

A APOSTA DE PASCAL: O LIMITE DA RAZÃO

Carlos Frederico Lauer Garcia

O argumento em que Pascal dialoga com um incrédulo, procurando mostrar que o esforço pela crença em algo desconhecido é legítimo a um ser racional, à primeira vista pode ser exposto isolada e brevemente, mas tem sua justa compreensão dependente da consideração do amplo contexto da *Apologia*.

A aposta é apresentada em forma de diálogo. Pascal propõe seu raciocínio matemático a um incrédulo, mas dessa vez seu ponto de partida não versa sobre as razões da religião ou sobre os motivos para reconhecer nosso estado miserável – ainda que o diálogo venha a tomar esse caminho mais adiante –, mas versa antes sobre as razões da própria atitude de crer sob um aspecto prático. Este ponto de partida consiste na inexistência de qualquer relação inteligível entre o homem e Deus¹, o que já é expresso na ineficácia das provas metafísicas da existência de Deus. Pascal reconhece a incompreensibilidade infinita de Deus e propõe: “faletos agora segundo as luzes naturais². A proposta de restringir o discurso àquilo que é acessível à razão parece já indicar que não se tem em vista nada semelhante com o princípio de que é preciso reconhecer que há uma infinidade de coisas que ultrapassam a razão. Esta ideia ganha reforço ao termos em mente que uma vez tratando-se Deus como racionalmente inacessível, nada mais é dito, inicialmente, sobre os meios de se chegar a Ele, sendo toda primeira parte da argumentação restringida, como veremos, a um cálculo de consequências sobre pôr-se ou não a caminho do desconhecido. Por ora, a limitação racional frente a um ser sem extensão nem limites é tomada como equivalente da ausência da racionalidade na fé.

Após a restrição do diálogo ao que é seguro à razão, a pergunta pela aposta aparece logo em seguida: “Deus existe ou não existe; mas para qual lado nos

¹ É fundamental ter em mente, porém, que Pascal trabalha com a necessidade de apostar no Deus cristão. Desse modo, ainda que, por ora, desconsiderando as provas do cristianismo, Pascal deve as supor, na medida em que não alerta para a possibilidade de se apostar em outras religiões.

² PASCAL, 1963, L. 418.

inclinaremos? A razão aí nada pode determinar”³. A alternativa de não apostar é pensada pelo incrédulo, mas Pascal a recusa, passando então a considerar a aposta como necessária. Ou seja, a atitude de tomar por verdadeira ou falsa a existência de Deus independe da vontade de querer decidir por um dos dois caminhos. Este impedimento de abstenção envolve dois princípios. Em primeiro lugar, o de que não apostar a favor é apostar contra. Em segundo lugar, o princípio de que as ações do homem, toda sua vida, não podem desconsiderar as questões religiosas, uma vez que consideram seu fim último. Apresentar a aposta como necessária equivale a obrigar o incrédulo a refletir sobre seu fim e sobre a incerteza do que o espera. Trata-se de forçar sua atenção para a morte, assunto, aliás, muito caro à análise do divertimento: “... o divertimento nos entretém e nos faz chegar insensivelmente à morte”⁴ E: “os homens, não podendo curar a morte, a miséria, a ignorância, consideraram prudente, para se tornarem felizes, de não pensar nisso”⁵. O desvio de atenção que se manifesta na cegueira do divertimento, impedindo o homem de se dar conta de sua verdadeira condição, bem como dos sinais de Deus no mundo, esse mesmo desvio é recuperado aqui não como meio de fazer perceber aquilo que é vedado a uma razão soberba, mas como meio de refletir sobre o que independe de qualquer consentimento a um argumento, isto é, sobre o fato de que operamos por previsão ao que nos fará ou não felizes, e a morte – representando o eterno aniquilamento ou o eterno julgamento favorável ou desfavorável – é um elemento absolutamente essencial num cálculo de ações.

Sendo obrigado a apostar, o que resta – sem sair do âmbito puramente racional – é fazer um cálculo de ganhos e perdas. É questão de saber, então, o que está em jogo.

Vós tendes duas coisas a perder: a verdade e o bem; e duas coisas a empenhar: vossa razão e vossa vontade, vosso conhecimento e vossa beatitude; e vossa natureza tem duas coisas a evitar: o erro e a miséria. Vossa razão não é mais atingida, uma vez que se deve necessariamente escolher entre um e outro. Eis um ponto resolvido. Mas e vossa beatitude? Pensemos o ganho e a perda na escolha da cruz, Deus. Estimemos estes dois casos: se vós ganhades, ganhareis tudo; e se vós perderdes, não perdereis nada: apostai, pois, que Deus existe, sem hesitar⁶.

³ Idem, L. 418.

⁴ Idem, L. 414.

⁵ Idem, L. 133.

⁶ Idem, L. 418.

O fundamental aqui para nós é que o peso todo da aposta encerra-se no âmbito da terceira ordem. Uma vez que apostar se trate de uma necessidade, a respeito da qual a razão não concluirá definitivamente por nenhum caminho, não é pela via do que atinja mais ou menos a razão que o cálculo deve ser feito, mas antes pelas consequências para a felicidade. Esta última passa a ser a referência para o cálculo. Ou seja, o critério para se dizer que se ganhou ou se perdeu não será, em última instância, ter acertado ou não quanto à existência de Deus, mas sim satisfazer ou não a vontade, cujo alvo último é a felicidade. Daí a afirmação de que se Deus não existe, pouco importa a alternativa escolhida: a perda é certa e absoluta; ao passo que se Deus existe, a alternativa conforme a isso não se limitará a implicar uma satisfação intelectual, mas equivalerá ao máximo que se pode esperar, que é o próprio objeto para uma vontade infinita, enquanto diante de uma alternativa contrária a isso, o que menos importará será o erro, uma vez que é a vontade que estará eternamente perdida. O fundo da personalidade humana não é a razão, mas a vontade, de modo que na aposta, como em todo resto das ações humanas, a relação entre vontade e razão será sempre de senhora e serva.

O próximo passo, levantado pelo incrédulo, consiste na deliberação do valor daquilo que se está pondo em jogo: “Sim é preciso apostar, mas talvez eu aposte demais”⁷. Ora, se a razão não se sentirá mais ou menos atingida pela decisão tomada, o receio em se apostar pela existência em Deus tem fundamento em outro aspecto. O pressuposto aqui é o de que apostar não se reduz a acreditar. Muito mais do que a crença em Deus, o que interessa ter em mente nesta fase da aposta é uma vida conforme a essa crença, o que equivale a uma vida de rejeição aos prazeres mundanos, bem como – e por consequência – de humilhação perante toda doutrina cristã⁸. Em outras palavras, o que está sendo exigido para uma aposta efetiva é a humilhação da vontade, que não se dá senão por um novo modo de vida. Assim, o que está em jogo é uma vida finita, mas certa e aberta a determinados prazeres, e o alvo é uma vida infinita, mas incerta e a preço de abstenção daqueles mesmos prazeres⁹. É na contraposição desses dois elementos que se fundamenta o receio do incrédulo.

⁷ Idem, L. 418.

⁸ Com respeito a estes prazeres que é necessário abandonar, o mais indicado é ter em mente a descrição que fizemos da vida concupiscente e, mais precisamente, da concupiscência da carne.

⁹ Assim entende LACOMBE, 1958, p. 73: “Certamente, não é esta atitude exterior que dará a vida eterna: apenas a verdadeira crença pode salvar. E a fé que salva, nós sabemos, é um dom de Deus. Mas tal fé só pode vir se adotamos certa conduta: a renúncia aos prazeres, a prece, as humilhações”. Devemos lembrar, porém, do princípio de movimento do homem, o que mais agrada.

Diante desta objeção do incrédulo que teme abandonar o que tem por certo, Pascal levanta novamente uma questão similar a do divertimento, a saber, o valor da vida presente, contrapondo-o ao valor da vida que se espera. A deliberação sobre as chances de ganho e de perda inicia dispondo tais resultados como igualmente prováveis diante do acaso, mas logo perde seu papel no diálogo. Teria sua função caso o jogo se resumisse numa troca de finitos. Mas os dois lados da aposta são desproporcionais, justamente na medida em que o que está sendo arriscado é o finito pelo infinito. O que há pouco havia servido de impedimento para o incrédulo, a saber, a certeza de sua vida finita diante da incerteza da infinita, Pascal inverte e apresenta como motivo de sobejo para a aposta. Diante do que se espera, o que se tem é nada: “assim, quando estamos forçados a jogar, é necessário renunciar a razão para guardar a vida, antes de arriscá-la pelo ganho infinito tão prestes a chegar quanto a perda do nada”¹⁰. Esta renúncia à razão frente à guarda da vida figura a pouca utilidade que pode ter uma estimativa de chances de ganho e perda num jogo com elementos tão desproporcionais. Em última instância, o que Pascal propõe ao incrédulo é que desde já trate o pouco que tem como nada, atitude com a qual ou não se perderá nada, ou se ganhará tudo. E tudo de uma maneira duplamente infinita: “aí há uma infinidade de vida infinitamente feliz a ganhar”¹¹.

O argumento propriamente dito termina aqui, com o consentimento do incrédulo no que se refere à vantagem em apostar. O diálogo, porém, continua, mas agora não mais em vista de se provar a vantagem da aposta, mas em vista de analisar o que é necessário para a efetivação da crença. Neste ponto é que o incrédulo questiona sobre o que está por trás do jogo, o que equivale a se perguntar quais são, afinal, os conteúdos da crença. “Eu confesso, reconheço, mas não haveria ainda um meio de ver o que está por detrás do jogo? – Sim, a Escritura e todo resto, etc.”¹². Esta alusão de Pascal parece tanto dizer respeito àquilo que será o objeto da crença como às provas da religião cristã. E é justamente aqui que parece haver uma mudança de cenário, porque o receio do incrédulo não mais recai em rejeitar os prazeres mundanos, mas recai antes em sua capacidade para crer. Vejamos tal objeção, bem como a resposta do apologista:

¹⁰ PASCAL, 1963, L. 418.

¹¹ Idem, L. 418.

¹² Idem, L. 418.

Sim, mas eu tenho as mãos atadas e a boca muda, forçam-me a apostar, e eu não estou livre, negam-me descanso, e eu sou feito de tal forma que não posso crer. Que vós quereis, pois, que eu faça? – É verdade, mas aprendei pelos menos que vossa impotência para crer vem de vossas paixões. Pois a razão aí vos conduz, e, entretanto, vós não o podeis. Trabalhai, pois, não para vos convencer pelo aumento das provas de Deus, mas pela diminuição de vossas paixões¹³.

O que se apresenta aqui reunido é tudo o que antes havia sido combinado deixar fora do jogo, isto é, a impotência da razão em reconhecer as provas de Deus – neste caso, as provas de Jesus Cristo –, bem como esta enfermidade explicada mediante a influência de uma vontade concupiscente. A descrença em Deus reaparece, nisto que é o termo da aposta, como uma atitude contrária a razão, contrariedade essa que não se resume em não reconhecer a vantagem que há em crer, mas que consiste novamente em não ser capaz de apreciar com justa humilhação as provas existentes.

Devemos ter aqui em mente a influência da vontade no exercício da razão. Pascal entende tal situação como contrária ao que deveria ser o caso, mas a considera fundamental em sua apologia. É por isso que o trabalho proposto ao incrédulo não incide no aumento de provas ou em aceitar tais provas sem o devido rigor de um ser racional, mas incide primariamente na alteração de uma vontade que impede a razão de exercer seu legítimo exercício. Se a vontade interfere na razão, a transformação deve ocorrer primariamente nela, para que, vindo a ser reta, implique igualmente a retidão do juízo. É por isso também que a aposta, em certa medida, fracassa¹⁴. A razão conduz o incrédulo a crer, mas ele não encontra em si mesmo o que é necessário para tanto. Pelo contrário, encontra-se “com as mãos atadas e a boca muda”. O limite da aposta, portanto, está em fazer o incrédulo, mediante um reconhecimento de vantagens, querer desejar algo diferente daquilo que ele deseja, ou seja, em querer alterar sua vontade. No argumento da aposta, aqui se encerra o papel da razão: esta chega ao seu limite ao provocar o desejo de desejar diferentemente. E se tivermos em mente o princípio de que a fé não pode advir senão por obra da graça, teremos aqui um motivo para considerar que todo discurso pascaliano acerca da razão, em sua Apologia, é um discurso com o objetivo de levar o incrédulo a desejar crer, seja mediante o reconhecimento da

¹³ *Idem*, L. 418.

¹⁴ Cf. PONDÉ, Luiz Felipe. Crítica da razão triste. *Episteme*. Porto Alegre, n.18, jan/jun, 2004, p. 129-143.

vantagem que isso representa, seja mediante a apresentação do cristianismo como um remédio para a miséria humana, enfermidade esta que apenas ele dá conhecer.

A necessidade de abandonar os prazeres, diminuir as paixões, indica que a transformação volitiva é sugerida em termos de costume. Este último elemento, próprio da ordem do corpo – Pascal dispõe juntamente com a razão e a vontade – alvo da “inspiração” – da seguinte maneira:

Há três meios de crer: a razão, o costume, a inspiração. A religião cristã, única com razão, não admite por verdadeiros filhos estes que creem sem inspiração. Não que ela exclua a razão e o costume, ao contrário: é necessário abrir o espírito às provas, confirmá-las pelo costume, mas se oferecer pelas humilhações às inspirações, únicas que podem produzir o verdadeiro e salutar efeito, *ne evacuetur crux Christi*¹⁵.

Durante nossas colocações acerca do papel da razão na fé, deixamos um pouco de lado a necessidade da graça eficaz como ponto de partida para a crença em Deus. Sem essa graça, isto é, sem a inspiração à qual alude o fragmento, a fé não se inicia nem se efetiva. Entretanto, apesar desta atuação de Deus no homem – a abertura para o Sobrenatural – se dar no coração, órgão próprio da ação e da afetividade, a preparação e o desenvolvimento da fé não se limitam necessariamente a terceira ordem. Trabalhamos aqui com parte do desempenho do espírito – segunda ordem – na corrente que leva à crença. Pelo fragmento em questão, esse desempenho se dá na medida em que é necessário “abrir o espírito às provas”. Nosso objetivo aqui foi esclarecer qual o significado deste passo. Trata-se de libertar a faculdade deliberativa de uma vontade orgulhosa, que a impede de considerar de maneira justa o que é contrário ao egoísmo. Para tanto, é necessário, em primeiro lugar, rejeitar uma vida dedicada à satisfação máxima da ordem do corpo.

É fundamental termos em mente, porém, que de modo algum a racionalidade, em qualquer sentido que se tome tal expressão, constitui um elemento essencial da fé. As provas em nenhuma medida constituem condições necessárias – muito menos suficientes – para a fé verdadeira. Uma exposição discursiva acerca do cristianismo tem seu limite, repetimos, em fazer desejar a crença, nunca em provocá-la. É por isso que,

¹⁵ PASCAL, 1963, L. 808.

caso haja um trabalho argumentativo, as provas não serão o ponto de chegada, mas deverão ser confirmadas por atitudes condizentes a elas, propriamente o costume.

Mediante o entendimento de que à vontade orgulhosa corresponde uma razão incapaz de encarar como racional não só o conteúdo daquilo que a ultrapassa, mas a própria possibilidade de ter limitado seu julgamento, ao passo de que à vontade enquanto caridade corresponde uma razão apta a abranger em suas investigações verdades teológicas, não no sentido de compreender todas essas verdades, mas no sentido de não se impor como reguladora de uma Sabedoria infinitamente superior à sua, é à luz destes dois modos de ser da razão que podemos ter em mente que “abrir o espírito às provas” é o resultado de uma humilhação da vontade, humilhação que, no fragmento da aposta, entendemos como abandono dos prazeres. Trata-se de uma humilhação na medida em que implica rejeitar a si mesmo, rejeitar as inclinações naturais, entregando-se ao que ainda não se conhece, e, em certa medida, se repudia. A aposta compreende, em última instância, essa humilhação como racional, na seguinte medida: a razão tem um limite, que não coincide com o limite da vontade. Esta última o homem a sente infinita, de modo que o mais viável é calar o que nele não versa senão sobre o finito.

A objeção que enfim nos cabe analisar é a que segue. Se Pascal entende que seja necessário o abandono dos prazeres para a justa apreciação das provas do cristianismo, é também verdade, por outro lado, que a rejeição da vida mundana deverá ter por base alguma esperança previamente adquirida de que há uma vida eterna pela qual trabalhar, esperança, porém, que faz parte da própria da revelação. “Eu logo abandonaria os prazeres, dizem eles, seu eu tivesse fé. E eu vos digo: vós logo teríeis fé, se abandonásseis os prazeres”¹⁶. O que o incrédulo pede, neste curto diálogo, é um motivo para, de acordo com seus critérios, abandonar desde já sua vida curta, mas segura. Passa, porém, que tais motivos, em matéria propriamente religiosa, ele não terá enquanto não estiver apto a valorizar justamente as provas já existentes. Pois bem, é para estas colocações circulares que o argumento da aposta parece constituir uma resposta, a saber, a de que é ainda conforme a razão agir sem a clareza do fim para o qual se parte¹⁷. De fato, a proposta de apostar, isto é, de investigar – empenhando a

¹⁶ PASCAL, 1963, L. 816.

¹⁷ A relação desta circularidade com a aposta é tratada por RUSSIER, 1949, p. 224: “... Pascal, nós o sabemos, estima que é necessário renunciar ao prazer para alcançar o conhecimento da revelação. Mas,

vontade e a razão – as verdades teológicas, sem ter em vista o caminho para o qual se dirige, é bem condizente com o próprio curso da vida humana. Um ser consciente da inevitabilidade de seu fim e incerto quanto ao que se seguirá a este fim – vida ou morte eterna – não pode em sã consciência viver apenas de acordo com o que sua razão dá por seguro. Pascal assim figura a condição aqui presente:

Imaginemos um número de homens acorrentados, e todos condenados à morte, a cada dia uns sendo degolados à vista dos outros, e os que restam vendo sua própria condição nesta de seus semelhantes, e, observando-se uns aos outros com dor e sem esperança, cada um esperando sua vez. É a imagem da condição dos homens ¹⁸.

então, se é necessário encontrar, na revelação, a segurança da imortalidade, para renunciar racionalmente ao prazer, e se é necessário, por outro lado, renunciar ao prazer para captar os sinais da revelação no mundo como sair deste círculo vicioso? Pela aposta”. Contra este modo de entender a aposta, cf. LACOMBE, 1958, p. 89. A diferença fundamental entre os dois intérpretes está no princípio de ser necessário abandonar os prazeres para valorizar as provas teológicas.

¹⁸ PASCAL, 1963, L. 434.