

## PASCAL E A AMBIVALÊNCIA DA VONTADE

Carlos Frederico Lauer Garcia<sup>1</sup>

### I

Nosso objetivo com o presente texto consiste em discorrer acerca do que pode ser entendido como duas maneiras de ser da vontade no âmbito da antropologia pascaliana: orgulho e caridade. Focalizando a situação humana após o pecado original, Pascal determina tais modos de atuação da vontade em função da ação da graça na vida do homem. A vontade sem a graça permanece num estado de concupiscência, ao passo que a favorecida pela graça reconhece Deus como único fim em si mesmo. Nosso objetivo consiste em precisar tal diferença.

Juntamente com Agostinho, Pascal entende que o homem foi criado para Deus. Deus é seu verdadeiro bem. Todavia, uma vez tendo-se rebelado contra seu Criador, o homem perde de vista seu único fim, alterando igualmente seu critério de felicidade. Pascal assim descreve a situação do homem com relação à falta de reconhecimento de seu fim: “Somente Deus é o seu verdadeiro bem, e, desde que o homem o abandona, é estranho que não haja nada na natureza capaz de lhe tomar o lugar (...). Quando perde o verdadeiro bem, tudo ao homem, indiferentemente, parece poder substituí-lo (...)”<sup>2</sup>. Em seguida, descreve os diferentes objetos de sua busca:

Uns o procuram na autoridade, outros nas curiosidades e nas ciências, outros nas volúpias. Outros que, na realidade, mais se aproximaram dele consideram que é necessário que o bem universal, que todos os homens desejam, não esteja em nenhuma das coisas particulares que só podem ser possuídas por um só e que, sendo repartidas, afligem mais o seu possuidor pela falta da parte que não tem do que o contentam pelo gozo da que lhe cabe. Compreenderam que o verdadeiro bem devia ser tal que todos pudessem possuí-lo ao mesmo tempo, sem diminuição e sem inveja, e que ninguém pudesse perdê-lo contra a vontade.<sup>3</sup>

É importante entendermos o fundamento desta descrição da procura do bem por parte do homem. Pascal contrapõe o reconhecimento do verdadeiro bem nos objetos particulares ao reconhecimento deste bem em algo cuja posse não seja limitada, ou seja, o universal. Considera em seguida que os que mais se aproximaram de tal bem são os que o identificaram com o universal. A contraposição entre a tendência para o particular e a tendência para o universal é equivalente à contraposição entre ter como fim as criaturas – o “amor à criatura” – e ter Deus como fim. E estes dois modos de se guiar constituem uma oposição central na antropologia pascaliana, qual seja, a de orgulho e caridade (*caritas*).

O verdadeiro bem é descrito ainda como sendo de tal natureza que ninguém o possa “perder contra sua vontade”. Antes de prosseguir com nossa análise do orgulho e

---

<sup>1</sup> PUCRS

<sup>2</sup> La 148 Br 425.

<sup>3</sup> La 148 Br 425.

caridade, será pertinente precisar a noção de algo que não pode ser perdido independentemente da vontade de perdê-lo. Para tanto, iniciaremos abordando o entendimento agostiniano acerca do assunto.

Santo Agostinho, no livro I do *De libero arbitrio* distingue dois estados do desejo. Há o desejo que se caracteriza por um amor às coisas que podem ser perdidas contra a vontade<sup>4</sup>; há também o desejo cujo diferencial é o amor ao que não pode ser perdido caso não haja uma disposição volitiva prévia para tanto. São, respectivamente, maus e bons desejos, sendo os primeiros qualificados como paixões<sup>5</sup>. Dessa forma, o ato mesmo de desejar um objeto, cuja posse nos é agradável (ou nos deleita), não constitui necessariamente algo próprio do homem depois do pecado. A particularidade do homem sem Deus consiste antes em desejar o que é passageiro como se não o fosse. Ou seja, consiste num valor injusto atribuído ao perecível. E isto é chave para entender a concupiscência de que Pascal nos fala<sup>6</sup>.

Pois bem, Pascal sublinha que a subordinação da perda de algo à vontade de quem o possui não se dá senão no desejo ao Ser universal. As “coisas particulares”, por sua vez, não obedecem a tal subordinação. Assim, fazer consistir o bem nas coisas particulares representa a exclusão de Deus como fim do homem, e isto é a marca do orgulho, uma vez que implica a pretensão de que o homem pode atingir seu fim por si mesmo. Podemos então entender, juntamente com Carraud, que “o orgulho é, pois, a recusa do universal e, a este título, a recusa da criatura de se pensar como criatura”<sup>7</sup>. Ou seja, a criatura identifica a si mesmo como seu fim, ao invés de seu Criador, identificando igualmente aquilo que está ao seu alcance como o único necessário para atingir tal fim.

O orgulho é o princípio de movimento do homem decaído ainda sem influência da graça eficaz. Esta última age, conforme vimos, primariamente na vontade. Podemos entender que o orgulho, a exclusão de Deus, é o modo próprio de atuação da vontade sem a graça. É neste modo de atuação que consiste toda concupiscência.

Mencionamos que uma vez perdido o verdadeiro bem, o homem passa a buscá-lo em diferentes objetos particulares. Pascal compreende três ordens de coisas, relacionando-as às três concupiscências básicas:

---

<sup>4</sup> Cf. PICH, 2005, pg. 190: “Os ‘bons’ não desejam com um desejo condenável. Eles desejam de um modo, como, por exemplo, ‘viver sem temor’, que abandonam o amor às coisas que não podem ser possuídas, sem que se as possa também perder: um amor às coisas passageiras”.

<sup>5</sup> Cf. Agostinho, *De libero Arbitrio I*, cap. 4, 10: “Confesso meu erro, e alegro-me muito de haver compreendido claramente a natureza desse desejo culpável que se chama paixão. Agora, vejo com evidência em que consiste esse amor desordenado por aquelas coisas terrenas que se podem perder contra a própria vontade”.

<sup>6</sup> Esta diferença entre estar a perda de um objeto sujeito ou não à vontade de quem o possui tem por base algo de suma importância: uma desordem referente à razão e desejo, desordem que podemos fundamentar mediante Agostinho, ainda no primeiro livro do *De libero Arbitrio*. Desejar o que é universal é uma necessidade que pode ser reconhecida racionalmente pelo homem.

<sup>7</sup> CARRAUD, 1997, pg. 52.

Concupiscência da carne, concupiscência dos olhos, orgulho, etc. Há três ordens de coisas. A carne, o espírito, a vontade. Os carnais são os ricos, os reis. Eles têm por objeto os corpos. Os curiosos e eruditos têm por objeto o espírito. Os sábios têm por objeto a justiça. Deus deve reinar sobre tudo e tudo se relacionar com ele. Nas coisas da carne reina propriamente sua concupiscência. Nas espirituais, a curiosidade propriamente. Na sabedoria, o orgulho propriamente.<sup>8</sup>

A carne, o espírito e a vontade são descritos em termos de objetos visados pelo homem e são também classificados em diferentes ordens. A carne é a ordem dos objetos corpóreos, extensos; o espírito é a ordem do conhecimento científico; a vontade é a ordem da distinção entre o bem e o mal. O próprio homem, que é um ser constituído de corpo, espírito e vontade, é um ser transitável entre as três ordens, na medida em que seu fim pode ser a posse de um objeto, a aquisição de um conhecimento, ou a aquisição de sabedoria, que é o reconhecimento da justiça, isto é, a virtude. Tais objetivos estarão em função do que lhe seja maior motivo de deleite<sup>9</sup>.

Acrescenta Pascal que “Deus deve reinar sobre tudo”. Ou seja, tudo deve estar subordinado a Ele, que é o verdadeiro bem e, portanto, o único fim em si mesmo. Como definimos a concupiscência em termos de exclusão de Deus na vida do homem, podemos entender que cada concupiscência consiste em se tomar determinado grupo de objetos particulares dispensando sua subordinação a Deus. Assim, podemos entender que a concupiscência da carne consiste em se tomar os objetos corpóreos como fins em si mesmos; o erudito tomará como fim em si mesmo a aquisição de conhecimento<sup>10</sup>; os que têm por objeto a sabedoria, igualmente dispensando a atuação divina, pretenderão obter tal sabedoria tendo a si mesmos como princípio. Estes são três modos de atuação do homem que ignora Deus como o único fim em si mesmo e que, portanto, dispensa a necessidade de atuação divina. São três casos em que o homem pretende que tudo esteja subordinado a ele e ele a nada.

É importante ressaltar, como nos diz Pascal, que é na sabedoria onde reina propriamente o orgulho, mas tanto a pretensão de aquisição de sabedoria por si mesmo quanto as outras duas concupiscências dependem de uma vontade orgulhosa. Neste sentido, podemos dizer que a terceira concupiscência é a mais profunda, por consistir, por excelência, no orgulho, do qual dependem igualmente as outras, ainda que direcionadas para outros objetos que não a sabedoria. A concupiscência, portanto, não consiste exatamente no ato de se perseguir determinados objetos, mas antes no valor atribuído aos objetos que se busca. Em suma, a relação do homem com o extenso, com o racionalmente cognoscível e com o discernimento moral são relações descritas em

---

<sup>8</sup> La 933 Br 460.

<sup>9</sup> PÉRCHEMAN, 1997, pg. 26.

<sup>10</sup> La 77 Br 152: “Curiosidade não é senão vaidade. O mais das vezes, não se quer aprender senão para falar do que se sabe”. Também o que possui algo se preocupará em que os outros saibam de sua posse (no caso da concupiscência). Disto já podemos inferir uma relação entre as duas primeiras concupiscências e o orgulho, relação que é por ora nosso objeto.

termos de concupiscência quando vistas como suficientes para o homem e, mais que isso, encerradas no âmbito humano.

## II

Descrevemos a atuação da vontade concupiscente em termos de uma vontade orgulhosa. Todavia, a vontade humana admite outro modo de atuação, que é o da caridade. É neste modo da vontade que se efetiva a ação divina no homem, o que Pascal designa como Sobrenatural. Do mesmo modo que no caso do orgulho, a caridade se dá na terceira ordem, da vontade. Discorrendo acerca das três ordens, Pascal estabelece uma hierarquia entre elas:

A distância infinita dos corpos aos espíritos figura a distância infinitamente mais infinita dos espíritos à caridade, pois ela é sobrenatural (...). De todos os corpos juntos, não se saberia fazer sair um pequeno pensamento; isso é impossível, e de outra ordem. De todos os corpos e espíritos, não se saberia tirar um movimento de verdadeira caridade; isso é impossível, e de uma ordem sobrenatural.<sup>11</sup>

As três concupiscências foram apresentadas em termos de objetivos do homem sem Deus. A contraposição que se nos apresenta agora tem por elementos, de um lado, as grandezas corporais e espirituais e, de outro, a grandeza sobrenatural, que é a da caridade. Esta última toma aqui o lugar do orgulho, mais precisamente, da vontade orgulhosa, visto nas concupiscências, e é apresentada como o alto de uma hierarquia das produções do homem. Sendo, porém, sobrenatural, indica claramente a rejeição da hipótese de exclusividade do homem em sua própria vida. O homem é um ser permeável ao Sobrenatural, o que indica a possibilidade de Deus na vida do homem, presença efetivamente manifestada mediante a vontade enquanto caridade.

Ao tratarmos das três ordens sob o viés da concupiscência, também vimos que suas produções opunham-se à máxima de que tudo deve estar subordinado a Deus. Tal subordinação é impossível se o fim visado em cada ação do homem for o próprio homem, que em sua concupiscência, ama a si próprio independentemente de sua relação com Deus<sup>12</sup>. Apenas pela caridade é que o homem pode renunciar à “vontade própria”, sua tendência natural ao particular, inclinando-se para o “Ser universal”<sup>13</sup>, único ser “verdadeiramente amável”<sup>14</sup>, portanto, único fim em si mesmo.

Caridade, espíritos e corpos são também apresentados no fragmento em questão em termos de ordens diferentes em gênero. Nem as produções próprias da ordem do corpo acrescentam algo às próprias da ordem do espírito, nem estas acrescentam algo

---

<sup>11</sup> La 308 Br 793.

<sup>12</sup> La 372 Br 483: “(...) nós nos amamos porque somos membros de Jesus Cristo. Amamos Jesus Cristo porque ele é o corpo do qual somos membros. Tudo é um. Um é o outro, como as três pessoas”.

<sup>13</sup> La 564 Br 485.

<sup>14</sup> La 564 Br 485.

aos movimentos de caridade. Todavia, da mesma forma que no caso da concupiscência, o de uma vontade orgulhosa, os efeitos fazem-se sentir não apenas no âmbito da sabedoria, mas também nas produções corporais e espirituais, no de uma vontade enquanto caridade, os efeitos também deverão estar presentes nas produções corporais e espirituais. Efeitos estes não propriamente nos objetos, mas, retomando o que dissemos acerca da concupiscência, no valor a eles atribuído. O princípio de quem toma quaisquer objetos no mundo como fins em si mesmos é o orgulho, isto é, a exclusão do Sobrenatural; em contraposição, para que cada ação, ou cada desejo, esteja subordinado a Deus, o princípio deverá ser a caridade.

Esta última observação acerca das consequências do modo de atuação da vontade nas outras ordens pode ser especificada num ponto muito importante. Trata-se da diferença entre a disjunção e a conversão das ordens. Os movimentos de cada ordem dispensam quaisquer relações com as demais, ao mesmo tempo em que nada podem acrescentar a uma ordem que não a sua. Todavia, corpo, espírito e caridade, ordens heterogêneas, podem tanto ganhar sentido em sua hierarquia, convergindo para um mesmo fim, quanto terem seus distanciamentos agravados mediante uma movimentação exclusiva em uma única ordem. Neste último caso, caracteristicamente implicado pela vontade enquanto orgulho, o que se tem é a supervalorização de um particular, seja corporal, intelectual ou moral e a limitação à valorização deste particular. No caso da vontade enquanto caridade, portanto, movida pelo Sobrenatural, o que se tem é a valorização apenas do Sobrenatural, valorizando-se os demais movimentos apenas em função de sua convergência para a ordem divina<sup>15</sup>.

Podemos agora relacionar a ambivalência da vontade – orgulho ou caridade – com a questão do homem desprovido ou não da graça eficaz. A graça eficaz opera na vontade a passagem do orgulho à caridade. Mediante esta operação, o homem passa a ter como fim o universal, ao invés do particular. Passa a considerar, pois, os objetos particulares de cada ordem como subordinados ao Ser universal. Não deixa de se deleitar, ou de poder se deleitar, nas “coisas passageiras”, mas passa a desejá-las apenas enquanto passageiras. Por sua vez, esta mudança, a direção para um bem universal, não se dá senão mediante a própria participação do Ser universal na constituição humana, na medida em que a vontade deixa de ter o estatuto de orgulho para passar a ter o estatuto de caridade e esta última não apenas visa, mas é o Sobrenatural. Neste último aspecto, podemos dizer que há uma diferença fundamental com relação ao humanismo, na medida em que este último admite a possibilidade do homem se dirigir a este Ser universal sem que para tanto seja necessário uma cooperação, no sentido de participação, de Deus.

---

<sup>15</sup>A este respeito, cf. PONDÉ, L. F. *O homem insuficiente: comentários da antropologia pascaliana*. São Paulo: EDUSP, 2001. Pg. 31-33.

## Referências bibliográficas:

AGOSTINHO. *O livre arbítrio*. São Paulo: Paulus, 1995.

CARRAUD, V. Des concupiscences aux ordres de choses. *Révue de Métaphysique et de Morale*, n. 1, jan./mars 1997.

PASCAL. *Oeuvres complètes*. Organização por Louis Lafuma. Paris: Seuil, 1963.

\_\_\_\_\_. *Pensamentos*. São Paulo: Nova Cultural, 1988. (Os Pensadores).

PERCHEMAN, M. L'ordre dans les trois ordres et l'ordre des trois ordres. *Révue de Métaphysique et de Morale*, n. 1, jan./mars 1997.

PICH, R. Agostinho e a “descoberta” da verdade. *Veritas. Revista de Filosofia*, vol. 50, n. 2, jun/2005. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

PONDÉ, L. F. *O homem insuficiente: comentários da antropologia pascaliana*. São Paulo: EDUSP, 2001.