talvez vá além do que a própria Abadia de Port-Royal (núcleo do movimento) esperava de Pascal. Se estivesse buscando um teólogo, o jansenismo estaria mais bem servido

* Professor do Departamento de Filosofia da USP.

com outros nomes, como por exemplo Arnauld. Eram as qualidades de filósofo, cientista, homem do mundo e polemista (além, evidentemente, do fervor de sua fé) que tornavam Pascal o mais indicado para a tarefa apologética, a saber, falar com os não-cristãos sobre a pertinência da religião e a necessidade (e razoabilidade) de buscar a fé. Por isso, nossa proposta não é mais do que decifrar um dos conceitos teológicos que mais mobilizaram o pensamento pascaliano, a graça, e fazê-lo visando à compreensão que Pascal tinha deste conceito, sem nenhum compromisso de adequá-lo à ortodoxia católica, ainda que Pascal, na sua época, pretendesse estar seguindo-a à risca. O que nos interessa, em suma, é explorar filosoficamente esse pressuposto não filosófico do pensamento pascaliano e assim ajudar a compreendê-lo melhor.

O pecado

Não conhecemos nem o estado glorioso de Adão, nem a natureza do seu pecado, nem a transmissão que dele se fez em nós. São coisas que se passaram no estado de uma natureza toda diferente da nossa e que vão além da nossa capacidade presente (Pascal 7, fr. 560/431, pág. 176). Pascal evita especulações excessivas sobre o paraíso adâmico, ao contrário de Agostinho que discorre longamente sobre o assunto. Entretanto, nos *Escritos sobre a graça*, o apologista vê-se obrigado a tratar da questão (e para isso apela para a teologia agostiniana) para garantir que a condenação de Adão não foi injusta e que este teve o poder e a liberdade de pecar. Assumindo o pecado original, Pascal pode se calar sobre a questão da transmissão do pecado. Esta obscuridade, porém, não nos impede de ver que o pecado teve alcance infinito e que a culpabilidade foi humana.

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. Por esta razão é justo que Deus condene toda a posteridade em nome do pecado de Adão: nenhuma das virtudes humanas pode recuperar tal proporção.

Através de Adão, o homem escravizou-se à concupiscência. Como diz Pascal na *Carta sobre a morte de seu pai: Deus criou o Homem com dois amores, um por Deus, outro por si mesmo; mas com esta lei, que o amor por Deus seria infinito, isto é, sem nenhum outro fim além de Deus mesmo, e que o amor por si mesmo seria finito e ligando-se a Deus. (...) O pecado tendo chegado, o homem perdeu o primeiro destes amores; e o amor por si ficou nesta grande alma capaz de um amor infinito; este amor próprio se estendeu e inundou o vazio deixado pelo amor de Deus; e assim ele se amou por si e a todas as coisas por si, isto é, infinitamente.* (Pascal 6, pág. 277)

A partir disto, o homem tornou-se um campo de batalha: o corpo luta contra a alma e ambos lutam contra Deus. A carne passou a ser uma inimiga ferrenha da salvação e dominou todo o ser humano. Por isso, nenhuma possibilidade de conversão existe enquanto o homem não odeia a si mesmo e se anula totalmente para se colocar à disposição de Deus. *A conversão verdadeira consiste em aniquilar-se diante desse ser universal que tantas vezes tem sido irritado e que pode perder-vos legitimamente a todo momento.* (Pascal 7, fr. 470/378, pág. 153)

A cura pela graça

O pecado original tem como contraponto indispensável a noção de graça. Sem ela, o homem estaria condenado ao desespero. Corroborada pela Escritura e pela Tradição, a graça é a única alternativa para vencer a miséria.

A noção de graça só pode ser entendida no interior das polêmicas das quais Pascal participava na época. Pascal situava seu grupo (os jansenistas ou “discípulos de Santo Agostinho”) entre dois extremos: calvinistas e molinistas.

Pascal assim apresenta nos *Escritos sobre a graça* a opinião dos calvinistas: *Deus, criando os homens, criou uns para daná-los e outros para serem salvos por uma vontade absoluta e sem previsão de mérito. Que, para executar esta vontade absoluta, Deus fez Adão pecar, e não somente permitiu mas causou sua queda* (Pascal 6, pág. 312). Ou seja, 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. O resultado disto é que: *(...)eles não pretendem que a Fé justifique obtendo de Deus uma verdadeira justiça interior, mas somente revestindo-nos da justiça de Jesus Cristo, por uma imputação simples à qual eles atribuem a remissão dos pecados. É isto que eles chamam ser justificado relativamente, e não formalmente ou meritoriamente* (Laporte 3, pág. 7)¹

A justiça que está em jogo é apenas aquela pela qual Deus é justo. O sacrifício de Cristo, em oposição à doutrina católica, não constitui uma justiça justificadora, que nos santifica, mas apenas uma justiça imputada, que não transforma o homem. A fé justifica o homem não como um princípio de regeneração e de boas ações, mas como um sinal de que a justiça de Cristo lhe é imputada. Esta imputação não apenas independe de mérito, mas

também independe dos pecados do novo homem “justo”. Seus crimes e pecados (inevitáveis) não lhe são mais atribuídos. Ainda que da fé decorram obras materialmente conformes à Lei, não é por essas obras que o homem é justo e sim pela não imputação dos crimes. Vê-se que a graça de Jesus Cristo, neste caso, é um dom salvador que, contudo, permanece exterior ao homem. A denominação de justo não implica um conteúdo determinado. Por isso não se pode falar de mérito, nem mesmo mérito através de Jesus Cristo, já que a exterioridade da justiça é absoluta. Também não se pode falar de luta contra a natureza corrupta ou tentativa de cumprir os mandamentos pois isso é totalmente indiferente para o processo de salvação.

Já os molinistas são apresentados assim: *Deus tem uma vontade condicional de salvar em geral todos os homens. Que para isto Jesus Cristo se encarnou de modo a salvá-los todos sem exceção, e que suas graças sendo dadas a todos, depende apenas da vontade deles e não da de Deus usá-las bem ou mal* (Pascal 6, pág. 312). Se os protestantes erram ao estender à Criação as características do homem pecador, os molinistas erram ao trazer para o estado corrupto as características da natureza adâmica. A natureza em Adão é forte, capaz por si mesma de se salvar ou se perder. Portanto, a vontade de Deus ao salvar os eleitos é apenas condicional, ou seja, Deus prevê, desde toda a eternidade, quais serão as escolhas do livre arbítrio humano e separa os justos a partir disto. A intervenção de Deus é a mesma de um astrônomo que prevê a passagem de um cometa: há pré-ciência, não determinação.

O papel de Deus é pequeno mas, em contrapartida, a missão do homem também o é. Para os jesuítas, que são os representantes do molinismo a que se refere Pascal, a moral e a justiça consistem na observação da Lei tomada em si mesma, reduzida à Letra, independente do Espírito. Neste sentido compartilham do espírito judaico (tal como o entendia Pascal) que lê a Bíblia atendo-se apenas à Letra. Povo carnal,

os judeus não podiam chegar à significação espiritual do texto e por isso se restringiam à realização exterior dos mandamentos. Os jesuítas são incapazes de distinguir a justiça judaica (carnal) e a cristã (espiritual). O que eles não enxergam é a essencialidade do primeiro mandamento. O amor a Deus, no sentido católico, é uma disposição interior da vontade para se unir à vontade divina. Os jesuítas, por outro lado, dizem que o amor efetivo é apenas o cumprimento exterior dos outros mandamentos. Isto significa que eles sequer cumprem plenamente a Lei pois burlam o “amar a Deus sobre todas as coisas”.

O que está por trás disso é o princípio enganoso de que não se pode exigir do homem nada que sua natureza não tenha o poder de realizar. *Seu raciocínio é basicamente este: a verdadeira justiça depende principalmente do livre arbítrio humano, entendido como liberdade de indiferença; mas há um grande número de coisas em que sinto que minha liberdade de indiferença não cabe, que minha vontade é impotente; portanto estas coisas não fazem parte da justiça. Meu dever se mede por meu poder, apreciado segundo os limites efetivos que a experiência obriga a reconhecer* (Laporte 3, pág. 15).

Disto decorre que a moral jesuítica não busca elevar a natureza para que ela possa cumprir a Lei, mas sim adequar a Lei aos defeitos da natureza. A corrupção desta faz que os jesuítas sejam obrigados a inventar inúmeras estratégias para reduzir as exigências da Lei. A casuística, contra a qual Pascal se bateu nas *Provinciais*, é a prova disto. Os casuístas eram doutores jesuítas que se dedicavam a analisar dilemas morais (casos de consciência). Isto não seria ruim se seu verdadeiro intuito não fosse burlar a Lei. Eles desenvolviam doutrinas como a da Probabilidade, que dizia que o homem podia seguir indiferentemente qualquer conduta que já tivesse sido aprovada por um doutor grave (entenda-se: jesuíta). Só que a diversidade de opiniões era muito grande e o homem podia seguir a que mais lhe conviesse,

mesmo que apenas um único doutor a tivesse defendido. Outra destas doutrinas era a da direção da intenção, onde o homem estava liberado para cometer um pecado desde que visasse a um fim correto. Isto permitia um “conserto” da má ação. Em ambos os casos, os jesuítas diziam que, mesmo pecando materialmente, os homens não pecariam formalmente, já que a boa intenção ou o parecer favorável de um doutor grave justificariam o ato e não permitiriam que o pecado fosse imputado.

A conseqüência que se extrai disto é que os jesuítas não se prendiam ao cumprimento da Lei, mas ao cumprimento do que “cada homem entendia pela Lei”. A inversão de valores que aí ocorre faz que a justiça seja não apenas exterior (no sentido de que se reduz à obediência exterior), mas também meramente humana. Conforme diz o fragmento 907/601 dos *Pensamentos: Os casuístas submetem a decisão à razão corrupta e a escolha das decisões à vontade corrupta, a fim de que tudo o que há de corrupto na natureza do homem participe de sua conduta* (Pascal 7, pág.273). É surpreendente como, por caminhos opostos, os erros calvinista e molinista se encontram: em ambos a palavra justiça tem a significação diluída.

Ao serem combatidos, os jesuítas acusavam os jansenistas de perturbar a paz da Igreja. Esta acusação mostra mais uma vez que eles tinham referenciais humanos, ao invés de divinos. Por um lado, Pascal exaltava a conquista da paz humana e sabia que este era o principal objetivo da esfera política. A corrupção da natureza foi tão radical que, sem a imposição dos fortes, o mundo estaria condenado ao estado de guerra hobbesiano. Como é dito no fragmento 299/81: (...) *Sem dúvida, a igualdade dos bens é justa mas, não se podendo fazer que seja forçoso obedecer à justiça, fez-se que seja justo obedecer à força; não se podendo fortificar a justiça, justificou-se a força, a fim de que o justo e o forte existissem juntos, e que a paz existisse, que é o soberano bem* (Pascal 7, pág. 113)² Contudo, Pascal sabe

que este é um ideal puramente humano. É o soberano bem apenas em sua ordem. O homem deve visar, sobretudo, ao ideal da ordem da caridade: a justiça divina. A Igreja, como corpo de Cristo, não pode submeter-se aos valores humanos. Deve ter consciência de que participa de outra ordem.

Os jesuítas, entretanto, agem como se a Igreja fosse da ordem material. A paz que dizem defender não é a da Verdadeira Justiça, mas a paz humana, relativa, variável a cada país. Na tentativa de universalizá-la e sem ter a força dos governos, os jesuítas são levados ao relaxamento moral, descaracterizando Justiça e Lei, Espírito e Letra. Além disso, a própria ordem política pode ser prejudicada pelas intervenções dos jesuítas porque as especulações teóricas sobre a possibilidade dos duelos, calúnias, etc podem facilmente ser levadas à prática, desestruturando a sociedade. Pascal tem plena consciência do malefício desta naturalização da paz. Como ele diz no *Second écrit des cures de Paris: Mas os verdadeiros filhos da Igreja sabem discernir a verdadeira paz que apenas o Salvador pode dar e que é desconhecida do mundo, separando-a da falsa paz que o mundo pode dar mas que horroriza o Salvador. Eles sabem que a verdadeira paz é aquela que conserva a verdade na crença dos homens, e que a falsa paz é a que conserva o erro na credulidade dos homens. Eles sabem que a verdadeira paz é inseparável da verdade, que ela jamais é interrompida aos olhos de Deus pelas disputas que parecem interrompê-la aos olhos dos homens, quando a ordem de Deus obriga a defender as verdades injustamente atacadas. O que seria uma paz diante dos homens, é uma guerra diante de Deus* (Pascal 6, pág. 478).

Dentro deste quadro, o espaço entre corrupção e salvação é tão ínfimo que praticamente não há função para a graça, a qual deveria ser responsável pela travessia de uma grande distância. Deste modo, a noção de natureza termina por abarcar corrupção e salvação. Mas os jesuítas não podem dispensar a noção tradicional de graça e acabam por aceitá-la como

“graça suficiente”. Diz a *Segunda Provincial: (...)os jesuítas pretendem que há uma graça dada em geral a todos os homens, submetida de tal modo ao livre arbítrio que este a torna eficaz ou ineficaz segundo sua escolha, sem novo socorro de Deus e sem que nada lhe falte para agir efetivamente; o que faz que eles a denominem suficiente porque basta para agir* (Pascal 6, pág. 375).

A graça suficiente, dada a todos, coloca a salvação nas mãos do livre arbítrio. Se isto não ocorresse, dizem os jesuítas, os pecados não poderiam ser atribuídos aos homens. Neste contexto, não há como diferenciar o homem atual de Adão. Deveríamos, portanto, concluir que a graça suficiente é, como no paraíso, um socorro habitual, não especial.

O que se extrai de toda a argumentação jesuítica é que a justificação não decorre de um dom sobrenatural, mas de um processo natural. A pergunta que permanece é: Por que Jesus Cristo se sacrificou em nome de uma justificação meramente humana?

A graça transformadora

A graça de Jesus Cristo, segundo Pascal, não pode ser fraca como nas concepções calvinista e molinista: *Em ambos os casos, o que toma o lugar do princípio interior, ativo e vivo da moralidade é a fórmula, o ato superficial sem raízes profundas na vontade. Considera-se este ato justificador, independente de toda conversão efetiva e séria da alma.*

Doutrinas cômodas em verdade, pois tornam o ‘ caminho do Céu bem largo e a salvação bem fácil’, mas por isso mesmo ‘ não podem ser a verdadeira doutrina de Jesus Cristo’ (Laporte 3, pág. 24).

Ambas as escolas ignoram o poder transformador intrínseco da graça. Pascal compartilha a visão dura que o Calvinismo tem da natureza humana, mas exige uma reparação de fato, coisa que ambas as escolas

não oferecem. O Calvinismo porque rebaixa irreversivelmente o homem, aniquilando a esperança. O Molinismo porque nunca chega a ver o homem efetivamente rebaixado, de modo que não há sentido em recuperá-lo. Pascal precisa abarcar os dois extremos: *Se ele se gaba, rebaixo-o; se ele se rebaixa, gabo-o; contradigo-o sempre até que compreenda que é um monstro incompreensível* (Pascal 7, fr. 420/130, pág. 135).

Para que se possa falar de recuperação e esperança, é preciso aceitar uma graça transformadora que retire o homem de sua condição miserável, ou melhor, que faça o homem vencer a concupiscência. A possibilidade desta vitória se dá pelo sacrifício de Cristo que, enquanto homem, fez a Deus uma oferta que tinha proporção (porque Cristo também é Deus) com a ofensa do pecado original. *Que concluem o que quiserem contra o deísmo, nada concluirão contra a religião cristã, que consiste propriamente no mistério do redentor, o qual, unindo nele as duas naturezas, a divina e a humana, tirou os homens da corrupção do pecado para reconciliá-los com Deus em sua pessoa divina* (Pascal 7, fr. 556/449, pág. 173).

Quanto à justificação, Pascal se apóia nas determinações do Concílio de Trento, sessão VI: *A esta disposição ou preparação, segue-se a justificação mesma que é não apenas remissão dos pecados (can. 11) , mas também santificação e renovação do homem interior, pela recepção voluntária da graça e dos dons, de onde o homem se converte de injusto em justo e de inimigo em amigo, para ser herdeiro segundo a esperança da vida eterna (Tit. 3,7)* (Denzinger 1, pág. 230). A essência da justificação, afirma o decreto, é a Justiça de Deus, não aquela pela qual Deus é justo, mas aquela pela qual Deus nos faz verdadeiramente justos. A Justiça não é meramente imputada, mas recebida por cada homem justo segundo a medida em que o Espírito Santo a reparte. A sobrenaturalidade da Justiça, portanto, se mantém: ela é de cada homem mas não é uma justiça puramente humana.

A justificação, como santificação, tem por causa eficiente (termos do concílio) a graça. Assim podemos ver a magnitude do poder deste dom. Pascal não busca definir o termo “graça”, à maneira escolástica, como um “acidente infuso” ou um “hábito entitativo”. Agostinianamente, Pascal tem sempre em vista a finalidade salvífica do conhecimento. Por isso a caracterização ontológica do termo importa pouco. Ou talvez Pascal esteja apenas aplicando o preceito apresentado em *A Arte de Persuadir*: “Não definir coisas tão conhecidas por si mesmas que não haja termos mais claros para explicá-las.” Não que a natureza da graça seja conhecida, mas o pensamento se dirige sempre para o mesmo objeto quando se ouve a expressão. De qualquer maneira, o que importa para Pascal são as conseqüências morais da ação da graça pois isto é primordial para nossa salvação.

Do ponto de vista da ação divina, a graça pode ser concebida como (...) *a operação onipotente de Deus no mais íntimo da alma, ou talvez como a transfusão - chegando a uma união mais estreita que a da alma e do corpo, e comparável à união das duas naturezas na pessoa do Verbo Encarnado - da vontade divina na vontade humana, como a participação momentânea de certos homens na vida de Deus* (Laporte 2, pág. 250). Em outras palavras (Rom.5,5), é a caridade que se derrama por meio do Espírito Santo nos corações. A caridade é o amor de Deus. O amor, na concepção católica, não é um sentimento passivo e estático, mas um movimento, uma inclinação da vontade do amante para o querer do amado. As vontades humana e divina se unem na caridade e é isso, em última análise, a nossa justiça: querer o que Deus quer. A manutenção desta união até o fim da vida representa nossa salvação.

Do ponto de vista da psicologia humana, a graça aparece como uma deleitação na lei de Deus, ou seja, uma atração para o bem que supera a atração para o mal, inerente à natureza corrupta. Como dizem os *Escritos*: *Para salvar seus eleitos, Deus enviou Jesus Cristo para*

satisfazer sua justiça, e para merecer de sua misericórdia mandou a graça da Redenção, graça medicinal, graça de Jesus Cristo, que nada mais é que uma suavidade e uma deleitação na lei de Deus, derramada no coração pelo Espírito Santo, que não somente igualando, mas superando a concupiscência da carne, enche a vontade de uma maior deleitação no bem do que a concupiscência lhe oferece no mal, e assim o livre arbítrio, seduzido pelas doçuras e prazeres que o Espírito Santo inspira, mais que pelas atrações do pecado, escolhe infalivelmente a lei de Deus pela razão de que ele acha mais satisfação e que ele aí sente sua beatitude e felicidade (Pascal 6, pág. 318).

O termo deleitação é usado comumente para graça e concupiscência de modo a contrapô-las como duas forças que agem em sentidos opostos. A força vencedora arrasta a vontade humana. Não é contudo um termo que tenha conotação estritamente sensível, ou Pascal estaria materializando a graça. A atração carnal é também sensível, mas significa, antes de tudo, a troca dos valores divinos por humanos (sensíveis ou intelectuais). A deleitação da graça, por sua vez, é uma atração espiritual. As *Provinciais* trazem uma formulação menos passível da crítica de “sensualização”: (...) *Deus muda o coração do homem por uma doçura celeste que nele derrama, que superando a deleitação da carne faz que o homem, sentindo de um lado sua mortalidade e seu nada, e descobrindo por outro a grandeza e a eternidade de Deus, concebe um desgosto pelas delícias do pecado, que o separam do bem incorruptível. Achando sua maior alegria no Deus que o encanta, para Ele se conduz por si mesmo, por um movimento livre, voluntário, amoroso; de modo que ser-lhe-ia uma pena e um suplício separar-se d’Ele* (Pascal 6, pág. 462).

De qualquer maneira, o que importa para Pascal é a infalibilidade da graça. O autor não pode aceitar uma graça que não seja imediatamente eficaz, sob o risco de recair na heresia jesuítica da graça suficiente. Estes

dois tipos de graça, na opinião de Pascal nos *Escritos*, não podem coexistir: *Como diremos que é apenas a graça que dá a fé à vontade, se certas pessoas, tendo um poder próximo de chegar à fé, obtiverem-na atualizando seu poder e, deste modo, não for verdade para elas que apenas a graça dá a fé?* (Pascal 6, pág. 330). É impossível aceitar a graça suficiente sem tornar inócua a graça eficaz e Pascal não pode admitir tal coisa. Como operação divina que é, a graça tem que ser eficaz por si mesma. No paraíso adâmico, a graça era habitual e podia ser entendida de maneira similar à graça suficiente dos jesuítas, mas o pecado acabou com isto. Em nossa condição atual, graça é sinônimo de graça eficaz. Pascal recusa as distinções de graças apresentadas pela Escolástica. A graça é uma só. Mesmo as graças temporárias daqueles que chegam à fé mas a perdem (fato que Pascal reconhece) não são tratadas com relevo e sequer têm denominação específica.

Resta ver como se dá a operação divina da graça.

O coração e a graça

O coração é o órgão dos princípios da Geometria. O coração sente os princípios e só então, a partir deles, o raciocínio deduz as conseqüências necessárias. Mas este sentimento não é somente passivo. O que nem sempre é lembrado pelos comentadores é que o sentimento do coração se move em direção aos princípios corretos e, neste movimento, proporciona a certeza. Estes princípios determinarão todo o movimento do raciocínio. O movimento é muito parecido com o de amor, que inclina a vontade do amante para o querer do amado. Analogamente, na ação da graça há uma deleitação maior da vontade no bem do que havia no mal, o que leva à santificação e às boas obras.

Esta duplicidade do coração é um sinal de que se trata de um órgão mais profundo do que se pensava. *Já que o coração nos pareceu aparentar-*

se à inteligência e à vontade, e não se reduzindo a nenhuma delas, não seria o coração menos uma faculdade especial do que o centro de todas as nossas faculdades, a raiz comum do sentir e do conhecer, tomada a esta profundidade íntima em que as duas funções psíquicas não estão ainda diferenciadas (Laporte 3, pág. 111).

A já citada *Carta sobre a morte de seu pai* denuncia a desordem que o pecado causou no coração. Este texto, fundamental no pensamento pascaliano, mostra como o pecado afastou o amor de Deus (caridade) do coração, tirando-lhe o princípio das boas obras. Restou o amor de si, incapaz de preencher o vazio do amor de Deus e por isso mesmo insaciável.

Pascal é um pensador da ruptura radical. Assim como não há gradação que ligue o finito e o infinito, também não há meio termo entre o amor de si e o amor de Deus. Todos os movimentos da vontade reduzem-se a estes dois amores, que nunca se combinam. Mesmo no paraíso, quando os dois amores coabitavam pacificamente, havia na verdade um domínio do amor de Deus, o qual era o princípio e fim da vontade, enquanto o amor de si era apenas meio de expressão da caridade. Com o pecado, veio o domínio do amor de si e a criatura passou a ser princípio e fim de si mesma. A concupiscência passou a determinar a movimentação da vontade infalivelmente, não só por sua força, mas porque a deleitação oposta deixou de existir. O homem, que sempre busca ser feliz, agora só via a felicidade na criatura. Entretanto, não houve ordenação satisfatória a partir da criatura: a finalidade que se propunha no ser finito era totalmente desproporcional à capacidade infinita do coração, embora a infinitude também fosse desproporcional à situação de fato do coração. O homem viu-se então perdido entre os extremos: incapaz de abandonar o amor de si pois não há mediação que o conduza à caridade; incapaz de superar o vazio de Deus pois o coração é um órgão destinado ao infinito; incapaz de assumir o meio termo pois esta opção, além de impensável, é no limite inexistente.

O coração, para Pascal, designa sempre esta corrente afetiva profunda, subjacente a toda vida psicológica, e que determina sua orientação (Laporte 3, pág. 113). Esta definição de Laporte é bastante adequada e engloba tudo o que dissemos até agora. Porém esta não é a definição definitiva de Laporte em seu livro. Não é a definitiva porque, embora não exclua, também não destaca o que há de mais importante no coração: a abertura para o sobrenatural. A desproporção e a conseqüente inquietação do coração com a ordem material apontam para o divino. Só assim haverá satisfação e repouso. Contudo, o coração não é, por si só, sobrenatural. Ele é “sobrenaturalizável” através do fluxo da graça que o faz sentir Deus. A partir deste novo ponto de vista, Laporte dá sua mais completa definição do coração: *Eis o que é o coração: essência da vontade, o mais íntimo da alma onde alcançamos simultaneamente o que há de mais essencial na natureza e aquilo por que a natureza se reúne e se abre ao sobrenatural* (Laporte 3, pág. 118). O coração congrega o que há de mais essencial na natureza humana: a corrupção que a domina e a capacidade para o infinito que é seu fim. O homem é resultado infalível do coração. Por isso, quando se fala em corrupção da vontade ou da natureza, trata-se, em última análise, de uma inversão de valores no coração. A vontade e o raciocínio, considerados independentemente de seus princípios e finalidades, não são propriamente defeituosos.

Como então se dá a ação da graça? Já dissemos que a graça, do ponto de vista da ação divina, é uma operação onipotente; e do ponto de vista da psicologia humana, é uma deleitação, suavidade ou atração para o bem. Disto podemos deduzir que a graça é um dom de Deus que, transmitido para o mais íntimo do homem (o coração), determina infalivelmente a vontade humana a se unir à divina. Esta determinação se dá pela deleitação que o homem passa a sentir nos princípios e fins que regem as boas obras. Este sentimento é igualmente uma inclinação que move a vontade no bom

caminho, onde ela encontra felicidade e facilidade. “Meu fardo é leve e meu jugo é suave” diz a Escritura.

A plenitude deste dom aniquila o amor de si, já que o infinito não tem proporção com o finito. A inversão de valores decorrente da presença da graça é descrita detalhadamente em *Sur la conversion du pecheur: A primeira coisa que Deus inspira na alma que Ele se digna a tocar verdadeiramente é um conhecimento e uma visão extraordinária pela qual a alma considera as coisas e ela mesma de maneira totalmente nova.*

Esta nova luz lhe dá temor e lhe traz um tremor que atravessa o repouso que ela encontra nas coisas que fazem suas delícias.

Ela não pode mais desfrutar com tranqüilidade das coisas que a seduziam. um escrúpulo contínuo a combate neste gozo, e esta visão interior não lhe faz mais encontrar a doçura habitual entre as coisas a que ela se abandonava com plena efusão de seu coração (Pascal 6, pág. 290).

A presença infinita do sobrenatural na alma faz que o homem passe a pensar sobre tudo com um parâmetro infinito. Diante da eternidade, a duração se aniquila e faz o homem ver as coisas perecíveis como já perecidas. Diante do infinito, a extensão finita se reduz ao nada, e etc. Assim o finito se desvanece e a vontade, impulsionada pelo infinito, coloca-se num movimento que só pode dirigir-se para o próprio infinito. *Esta elevação é tão eminente e transcendente que ela não pára no céu (ele não tem como satisfazê-la), nem acima do céu, nem nos anjos, nem nos seres mais perfeitos. Ela atravessa todas as criaturas e só pode parar seu coração diante do trono de Deus, no qual começa a achar seu repouso. Este bem é tal que não há nada de mais amável e que só pode ser retirado mediante seu próprio consentimento* (Pascal 6, pág. 291). Esta é a abertura para o infinito, atualização das potencialidades sobrenaturais do coração. É a graça que realiza esta sobrenaturalização do coração, reconduzindo-o a um estatuto semelhante ao da interioridade agostiniana.

Pascal é mais duro que Agostinho com a natureza humana. Se Agostinho via o Verbo Divino no interior de todos os homens, Pascal vê esta presença como mera potencialidade, a não ser que se a entenda como presença ausente. De fato, esta ausência, por seu caráter infinito e divino, tem uma consistência ontológica muito maior que toda a Criação. De qualquer modo, a graça atualiza a capacidade infinita do coração dando ao homem uma participação verdadeira na natureza divina e recuperando a semelhança com Deus perdida no pecado. Diz o fragmento 434/131: (...) *que o homem, no estado da criação ou no da graça, é alcançado acima de toda a natureza, tornado como que semelhante a Deus e participante da sua divindade;*(...) (Pascal 7, pág. 143). Quando a caridade se derrama no coração, o homem passa a partilhar do princípio das operações divinas e, por conseguinte, da natureza divina.

Diferente da graça de Adão (habitual), a graça de Jesus Cristo é um influxo, como explicita Pascal em carta de 5 de novembro de 1648: *Assim a continuação da justiça dos fiéis não é outra coisa senão a continuação da infusão da graça, e não uma só graça que subsiste sempre. Isto nos ensina perfeitamente a dependência perpétua em que estamos da misericórdia divina, já que, se Ele interrompe o curso, a securra vem necessariamente. Nesta necessidade, é fácil ver que é preciso continuamente fazer novos esforços para adquirir esta novidade constante do espírito, já que não podemos conservar a graça antiga senão pela aquisição de uma nova graça*(...) (Pascal 6, pág. 488).

O excerto mostra que não se trata de um dom definitivo, utilizável ao bel prazer do homem. A graça é um dom que se renova a cada instante. Aliás, nem poderia ser diferente, visto que *:o tempo cura as dores e as querelas, porque mudamos e não somos mais a mesma pessoa. Nem o ofensor nem o ofendido são mais eles próprios. É como um povo que irritássemos e tornássemos a ver duas gerações depois: são ainda os*

franceses, mas não os mesmos (Pascal 7, fr. 122/802, pág. 69). Por isso o convertido vê com medo a passagem do tempo. A cada instante ele pode perder a semelhança divina e, por conseqüência, a si mesmo, pois agora só pode pensar-se como filho de Deus. Com a divisibilidade infinita do tempo e o fluxo inexorável dos instantes, o presente, único tempo realmente nosso, é ínfimo demais para nos dar repouso. Este repouso só virá na glória, depois da morte, onde o homem terá o instante infinito da eternidade. Mas devido à ação sobrenatural da graça, o presente ganha consistência suficiente para que o homem possa orar pela manutenção da fé. Graças à oração, portanto, o convertido pode ver a passagem do tempo não só com medo, mas também com esperança.

Se o homem orar, pedindo pela perseverança, será atendido. Assim dizem as promessas do Evangelho. Mas a perseverança na oração, totalmente incondicionada, pode cessar a qualquer instante. Se o influxo da graça para, o coração esvazia-se de infinito e a concupiscência volta a ser o motor da vontade. Tal como o desejo da graça, o pedido da graça, a recepção e a aceitação da graça são igualmente ações da graça, de modo que o homem não tem como garantir-se por si mesmo entre os santos. O mérito de quem recebe a graça é constituído pela própria graça e este é o sentido da expressão agostiniana “graça sobre graça”. O fato de haver uma causalidade interna ao dom, não altera portanto a incondicionalidade deste dom.

É com esta argumentação que Pascal ataca a noção jesuítica de “poder próximo”. Afirmam os jesuítas que os justos têm sempre o poder próximo de perseverar no instante seguinte. Para Pascal, esta afirmação vem de uma interpretação enganosa de palavras do Concílio de Trento. A justiça não passará do instante presente se Deus cortar o fluxo da graça e por isso o homem não tem poder nenhum que se projete para o futuro. Logo, ninguém pode estar certo, até o último sopro de vida, de que está

entre os salvos. De um lado, um justo pode perder-se antes de morrer e então toda uma vida de boas obras não lhe garantirá a salvação. De outro lado, um bandido pode ser convertido e perdoado antes de morrer, receber a graça da justificação e ser salvo. Esta doutrina da predestinação, que Pascal extrai basicamente de S. Agostinho, pode ser compreendida mais facilmente quando se vê a graça como influxo. Desde toda a eternidade Deus havia escolhido aqueles que receberiam a graça e, dentre estes, aqueles que receberiam o influxo continuamente até a morte, os eleitos.

Conclusão

Operação infalível, deleitação, influxo. Estas três noções, originárias da teologia jansenista, são fundamentais para entender a graça em Pascal. É ponto pacífico que a doutrina pascaliana se harmoniza amplamente com a doutrina agostiniana da graça (ou pelo menos com aquela dos chamados escritos anti-pelagianos de Agostinho, largamente citados por Pascal), de onde vêm seus princípios básicos. O que se critica comumente é a marca jansenista que ela carrega. A leitura de Jean Laporte, contrariando outros intérpretes (como Maurice Blondel), ressalta que esta crítica não tem sentido. Pascal não só foi influenciado pelo Jansenismo, como foi a mais rigorosa expressão da teologia jansenista, talvez até mais que Arnauld ou Nicole. Querer tirar Pascal do contexto da teologia jansenista seria também desqualificar toda sua doutrina da graça.

Mas trata-se de uma doutrina heterodoxa em termos teológicos? A julgar pelas palavras de Pascal, diríamos que não. Senão vejamos a *Décima sétima Provincial: É portanto seguro, meu Padre, que a graça eficaz não foi condenada. Ela é tão firmemente sustentada por Santo Agostinho, por São Tomás e sua escola, por tantos papas e concílios e por toda a tradição, que seria uma impiedade tachá-la de heresia. Ora,*

todos os que tratais de heréticos declaram que não encontram outra coisa em Jansénius senão esta doutrina da graça eficaz (Pascal 6, pág. 457). É também nítido o esforço dos *Escritos sobre a Graça* em mostrar ostensivamente que os principais pontos da teologia jansenista, aí incluída a doutrina da graça, estão perfeitamente de acordo com São Paulo, com o Concílio de Trento e se originam em Santo Agostinho. Ao mesmo tempo, Pascal defende que a teologia deve basear-se apenas na Tradição e na Autoridade. Portanto, não há como negar que Pascal julgava sua doutrina da graça perfeitamente católica, bem como julgava católico o movimento jansenista do qual participava.

Por outro lado, se este julgamento se sustenta ou não, é algo que os historiadores da teologia podem responder, mas isso não nos interessa diretamente. O que nos importa aqui é a compreensão da doutrina da graça, tal como Pascal a concebia, visto que, sem ela, muitos dos seus escritos perdem o sentido.

THE PASCALIAN NOTION OF GRACE

Abstract: The theological notion of grace is a fundamental element of the pascalian conception of human nature. According to this philosopher, man is under an unbeatable tendency to cupidity and sin, what is explained by the doctrine of original sin. As this corrupted man doesn't have enough strength neither free will to leave this condition of misery by himself, the only perspective of salvation is through divine grace. So, grace must not be understood as an usual help, that everyone can use according to his own free will, but as a divine operation which brakes the tendency to sin and imposes another tendency, equally unbeatable, to justice.

Keywords: Pascal, sin, grace, human nature

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

1. Denzinger, E. *El Magisterio de la Iglesia*, Barcelona: Herder, 1963.
2. Laporte, J. *Pascal et la Doctrine de Port Royal* in *Vários, Études sur Pascal*. Paris: Armand Colin, 1923.

3. Laporte, J. *Le Coeur et la Raison selon Pascal*. Paris: Elzévir, 1950.
4. Laporte, J. *La Morale d'après Arnauld*. Paris: Vrin, 1951.
5. Oliva, L.C. *A questão da graça em Blaise Pascal*. Dissertação de Mestrado apresentada no Departamento de Filosofia da USP em dezembro de 1996.
6. Pascal, B. *Oeuvres Completes*. Paris: Seuil, 1963.
7. Pascal, B. *Pensamentos* in *Os Pensadores*. São Paulo: Abril, 1971.

NOTAS:

1. O tom excessivamente jurídico das formulações de Laporte sobre o Calvinismo pode parecer inadequado a temas teológicos, mas o espírito do texto está perfeitamente de acordo com os *Escritos*: "...*Que Jesus merece só, e que, não havendo mérito dos justos, os méritos de Jesus Cristo lhes são meramente imputados, aplicados, e assim eles são salvos.*" (Pascal 4, pág. 319). Os grifos são meus.
2. Os fragmentos sobre a querela justiça-força estão entre os mais famosos dos *Pensamentos* e dão um rico esboço das idéias de Pascal sobre o Direito e a Política. Contudo, o tratamento adequado desta temática extrapolaria os objetivos do nosso artigo. Por isso, limito-me aqui a destacar o caráter puramente humano do ideal de paz do fr 299, o que é suficiente para a argumentação em curso, embora não esgote as possibilidades de análise.