

MESTRADO EM FILOSOFIA

# **A lógica do coração**

**O Amor como intuição pura da ordem sobrenatural da caridade**

Daniel Martins Henriques

**M**

**2023**



Daniel Martins Henriques

## **A lógica do coração**

**O Amor como intuição pura da ordem sobrenatural da caridade**

Dissertação realizada no âmbito do Mestrado em Filosofia,  
orientada pelo Doutor João Carlos Martins Rebalde.

Faculdade de Letras da Universidade do Porto

2023

*Aos meus pais. Pelo Amor e Confiança. Pela capacidade de me segurarem quando sozinho  
não sou capaz.*

*A todos os que acreditam no Amor.*

*A Jesus, pela sua vida de Amor real e verdadeiro.*

## Sumário

|                                                                     |    |
|---------------------------------------------------------------------|----|
| Declaração de honra.....                                            | 2  |
| Agradecimentos.....                                                 | 3  |
| Resumo.....                                                         | 4  |
| Abstract.....                                                       | 5  |
| 1. Introdução.....                                                  | 6  |
| 1.1. Primeiras notas.....                                           | 6  |
| 1.2. Apresentação e contextualização dos fundamentos.....           | 7  |
| 1.3. Estrutura e sequência.....                                     | 8  |
| 1.4. Introdução ao tema do Coração.....                             | 11 |
| 1.5. O Coração em Pascal.....                                       | 14 |
| 1.6. Fé e lógica do Coração.....                                    | 16 |
| 2. Fundamentos para a aquisição de conhecimento.....                | 24 |
| 2.1. Ser Humano.....                                                | 24 |
| 2.2. Acontecimento Existencial.....                                 | 25 |
| 2.3. Afetividade.....                                               | 26 |
| 2.4. Razão.....                                                     | 29 |
| 3. Interioridade - sobre a profundidade da alma.....                | 35 |
| 3.1. A imortalidade da alma e o circuito da Angústia.....           | 35 |
| 3.2. Kierkegaard e a angústia.....                                  | 36 |
| 3.3. A dúvida.....                                                  | 51 |
| 3.4. Dúvida e fantasia, o desvio da razão.....                      | 53 |
| 3.5. O binómio Visibilidade / Invisibilidade.....                   | 59 |
| 4. Exterioridade - realidade como possibilidade afetiva.....        | 75 |
| 4.1. Hannah Arendt e o contexto.....                                | 75 |
| 5. O Amor como intuição pura da ordem sobrenatural da caridade..... | 85 |
| 6. Considerações finais.....                                        | 90 |
| 7. Conclusão.....                                                   | 95 |
| Referências bibliográficas.....                                     | 97 |

## **Declaração de honra**

Declaro que a presente dissertação é de minha autoria e não foi utilizada previamente noutro curso ou unidade curricular, desta ou de outra instituição. As referências a outros autores (afirmações, ideias, pensamentos) respeitam escrupulosamente as regras da atribuição, e encontram-se devidamente indicadas no texto e nas referências bibliográficas, de acordo com as normas de referenciação. Tenho consciência de que a prática de plágio e auto-plágio constitui um ilícito académico.

Porto, 23 de março de 2023

Daniel Martins Henriques

## **Agradecimentos**

Quero agradecer ao fundador do Centro de Psicossíntese Português João Alcaravela, pela amizade, partilha e fraternidade com que me tem acompanhado. Agradecer ao Professor Nuno Ferro por me ter apresentado o filósofo Blaise Pascal e incentivado a tratar a noção de Coração. Agradeço ao José Pedro pela amizade e companheirismo filosófico. Às minhas irmãs, Cláudia e Raquel. E, por último, ao meu querido orientador, o Doutor João Rebalde, pela extraordinária humanidade demonstrada em me guiar ao longo deste processo.

## Resumo

Esta dissertação tem por tema o Amor, partindo da noção de Coração de Blaise Pascal como fundamento. Tendo em conta esta noção, estudamos a questão da afetividade como princípio de relação da experiência humana. Com Jean Laporte aprofundamos os princípios e fundamentos deste Coração como mediador do entendimento. A conciliação de conceitos como sensibilidade, razão, intuição e fé permite trazer a diálogo Søren Kierkegaard e a sua interpretação do conceito de angústia na interioridade do ser no mundo (*Dasein*). Neste âmbito procuramos explicitar a existência de uma natureza primeira e a possibilidade de desvio. Analisamos a possibilidade de desvio a partir da dúvida e da imaginação, demonstrando o caráter de inocência da imaginação. Para a questão da imaginação recorreremos também ao trabalho do jesuíta Eduard López Hortelano, e convocamos outros autores, nomeadamente Immanuel Kant, Martin Heidegger e Byung-Chul Han, mantendo o *ponto indivisível* do coração pascaliano. Com Hannah Arendt olhamos para a exterioridade (situação e fenómenos) a partir da realidade afetiva e simbiose natural no ser no mundo. Por fim, após a contemplação da amplitude afetiva presente na estrutura do acontecimento humano onde se inclui a elaboração do conhecimento, concluímos que o Amor é uma intuição pura da ordem sobrenatural da caridade.

**Palavras-chave:** Coração, Afetividade, Lógica, Desvio, Amor, Fé.

## Abstract

This dissertation has Love as its main theme, taking Blaise Pascal's notion of Heart as its foundation. Pondering this notion into account, we study the affectivity as a relational principle of human experience. With Jean Laporte we delve into the principles and foundations of this Heart as mediator of understanding. The conciliation of concepts like sensibility, reason, intuition and faith allows us to discuss Søren Kierkegaard and his conceptual interpretation of anguish in the interiority of the *Dasein* – being in the world. In this context we seek to clarify the existence of a first nature and the possibility of deviation. We analyse the possibility of deviation from doubt and imagination, demonstrating the essence of innocence present in imagination. For the question of imagination, we turn to the work of the Jesuit Eduard López Hortelano, and we call upon other authors, namely Immanuel Kant, Martin Heidegger and Byung-Chul Han, maintaining the *indivisible point* of Pascal's heart. With Hannah Arendt we look at exteriority (situation and phenomena) from the affective reality and natural symbiosis in the being in the world. Finally, after contemplating the affective amplitude present in the structure of the human event and the elaboration of knowledge, we conclude that Love is a pure intuition of charity's supernatural order.

**Keywords:** Heart, Affectivity, Logic, Deviation, Love, Faith.

## **1. Introdução**

### **1.1. Primeiras notas**

Esta tese é simultaneamente uma antítese.

Ao tratar um tema com uma linguagem tão disposta para a sensibilidade e o sentimento, sistematizá-lo torna-se quase contraditório. E permitam-me a sinceridade: esta tese não ambiciona nada mais do que defender o Amor. Este é o propósito e a motivação deste trabalho.

Cito uma observação da obra de Blaise Pascal que está na base de toda a fundamentação e serve de orientação para o que será apresentado.

«Como o respeito que se tem pela Antiguidade chegou hoje a tal ponto, nas matérias em que deve ter menos força, que de todos os seus pensamentos se fazem oráculos, e propriamente mistérios das suas obscuridades; que já não se pode sem perigo aventar novidades, e que o texto de um autor basta para destruir as mais fortes razões... Mas onde a autoridade tem mais força é em teologia, porque, aí, ela é inseparável da verdade, e porque nós não a conhecemos senão por ela: de sorte que, para dar certeza inteira das matérias mais incompreensíveis à razão, basta fazê-las ver nos livros sagrados (como, para mostrar a incerteza das coisas mais verossímeis, só é preciso fazer ver que elas não estão aí compreendidas); porque os seus princípios estão acima da natureza e da razão, e, sendo a mente humana demasiado fraca para lá chegar por seus próprios esforços, não consegue alcançar essas altas inteligências se não for até lá conduzida por uma força onnipotente e sobrenatural. (...) Deste modo, a geometria, a aritmética, a música, a física, a medicina, a arquitectura e todas as ciências que estão sujeitas à experiência e ao raciocínio, devem ser aumentadas para se tornarem perfeitas. Os antigos encontraram-nas apenas esboçadas pelos que os precederam; e nós as deixaremos, àqueles que hão-de vir depois de nós, num estado mais completo do que aquele em que recebemos. Como a sua perfeição depende do tempo e do esforço, é evidente que, ainda que o nosso esforço e o nosso tempo nos tenham adquirido menos do que os trabalhos deles separados dos nossos,

uns e outros juntos num todo devem ter, no entanto, mais resultado do que cada um em particular. O esclarecimento desta diferença deve fazer-nos lamentar a cegueira daqueles que alegam a autoridade e só ela como prova nas matérias físicas, em vez do raciocínio ou das experiências, e provocar-nos horror pela malícia dos outros, que, na Teologia, usam o raciocínio em lugar da autoridade da Escritura (...). Acentuemos a coragem destes tímidos que nada ousam inventar em física, e confundamos a insolência desses temerários que produzem novidades em teologia. E, no entanto, a desgraça deste século é tal, que se vêem muitas opiniões novas em teologia, desconhecidas a toda a Antiguidade, sustentadas com obstinação e recebidas com aplauso (...). Já que eles [os antigos] só se serviam daquelas que lhes tinham sido deixadas como meios para disporem de novas, e uma vez que essa feliz ousadia lhes abriu caminho para grandes coisas, da mesma sorte devemos nós aceitar aquelas que eles nos adquiriram, e, seguindo-lhes o exemplo, torná-las meios e não o fim do nosso esforço, e, assim, cuidar de os ultrapassar imitando-os»<sup>1</sup>.

## **1.2. Apresentação e contextualização dos fundamentos**

Para falar de Amor temos inevitavelmente de falar do Coração. Mas o que é o Coração?

Não somente pelo tema, mas também por todas as problemáticas em que o Amor toca (não estará o Amor na base e na relação de tudo?) torna-se, num certo sentido, demasiado ambicioso tratar filosoficamente uma questão tão elevada, tanto pela abrangência como pela complexidade. Num horizonte tão amplo, longe de mim tentar o que muitos já tentaram e sempre condicionados por uma oculta incompletude. Não pretendo decifrar nenhum segredo, nem ampliar o horizonte cognoscível do ser humano, porque acredito, no que ao Amor diz respeito, que esse trabalho já foi feito. Pascal destrinçou de forma apurada a essência do Coração. O filósofo dinamarquês Søren Kierkegaard em *As obras do Amor* de 1847 e Francisco de Sales no *Tratado do Amor de Deus* de 1616, contemplam o Amor de forma precisa e rica. Para não mencionar outros, como Agostinho de Hipona, que tanto contributo deu para o entendimento da verdade sublime do Amor.

---

<sup>1</sup> Blaise Pascal, *Do espírito geométrico e da arte de persuadir*, Porto Editora, Porto 2003, pp.73-79.

Procuramos sobretudo evidenciar no Coração a possibilidade do saber verdadeiro, e, por este motivo, escolhi seguir um percurso alternativo. Como em qualquer viagem, as paisagens poderão deslumbrar, mas também confundir. Acima de tudo, esta tese pretende ter um carácter contemplativo e integral, que harmonize a razão com o Coração.

Gostaria de notar que, mais do que conhecer, o Amor é uma prática existencial de Ser na vida. Ser a essência que se é permite a expansão da consciência, que em si mesma é um estado de Amor integral. E o desenvolvimento humano apresenta-se como um movimento árduo dada a condição existencial em que nos encontramos. Mas a prática do Amor leva a que se criem as bases para a construção, real e evidente, de um mundo melhor. Os contextos humanos são um elemento base de onde as referências vivenciais, de geração em geração, se transmitem moldando o futuro. Como elemento destes contextos, encontramos em Pascal o conceito de costume, como segunda natureza, que parte de um pressuposto imagético. E Pascal apresenta duas possibilidades: um desvio do ser no mundo e o ser, no mundo, a essência fecunda que nos é própria. Ambas se apresentam como vias diferentes uma da outra, porém, interligadas. A problemática do desvio, entendida como o pecado, é inscrita na realidade através deste elemento de transmissão, o costume. O homem carrega em si não somente a genética dos seus antepassados, mas também toda a sua história, pois não é possível evitar na interioridade – a alma – a impressão do acontecimento existencial em que a mesma se encontra e se relaciona. E isto é um facto. Estabelecer as pontes entre a profundidade interior do Amor e a realidade exterior poderia muito bem ser aquilo a que denominaríamos como uma humanidade consciente, verdadeiramente humana.

### **1.3. Estrutura e sequência**

Nesta tese não analisaremos apenas um autor, ou um só texto de um autor. Uma vez que toda a obra de Pascal onde está assente a noção de coração se encontra incompleta e fragmentada, recorreremos a outros autores para complementar ou aclarar as ideias fundamentais, e possibilitar o vislumbre da lógica afetiva que o Amor apresenta. Assim, podemos dizer que a metodologia usada nesta tese é análoga à de uma cadeia de ADN incompleta onde elementos complementares e compatíveis são introduzidos. Entre as obras que compõem a bibliografia desta tese, tomámos como principal interlocutor para

a análise da noção de coração em Pascal a obra *O Coração e a Razão segundo Pascal* de Jean Laporte, por considerarmos que é o autor que melhor analisou esta doutrina e cujas observações permanecem fundamentais para todos os que teorizam sobre este tema. Assim, encontramos em Laporte não somente a clareza e evidência conceptual no que se refere ao tema do coração em Pascal, como a identificação das razões que levaram a tal empresa intelectual. Neste sentido, a obra de Laporte revela-se preponderante para justificar o que pretendemos dizer. Tendo em conta o tema e os autores em estudo, optámos por estruturar esta tese em quatro capítulos e seus respectivos subcapítulos: 1. Fundamentos para a aquisição de conhecimento: Ser Humano; Acontecimento Existencial; Afetividade; Razão; 2. Interioridade - sobre a profundidade da alma: A imortalidade da alma e o circuito da Angústia; Kierkegaard e a angústia; A dúvida; Dúvida e fantasia, o desvio da razão; O binómio Visibilidade / Invisibilidade; 3. Exterioridade - realidade como possibilidade afetiva: Hannah Arendt e o contexto; 4. O Amor como intuição pura da ordem sobrenatural da caridade.

Partimos do pressuposto, a nosso ver verdadeiro, que o Amor é de origem espiritual. A possibilidade de entendimento do Amor e suas determinações tem sido tratada filosoficamente ao longo dos séculos. Não se trata de repetir o que já foi feito, mas atribuir um sentido e uma possibilidade lógica. Começamos por determinar o Coração, que na obra de Pascal nos é dado como o modo e a forma em que a realidade se constitui. Realidade que é, em si mesma, representação interior, ou seja, uma disposição afetiva que atribui uma forma de compreensão do ser no mundo. Conjuga tanto a disposição como a situação, na forma em que a realidade se apresenta. Neste sentido, a interioridade (afetividade) é a alma do ser no mundo onde tudo principia, e que envolve todos os processos. A alma é a potência relacional do Ser em contexto existencial (mundo) e é representativa deste coração de lógica afetiva. O coração, neste sentido, adquire uma ordenação, determinada na vontade. Conjuga-se nesta relação a ordem sobrenatural da caridade, presente *a priori* no coração, em que a vontade é a via para a realidade do Amor. E também a sua possibilidade de desvio.

No primeiro capítulo – Fundamentos para a aquisição de conhecimento – apresentamos quatro pressupostos que fundam a possibilidade de conhecimento na condição existencial em que nos encontramos. Sendo o conhecimento um requisito proveniente das impressões do acontecimento que, através do tronco sensibilidade-

entendimento, reconhecem o “material” cognoscível. No segundo capítulo – Interioridade: sobre a profundidade da alma – desconstruímos a afetividade na sua possibilidade de desvio. Tentamos demonstrar por que tais complexidades internas nos podem reconduzir para diferentes determinações do Amor e consequentes realidades. Aprofundamos a dualidade da vontade humana presente na liberdade. E evidenciamos através de Kierkegaard a possibilidade constituinte desse mesmo desvio e condicionamento da liberdade de escolha. Nesta dualidade existencial encontramos o desfasamento possível entre interior e exterior e aprofundamos, a partir do pressuposto imagético, essa mesma possibilidade de desvio. Analisamos a imaginação a partir do princípio de inocência e como base do pensamento original onde se formam as representações internas, tornando-se por este motivo no “calcanhar de Aquiles” para a tomada da razão por parte do desvio. Neste sentido, o pecado resulta de lógicas “desviadas” da lógica natural do Coração, do Amor<sup>2</sup>. A perturbação que o pecado insere na ordem do corpo e da alma, possibilita o desequilíbrio do tronco sensibilidade-entendimento, onde o ser no mundo – relação interioridade e exterioridade – se aprisiona num condicionamento da consciência. Para tratar o tópico da imaginação, auxiliamo-nos na tese de doutoramento do jesuíta Eduard López Hoertelano, intitulada *«Imaginando...»* (Ej 53) *Sobre o olho interior da imaginação inaciana*. No terceiro capítulo – Exterioridade: realidade como possibilidade afetiva – a partir da obra e das observações de Hannah Arendt, tentaremos demonstrar a problemática do desvio presente na exterioridade, como contexto real afetivo, e a possibilidade que se constitui ao longo do tempo (costume) como uma segunda natureza afetiva capaz de moldar a relação interioridade/exterioridade que o ser no mundo representa. Há efetivamente uma realidade contextual afetiva, e para tal, usamos o exemplo de Hannah Arendt não somente pela forma como ela expõe esta dimensão existencial (situação), mas também pelo momento histórico em que ocorre, evidenciando o que aqui defendemos: a prática do desvio condiciona a consciência para a verdadeira realidade do Amor. Por fim, no último capítulo – Amor, uma intuição pura da ordem sobrenatural da caridade – tentamos, de forma breve, demonstrar como o Amor, sendo de origem espiritual e manifestação da

---

<sup>2</sup> Para a concepção de Amor que aqui retratamos: vd. Søren Kierkegaard, *Works of Love*, trans. David F. Swenson – Lillian Marvin Swenson, Princeton University Press, Princeton, 1949.

ordem sobrenatural da caridade, é essência ontológica do Ser. Logo, uma intuição pura. A vivência interior desta essência é, neste sentido, o modo afetivo do coração que possibilita a realidade amorosa sem desvio.

#### **1.4. Introdução ao tema do coração**

Desde a Antiguidade que o tema do coração tem instigado o pensamento de várias culturas. Mais do que um órgão físico, responsável pela circulação do sangue no corpo humano, o coração tem sido, no campo filosófico, a sede da alma, relacionado com as faculdades psicológicas e espirituais do ser humano. Direta e indiretamente, o coração é pensado como a raiz da existência, a realidade mais profunda do Ser, o lugar da alma, o lugar da interioridade do ser no mundo. Neste sentido, a lógica do coração, que é o objeto de estudo desta dissertação, indaga de que modo o coração representa a constituição da realidade.

Desde o seu início que a filosofia procura os fundamentos e os requisitos do ser humano e da circunstância existencial. Esta procura tem levado a uma investigação contínua e das mais diversas maneiras, acumulando pequenas partes de um puzzle infundável. A essas partes chamamos conhecimento. Este conhecimento tem vindo a ser transmitido de geração em geração e pela dimensão das problemáticas envolvidas muitas são as interpretações possíveis, aumentando o espectro do nosso olhar analítico. A partir da noção de coração em Pascal, observamos que este olhar é insuficiente. A ordem sobrenatural da caridade, que Pascal também denomina em alguns dos seus textos como Coração ou Vontade, refere-se à origem espiritual, sobrenatural, como o fundamento do ser humano. Além desta ordem principal, Pascal determina outras duas, a saber, o corpo e a alma. Como funciona cada uma delas e como se relacionam entre si? A resposta centra-se na afetividade, onde o acesso ao conhecimento é determinado pela qualidade afetiva. Mais do que teoria, o conhecimento contém em si uma *praxis* indivisível da realidade do ser no mundo. Relativamente a Pascal, observa Laporte: «Hoje em dia, podemos vê-lo como o primeiro inventor da “razão prática”»<sup>3</sup>. Ou seja, o conhecimento

---

<sup>3</sup> Jean Laporte, *Le Coeur et la raison selon Pascal*, Éditions Elzévir, Paris 1950, p. 10. Todas as citações da obra de Laporte foram traduzidas por nós.

determina-se também pela diferença qualitativa, a saber, a qualidade da relação do ser no mundo. É neste sentido que a noção de coração em Pascal trata a possibilidade de acesso ao acontecimento existencial, portanto, do conhecimento, por uma via de origem sentimental e intuitiva que funda na razão todo o empreendimento cognoscível. Num certo sentido, podemos distinguir conhecimento de sabedoria, pois, por sabedoria, entendemos um coração que se funda na vida a partir da ordem sobrenatural da caridade. Portanto, o ser humano relaciona-se com esta ordem *a priori* por via do coração. Assim, evidencia-se no coração a afetividade que forma a base relacional do ser humano com o mundo. E a partir do princípio de Amor, distinguimos sabedoria como a aplicação de conhecimento que segue uma lógica afetiva amorosa, quer individual quer comunitária.

Pascal dedicou-se às ciências abstratas e são conhecidos os seus contributos em diversas áreas científicas. Não obstante, dedicou-se também profundamente à filosofia e à teologia, especialmente na fase final da vida. Após a morte do pai, tem uma experiência transformadora de natureza mística que o leva a uma segunda conversão. No seguimento desta experiência refugia-se no Convento de Port-Royal onde contacta com o Jansenismo. Esta corrente religiosa viria a influenciar o seu pensamento sobre a Fé e a Religião, que fundam a noção de Coração que preconiza, e é no decorrer da segunda conversão, como testemunha o famoso escrito *Memorial* de 1654, que surge o novo Pascal:

«Ano da graça de 1654.

Segunda-feira, 23 de novembro, dia de São Clemente, papa e mártir, e outros no martirológio.

Véspera de São Crisógono, mártir, e outros.

Desde cerca das dez horas e meia da noite até cerca da meia-noite e meia hora.

Fogo

Deus de Abraão, Deus de Isaac, Deus de Jacob,

Não dos filósofos e dos sábios.

Certeza. Certeza. Sentimento. Alegria. Paz.

Deus de Jesus Cristo.

“*Deum meum et Deum vestrum.*”

“O teu Deus será o meu Deus.”

Esquecimento do mundo e de tudo, salvo Deus.

Não encontramos senão pelas vias ensinadas no Evangelho.

Grandeza da alma humana.

“Pai justo, o mundo não te conheceu, mas eu conheci-te.”

Alegria, alegria, alegria, lágrimas de alegria.

Eu separei-me Dele.

*“Dereliquerunt me fontem aquae vivae.”*

Meu Deus, deixar-me-eis?

Que eu me não separe de Ti eternamente!

“Esta é a vida eterna, que te conheçam a ti, único Deus verdadeiro e o que tu enviaste, Jesus Cristo.”

Jesus Cristo

Jesus Cristo

Separei-me Dele, fugi Dele, renunciei a Ele, crucifiquei-O.

Que Dele não me separe jamais.

Ele não se conserva senão pelas vias ensinadas no Evangelho.

Renúncia total e doce.

Submissão total a Jesus Cristo e ao meu diretor.

Eternamente em alegria por um dia de exercício na terra.

*“Non obliviscar sermones tuos.”* Ámen»<sup>4</sup>.

Como se evidencia, Pascal remete todo o seu desejo, força e vontade para Jesus Cristo, e passa a viver dedicado a um renovado desejo interior. Assim, teremos em consideração as ideias provenientes deste processo reflexivo e a inquestionável habilidade que demonstra em tornar claro os princípios e as evidências desta luz natural, ou seja, a graça de Deus, como Pascal define.

A partir da segunda conversão, Pascal dedica-se inteiramente aos estudos filosóficos e à Teologia com o objetivo de demonstrar a veracidade do Evangelho e de Cristo, e é a partir desta base que surge a sua doutrina do coração. Do que seria a obra-prima de uma vida, restam apenas textos e fragmentos reunidos fundamentalmente na

---

<sup>4</sup> Blaise Pascal, *Pensamentos*, trad. de Miguel Serras Pereira, Relógio D'Água, Lisboa, 2019, Fragmento 711, p. 360.

obra *Pensamentos* de 1670. Sobre a importância da doutrina do coração em Pascal, Laporte observa:

«tem um lugar comparável ao da teoria do conhecimento de Kant, ou, no caso de Descartes, da teoria do método»<sup>5</sup>.

Acrescentando depois:

«Jesus Cristo, - o Jesus Cristo de Port-Royal, - é para Pascal ‘o centro onde tudo tende’, o lugar de cruzamento onde se encontram todos os caminhos e que, por sua vez, seguiu a sua reflexão»<sup>6</sup>.

Neste sentido, para Pascal, o Coração é o lugar onde tudo começa.

### **1.5. O Coração para Pascal**

O coração é o lugar onde tudo começa. Numa primeira instância, o lugar da relação e a via de acesso privilegiado do ser humano ao acontecimento existencial. Na esteira de Agostinho de Hipona, Pascal defende que o Coração é o centro espiritual do ser humano, o lugar da vontade, correspondente ao lugar afetivo interno onde tudo principia. Como explicar, por exemplo, que um bebé que chora se tranquilize junto do corpo da mãe? Este reconhecimento instintivo representa uma sabedoria natural que inclui a ordem do corpo e da alma, segundo um princípio afetivo de Amor já presente, totalmente sensível e ainda não racionalizado. A sensibilidade afetiva proveniente do Amor é desde cedo a primeira e genuína vontade do ser humano, tanto quanto a sensação de fome. O corpo age instintivamente segundo uma afeição que está unida à alma (sensibilidade) que, em si mesma, é já portadora de potencialidades inteligíveis. Um bem-estar afetivo que se manifesta tanto pelo corpo como pela sensibilidade da alma que sente. Neste sentido, o Coração de Pascal é a afetividade, raiz do tronco sensibilidade-entendimento. Por outras palavras, o ser humano está *a priori* constituído de tal forma que tudo o que não o afeta,

---

<sup>5</sup> Laporte, *Le Coeur et la raison selon Pascal*, cit., p. 9.

<sup>6</sup> Ibidem, pp.10-11.

numa primeira instância, existe por si só sem necessidade de conhecimento. É neste processo vital – experiência do ser humano na sua constituição bio-psico-espiritual – que se desencadeia no interior e que engloba o acontecimento e os fenômenos, que passamos ao reconhecimento. A natureza de afetividade é uma condição existencial da relação, do ser no mundo, e é verdadeira por evidência natural. Mesmo sem auxílio da razão a constatamos na sensibilidade.

Neste sentido, para Pascal há um dualismo presente em todas as coisas (natureza de Amor e possibilidade de desvio) que apresenta um espectro de possibilidades, onde a tensão surge como necessidade de entendimento:

«(...) o mesmo sucede com os quadros vistos de demasiado longe e de demasiado perto. E não há senão um ponto indivisível que é o verdadeiro lugar; os outros estão demasiado perto, demasiado longe, são demasiado altos ou demasiado baixos. A perspectiva determina-o na arte da pintura. Mas na verdade e na moral quem o determinará?»<sup>7</sup>.

A resposta é o Coração. É para aí que aponta Pascal.

Este Coração, representativo do Ser, é a potência relacional que permite aceder e desvendar os princípios da existência. Porém, esta dualidade (por exemplo, deseja o bem, mas vive o mal) é representativa da desordem em que o homem se encontra. É neste sentido que Pascal define o pecado como um desvio presente na história do ser no mundo, onde se conjuga o costume como segunda natureza e elemento formador de contextos/situações, parte integrante do processo afetivo na relação do ser no mundo. Os contextos que constituem a realidade exterior condicionam a vivência afetiva pela força/tensão exercida, sendo condição de possibilidade para o estado e modo de presença do ser no mundo.

«A noção pascaliana do coração é obviamente correlativa à da razão e a pressupõe. Se há em algum lugar um lugar legítimo para o coração e suas razões, é porque a razão não esgota nem o ser nem o conhecimento que temos do ser. É que a razão não é suficiente para o homem, e talvez não seja suficiente para si mesma. A

---

<sup>7</sup> Pascal, *Pensamentos*, cit., fragmento 19, p. 53.

determinação dos limites da razão é, portanto, o ‘vestíbulo’ de qualquer teoria do coração»<sup>8</sup>.

Como Laporte observa, o coração para Pascal está em correlação com a razão. No entanto, a razão tem sido sobrevalorizada, colocada num patamar que não lhe corresponde. Os sistemas educativos e a consequente transmissão de conhecimento foram acentuando o treino da razão, conduzindo-nos a uma fixação exagerada pela prova e pela ciência, em detrimento de uma lógica afetiva que funda o entendimento a partir do sentimento, do Coração. Lógica afetiva que em si mesma é portadora de saber prático, objetivo, englobante e integral e que tem por base o Amor. Pretendemos, assim, apontar para o sentido de complementaridade presente no tronco sensibilidade-entendimento, onde Coração e Razão se conjugam afetivamente no processo sintético da consciência.

«Carta que assinala a utilidade das provas. Pela Máquina. A fé é diferente da prova. Uma é humana, a outra é um dom de Deus. *Justus ex fide vivit*. É dessa fé que o próprio Deus põe no coração, que muitas vezes a prova é o instrumento, *fides ex auditu*, mas essa fé está no coração e faz dizer, não *scio*, mas *credo*»<sup>9</sup>.

### 1.6. Fé e Lógica do Coração

Como relacionar a fé e a lógica do coração? A resposta está no sentimento.

Para Pascal, a razão não consegue compreender o infinito. Temos a possibilidade de conhecer a sua existência, a geometria e a matemática provam-no. Porém, como diz Pascal, «o que passa além da Geometria ultrapassa-nos»<sup>10</sup>. Dentro dos seus próprios domínios a razão é limitada, é finita. Por outras palavras, o espírito geómetra, que conjuntamente com o espírito de fineza formam o pensamento, desempenha o seu papel no quadro das faculdades da alma. Tem o seu lugar de destaque consoante a necessidade requisitada pelo processo interno do entendimento, mas o entendimento é definido pelo conjunto de todas as potências (inclusive o sentimento, que Pascal designa como espírito

---

<sup>8</sup> Laporte, *Le Coeur et la raison selon Pascal*, cit., p. 13.

<sup>9</sup> Pascal, *Pensamentos*, cit., fragmento 5, p. 50.

<sup>10</sup> Pascal, *Do Espírito geométrico e da arte de persuadir*, cit., p. 16.

de fineza) em relação, o que designamos por Lógica do Coração.

A atribuição de total responsabilidade do entendimento à razão em que a prova é mais importante que o sentimento é contrária ao pensamento de Pascal: «Eis o que é fé. Deus sensível ao coração, não à razão»<sup>11</sup>. Para Pascal, o acesso à ideia de infinito é determinado, através do coração, pela capacidade de aceder aos princípios que posteriormente são demonstrados na razão. Pelo coração, na sensibilidade, o homem acede aos princípios que, na relação afetiva do ser no mundo, se vislumbram no acontecimento existencial. Numa primeira instância o espírito de fineza, caracterizado pela sensibilidade (sentimento), projeta representativamente. Numa segunda instância, na interioridade projetada, a razão propriamente dita (espírito geómetra) analisa e amplifica os dados provenientes do sentimento. Num movimento de focagem, como se de uma lupa se tratasse, colabora no entendimento que se pode ter dos mesmos.

«Conhecemos a verdade não só pela razão, mas também pelo coração. É desta última maneira que conhecemos os primeiros princípios e é em vão que o raciocínio, que neles não participa, tenta combatê-los. Os pirrônicos, cujo único objeto é fazê-lo, trabalham nisso inutilmente. Sabemos que não sonhamos, seja qual for a impotência em que estamos de o provar pela razão; dessa impotência conclui-se apenas a fraqueza da nossa razão, mas não a incerteza de todos os nossos conhecimentos, como eles pretendem. Porque o conhecimento dos primeiros princípios, de que há espaço, tempo, movimento, números, [é] tão firme como qualquer outro que os nossos raciocínios nos dão, e é nesses conhecimentos do coração e do instinto que a razão deve basear-se e neles fundar todo o seu discurso. O coração sente que há três dimensões no espaço e que os números são infinitos e a razão demonstra em seguida que não há dois números quadrados dos quais um seja o dobro do outro. Os princípios sentem-se, as proposições concluem-se e uma e outra coisa com certeza ainda que por vias diferentes. E é inútil e tão ridículo que a razão peça ao coração provas dos seus primeiros princípios para querer aceitá-los, como seria ridículo que o coração pedisse à razão um sentimento de todas as proposições que ela demonstra para querer recebê-las. Esta impotência não deve pois servir senão para humilhar a razão, que gostaria de tudo julgar, e não para combater a nossa certeza como se só a

---

<sup>11</sup> Angelo Fernandes Baratella – António Joaquim Pinto, “A racionalidade da fé em Blaise Pascal”, *Memorial TCC – Caderno da Graduação*, v. 2, n. 1 (2016), p. 291.

razão fosse capaz de nos instruir. Quisesse Deus que ao contrário não tivéssemos jamais necessidade dela e conhecêssemos todas as coisas por instinto e sentimento! Mas a natureza recusou-nos esse bem; deu-nos ao contrário muito poucos conhecimentos deste tipo; todos os outros só podem adquirir-se por raciocínio. E é por isso que aqueles a quem Deus deu religião por sentimento do coração são bem-aventurados e bem legitimamente persuadidos; mas [a]os que não a têm, só podemos dar-lha por raciocínio, esperando que Deus lha dê por sentimento de coração, sem a qual a fé não é mais do que humana e inútil para a salvação»<sup>12</sup>.

Dentro do espectro afetivo dos sentimentos, a Fé é uma base conjuntural de uma lógica, uma disposição, ou, melhor dizendo, uma forma de compreensão própria do Coração, que acede e identifica qualitativamente as possibilidades que se apresentam num sentido específico. O desvio, neste sentido, é todo o grau de afetação desta lógica que, racionalmente, estabelece outro modo de compreensão desses mesmos princípios evidentes e verdadeiros, isto é, outras possibilidades lógicas. No que parece ser uma afirmação de abrangência do coração em relação aos princípios a que o ser humano pode aceder, a lógica do coração pressupõe indubitavelmente uma via de Fé, sem necessidade de prova. Ou seja, o coração tem acesso aos princípios da existência, incluindo o divino, por ser princípio, por excelência, do ser no mundo.

Para Laporte, este é o ponto fundamental de Pascal: «a existência de Deus é incognoscível à razão, só é cognoscível pela fé»<sup>13</sup>. Neste sentido, a Fé é numa primeira instância uma questão afetiva, ou seja, um sentimento que comporta em si cognoscibilidade *a priori*. Como o exemplo do acesso à ideia de infinito exposta no fragmento 101, anteriormente citado. Um outro exemplo relevante é o saber intuitivo de Bem. Laporte refere:

«...Existe em si mesma uma regra do bem e do mal, independente das convenções humanas, que se baseia na vontade de Deus (...) Esta regra é "natural" para o homem; só "esta bela razão corrupta corrompeu tudo": isto só pode significar uma coisa, é que a nossa inteligência mal dirigida já não sabe discernir o que estava originalmente

---

<sup>12</sup> Pascal, *Pensamentos*, cit., fragmento 101, p. 79.

<sup>13</sup> Laporte, *Le Coeur et la raison selon Pascal*, cit., p. 34.

ao alcance do seu olhar»<sup>14</sup>.

E que olhar é esse? É o olhar da Fé, o sentimento:

«...Esta é a razão que estabelece a realidade de um campo "misterioso e sobrenatural", e a possibilidade, ou mesmo a necessidade, de um conhecimento supra-razional. Este conhecimento que Descartes simplesmente traz de volta ao intuito, gratificado por Deus com uma espécie de luz extra, Pascal o traz de volta ao coração (...) E Pascal, numa carta a Miss de Roannez, ecoou-lhe: "Se Deus se descobrisse continuamente aos homens, não haveria mérito em acreditar Nele" (...) Portanto, acreditar pelo raciocínio e em virtude de provas racionais não é acreditar propriamente (...) Mas o que deve fazer esse recurso a que chamamos de conhecimento, num ponto em que se trata de uma questão de afetividade?»<sup>15</sup>.

Como diz Pascal, «a fé é um dom de Deus. Não penseis que dizíamos que é um dom de raciocínio»<sup>16</sup>. Sendo a Fé um dom de Deus, e uma graça divina concedida ao Coração, ela é natural e surge como ordenação afetiva, dispondo a interioridade do ser no mundo. O sentimento, como expressão natural da sensibilidade da alma, é a via do Coração, intrinsecamente relacionado com a Fé. No Fragmento 174, Pascal escreve:

«A fé diz bem o que os sentidos não dizem, mas não o contrário do que eles veem, está acima, e não contra»<sup>17</sup>.

Além de via de acesso e ordenação, a Fé está acima dos sentidos. Esta cognoscibilidade natural da Fé interpreta o que os sentidos percebem, elevando o patamar do entendimento. Não só apresenta uma integração das ordens do corpo e da alma, como aponta para a noção de consciência. Esta relação entre Fé e sentimento determina uma disposição afetiva de conhecimento intuitivo e com sentido de realidade.

---

<sup>14</sup> Ibidem, p. 44.

<sup>15</sup> Ibidem, pp. 49 - 54.

<sup>16</sup> Pascal, *Pensamentos*, cit., fragmento 501, p. 269.

<sup>17</sup> Ibidem, fragmento 174, p. 110.

«Porque não devemos conhecer-nos mal, somos tanto autômato como espírito. E daí vem que o instrumento pelo qual a persuasão se faz não é somente demonstração. Quão poucas são as coisas demonstradas! As provas convencem somente o espírito, é o costume que faz as nossas provas mais fortes e mais cruas. Inclina o autômato, que arrasta o espírito sem que este pense nisso. (...) é pois o costume que assim nos persuade. (...) Devemos enfim recorrer a ele depois de o espírito ter visto onde está a verdade, a fim de nos dessedentarmos e renovarmos com essa crença que nos escapa a toda a hora; pois é ocupação excessiva termos sempre presentes as suas provas. Precisamos de adquirir uma crença mais fácil, que é a do hábito, que sem violência, sem arte, sem argumento, nos faz crer nas coisas e inclina todas as nossas forças para essa crença, de tal maneira que a nossa alma nela cai naturalmente. Quando cremos apenas pela força da convicção, e o autômato se inclina a crer o contrário, isso não basta. Devemos portanto fazer crer as nossas duas partes: o espírito pelas razões que basta termos visto uma vez na nossa vida, e o autômato pelo costume, e não lhe permitindo inclinar-se para o lado contrário. (...) A razão agita com lentidão e com tantas visões sobre tantos princípios, os quais têm de estar sempre presentes, que a tida a hora se flete ou se extravia à falta de ter presentes todos os seus princípios. O sentimento não age assim; age num instante e está sempre pronto a agir. Devemos pois pôr a nossa fé no sentimento; de outro modo será sempre vacilante»<sup>18</sup>.

Para Pascal, tal como em Immanuel Kant ou David Hume, a modalidade da crença determina afetivamente o ser no mundo, isto é, está em relação com a vontade. Esta modalidade, matriz de disposições afetivas, está inteiramente ligada ao modo como o homem se relaciona consigo mesmo e com o mundo. Sendo condição para todo o processo de entendimento, o ser no mundo escolhe no que acredita em liberdade (princípio da ordem sobrenatural da caridade). Assim, a Fé constitui na interioridade a via de acesso a Deus, para o infinito, que se expressa através do sentimento. No entanto, subsiste um problema, que Laporte explicita:

«a queda original não é de modo algum, – o que é, ou pelo menos parece ser, para alguns luteranos ou calvinistas, – uma ruína total e absoluta do ser humano, em

---

<sup>18</sup> Ibidem, fragmento 671, p. 322.

virtude da qual uma essência maligna substituiria no homem a essência primitivamente criada por Deus. O seu verdadeiro nome é depravação. Não é nada mais do que uma direção errada impressa, se assim se pode chamar, no eixo do nosso ser. A faculdade que conduz, a vontade, tendo contraído esta má dobra (...) todos os nossos poderes de saber e desejar são agora mal dirigidos, e viciados, não em sua capacidade natural, mas em seu exercício. Quanto à inteligência em particular, não basta, proclamam Arnauld e Nicole, dizer com São Tomás que ela é muito menos corrupta que a vontade; é preciso acrescentar que ela é corrupta apenas na medida em que está subordinada à vontade. Tomada em si mesma, como a capacidade de perceber relacionamentos e discernir princípios da verdade, não é suscetível à diminuição ou alteração: porque se resume ao senso comum ou à luz natural (...) Neste sentido, Arnauld observa, Descartes pode não ter errado ao argumentar que a razão é igual em todos os homens, e que apenas a diferença entre os homens torna possível a distinção entre eles como aplicá-lo. É também o que faz a diferença entre a humanidade inocente e a humanidade caída. E como? Porque a aplicação da luz natural depende da atenção, que é reduzida à vontade. A vontade, na humanidade caída, dominada pela luxúria, que a impede de se voltar para Deus e a mantém constantemente voltada para a criatura, isto é, em última análise, para si mesma, este tipo de doença de atenção significa que, onde quer que a luxúria esteja envolvida, a autoestima nos cega»<sup>19</sup>.

No estado de queda em que o ser humano se encontra há a possibilidade de disposição afetiva “desviada”. A divisão interna que resulta do estado de queda e da perda do estado original de inocência pressupõe duas atitudes modelares distintas, ambas com origem na afetividade. Vejamos como, começando pelo fragmento 419, onde Pascal expõe esta questão:

«Ela (Religião Cristã) ensina simultaneamente aos homens estas duas verdades: que há um Deus do qual os homens são dignos, e que há uma corrupção na natureza que os torna indignos Dele. Importa igualmente aos homens conhecer um e outro destes pontos; e é igualmente perigoso para o homem conhecer Deus sem conhecer a sua miséria, e conhecer a sua miséria sem conhecer o Redentor que dela pode curá-lo.

---

<sup>19</sup> Laporte, *Le Coeur et la raison selon Pascal*, cit., pp. 15-16.

Um só destes conhecimentos gera ou a soberba dos filósofos que conheceram Deus e não a sua miséria, ou o desespero dos ateus que conhecem a sua miséria, sem o Redentor. E assim, como é igualmente necessário ao homem conhecer estes dois pontos, é também igualmente misericórdia de Deus ter feito com que os conheçamos. A Religião Cristã fá-lo e é nisso que ela consiste. Que se examine sobre isto a ordem do mundo, e que se veja se todas as coisas não tendem para o estabelecimento dos dois princípios desta religião»<sup>20</sup>.

A partir da possibilidade de desvio evidencia-se a dualidade existencial onde se determina uma origem, o Amor, e o seu oposto, a miséria humana – desamor – que, como Pascal refere, se torna de impossível contestação. O desvio tem subjacente uma lógica afetiva de liberdade de escolha e de vontade, que abre para estas duas verdades referidas na citação. Podemos, neste sentido, referir a passagem do Evangelho de São João onde Cristo desafia que atire a primeira pedra quem nunca pecou<sup>21</sup>. A realidade e o costume manifestam estas verdades que se evidenciam como contexto social-situação através de relações que formam o coletivo afetivo no mundo. Eu posso ser agente tanto de bem como de mal, e isso influenciará o contexto tal como o contexto influencia afetivamente a minha interioridade. Todas as potencialidades inerentes ao Ser possibilitam a redescoberta e a capacidade de entender esta possibilidade de desvio. Em certo sentido, este é o princípio de todos os princípios: o ser humano deve acima de tudo procurar o saber e a prática do maior dos bens, o Amor. O bem e o mal coabitam, embora opostos afetivamente. E é no coração que mora a vontade que orienta a vida humana, tanto na relação interior com Deus, o Amor Espiritual, como na relação que a interioridade estabelece com toda a totalidade da vida, a realidade exterior. Escolher permanecer num Amor integral, onde a consciência vai além de si, deve ser a nossa orientação:

«Toda a orientação das coisas deve ter por objeto o estabelecimento e a grandeza da Religião; os homens devem ter em si mesmos sentimentos em conformidade com o que ela nos ensina; e enfim ela deve ser a tal ponto o objeto e o centro para o qual tendem todas as coisas, que quem souber os seus princípios possa dar razão quer de

---

<sup>20</sup> Pascal, *Pensamentos*, cit., fragmento 419, p. 209.

<sup>21</sup> *João*, 8, 1-11.

toda a natureza do homem em particular, quer de toda a condução do mundo em geral»<sup>22</sup>.

O que esta religião nos ensina é o Amor incondicional. No fragmento 419, observamos a associação deste conhecimento a uma prática relacional. A ordem que prevalece ao longo da história não é aquela que Pascal aponta como a fundamental das três ordens que formam a existência humana. A “condução do mundo” que Pascal refere entra em total sintonia com a ordem sobrenatural da caridade, como uma lógica do coração que tem o seu princípio e o seu fundamento no Amor espiritual.

---

<sup>22</sup> Pascal, Pensamentos, cit., fragmento 419, p. 208.

## **2. Fundamentos para a aquisição de conhecimento**

### **2.1. Ser humano**

O conhecimento e as relações processuais envolvidas dependem da possibilidade de acesso, aquisição e elaboração, determinados no ser humano. Por outras palavras, o conhecimento, tal como o entendemos, é possível a partir da relação estabelecida entre o ser humano e o mundo.

O ser humano é o início do processo existencial em que ele mesmo se constitui, no intermédio onde se encontra, entre nascimento e morte. Somos o lugar no espaço e o tempo no Tempo, onde se dá a descoberta de cada um. Esta vontade de entender o “nada” que nos precede e o “nada” que nos é posterior parte de nós mesmos para fora. Enquanto seres humanos, despojados da certeza de quem somos e na medida em que somos, constatamos apenas como evidência absoluta que somos uma entidade existencial concreta que se encontra num contexto existencial também concreto.

«Porque enfim o que é um homem na natureza? Um nada diante do infinito, um todo diante do nada, um meio entre nada e tudo, infinitamente longe de compreender os extremos. O fim das coisas e os seus princípios estão para ele invencivelmente escondidos num segredo impenetrável. Igualmente incapaz de ver o nada de onde foi tirado e o infinito que o devora, que fará ele, pois, senão aperceber alguma aparência do meio das coisas num desespero eterno de não conhecer o seu princípio nem o seu fim?»<sup>23</sup>.

Pascal apresenta-nos como eixo interpretativo da nossa condição, que nos define como entidade existencial, a tríade dimensional presente na nossa constituição natural. Uma relação entre três ordens: o corpo, a alma e a caridade<sup>24</sup>. A ordem do corpo

---

<sup>23</sup> Ibidem, p.117

<sup>24</sup> Variadas vezes encontramos nos escritos de Pascal as referências nas quais ele não somente define a caridade como uma ordem sobrenatural na tríade constitutiva do ser, como também a define relativamente ao conhecimento: Ibidem, fragmentos 243; 280; 290; 309; 335; 341; 349; 350; 352; 360; 380; 386; 397; 398; 399; 400; 403; 419; 423; 428; 454; 455; 456; 469; 473; 485; 511; 514; 520; 524; 559; 578; 582; 588;

representa toda a parte biológica do ser humano e os seus processos inerentes, como os sentidos e as sensações, envolvendo-se nas determinações do coração. A alma representa todas as faculdades envolvidas no tronco sensibilidade-entendimento do ser humano, ou seja, todos os processos internos de representação em relação com a vontade. Por fim, a caridade, determinada por Pascal como ordem sobrenatural que nos transcende, de onde provém o Espírito que funda a sensibilidade da alma e a razão do Ser, revela tanto as inclinações como o sentido real e verdadeiro do Coração, o Amor. Esta tríade forma a afetividade que nos define como ser no mundo. Na obra *As Provinciais*, de 1657, na carta 18, Pascal refere-se a estas três ordens a partir dos seus princípios de conhecimento: os sentidos, a razão e a fé<sup>25</sup>.

Focando as duas primeiras ordens, corpo e alma, podemos observar o paralelismo com a psicologia, em especial na psicossíntese, onde nos é apresentada a tríade constitutiva do ser humano como sendo bio-psico-espiritual<sup>26</sup>. Aqui, há uma diferenciação entre *psychē* e espírito, referindo-se ao espírito analogamente correspondente à ordem sobrenatural da caridade. Neste sentido, o ser humano é uma entidade constituída por estas três dimensões das quais resultam todas as possibilidades de relação no acontecimento existencial.

## 2.2. Acontecimento Existencial

Como segunda condição surge o acontecimento existencial, o ser humano no mundo. Designamos por acontecimento existencial a vida e todo o espectro de fenómenos, situações e experiências que formam a base da relação entre o homem e os elementos materiais e imateriais que se revelam neste contexto vivo, sendo parte constitutiva do acesso, aquisição e elaboração de conhecimento. O homem está compreendido no espaço e no tempo onde todo e qualquer aparecimento é revelado. Neste sentido, é na relação entre o homem e o seu contexto que a tensão nos desperta para o

---

589; 592; 655; 662; 664; 669; 670; 671; 681; 697; 698; 705; 706; 707; 717; 721; 722; 725; 732; 733; 734; 735; 738; 743; 747; 758; 759; 773; 781.

<sup>25</sup> Blaise Pascal, *Oeuvres complètes*, présentation et notes de Louis Lafuma, Seuil, Paris 1963, p. 461-468.

<sup>26</sup> Cfr. João D'Alcor, *Psicossíntese: Uma Psicologia Integral*, Edições Colibri – Centro Português de Psicossíntese, Lisboa 2014. Nesta nova variante da Psicologia contemporânea, que parte dos princípios de uma psicologia integral fundamentados inicialmente por Carl Jung e posteriormente por Roberto Assagioli, estas três dimensões (bio-psico-espiritual) são descritas como a tríade constitutiva do ser humano.

movimento e determinação. Qual seria a necessidade de um ser humano se dispor a conhecer se não for colocado em relação com o que aparece? A vida em si mesma é já um todo confuso que desperta instintivamente o ser para a relação com, e coloca em movimento a necessidade de descodificar as tensões contidas no acontecimento existencial. Independentemente das diferentes correntes epistemológicas, não seríamos impelidos para o conhecimento se numa primeira instância não existisse o desejo de conhecer<sup>27</sup>, que se manifesta na tensão de não indiferença presente no aparecimento. E este desejo surge como consequência das condições de possibilidade, como sucede no caso do desvio. A relação entre ser humano e acontecimento existencial é onde habita a possibilidade de conhecimento. A este propósito lembramos as palavras de Martin Heidegger, em *Ser e Tempo*:

«...não se vê o que já está implicitamente dito na tematização provisória do fenómeno do conhecimento, a saber, que conhecer é um modo de ser da pre-sença enquanto ser-no-mundo, isto é, que o conhecer tem seu fundamento ôntico nesta constituição ontológica»<sup>28</sup>.

O ser humano é quem é, e não de outro modo, por ser no mundo, onde conhecimento surge como uma disposição. E a qualidade desse conhecimento depende da qualidade dessa mesma disposição.

### 2.3. Afetividade

«O que é que sente prazer em nós? É a mão, é o braço, é a carne, é o sangue? Veremos como é necessário que seja alguma coisa imaterial»<sup>29</sup>.

No seguimento dos dois pontos anteriores, o ser humano, estando naturalmente constituído (bio-psico-espiritualmente) para a possibilidade de relação com o

---

<sup>27</sup> É particularmente interessante o conceito de maiêutica e o desejo de conhecimento no Teeteto de Platão: Platão, *Teeteto*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa 2015.

<sup>28</sup> Martin Heidegger, *Ser e Tempo*, trad. de Marcia Sá Cavalcante Schuback, Editora Vozes, Petrópolis 2005, Parte I, §13, p. 100.

<sup>29</sup> Pascal, *Pensamentos*, cit., fragmento 99, p. 78

acontecimento existencial e todas as dimensões compreendidas no espectro da vida, está constantemente sujeito às impressões exercidas no decurso da experiência. Toda a relação (por exemplo, desde que nascemos estamos expostos à luz) estabelece assim um princípio de afetação. A afetividade é não somente uma reunião de pressupostos inerentes e constitutivos da possibilidade, como a qualidade de todas as relações e as respectivas impressões exercidas em todas as categorias das mesmas. O ser no mundo é uma relação de reciprocidade afetiva. Tudo é afetação. O modo como o ser humano está constituído nas suas características próprias tem como princípio a qualidade afetiva. É neste sentido de interioridade que Pascal nos fala de Coração, afirmando mesmo «que o exterior de nada serve sem o interior»<sup>30</sup>. A afetividade define-se na conjugação das três ordens, determinando o início de toda e qualquer experiência do espírito que habita o corpo e forma a alma. Relativamente aos três princípios de conhecimento correspondentes a cada uma das ordens, entendemos que os sentidos, a razão e a fé, são as “portas” de acesso e relacionam-se na afetividade ao nível da “abertura de cada uma das portas”. A interioridade do ser humano é o “barro” que se molda no desenrolar da experiência onde o processo de aprendizagem acontece. É a partir deste ponto, que o tronco sensibilidade-entendimento se vai desenvolvendo. Desta forma, a afetividade representa o modo como a nossa interioridade se dispõe e se relaciona, reunindo assim tanto determinações sensíveis como racionais. Os condicionamentos afetivos acabam por aferir, no decorrer da experiência, as aprendizagens que daí advêm. A afetividade representa a permeabilidade natural do ser no mundo onde se conjugam a disposição e a situação. Neste sentido, é a fonte de acesso à matéria-prima existente no acontecimento, como também conteúdo *a priori*. Na afetividade, interioridade sensível e inteligível presente em todo o ser humano, reside a origem do nosso saber. Parece-nos interessante mencionar neste âmbito as seguintes palavras de Kant sobre a sensibilidade:

«Qualquer que seja o modo de como um conhecimento possa relacionar-se com os objetos, aquele em que essa relação é imediata e que serve de meio a todo pensamento, chama-se intuição (...) a capacidade de receber [a receptividade] representações dos objetos segundo a maneira como eles nos afetam, denomina-se

---

<sup>30</sup> Ibidem, fragmento 423, p. 213

sensibilidade. Os objetos nos são dados mediante a sensibilidade e somente ela é que nos fornece intuições»<sup>31</sup>.

Podemos constatar que a interioridade sensível ou sensibilidade, este imaterial que sente, é o início de todo e qualquer conhecimento e tem fundamento na intuição. Neste seguimento, acrescenta Kant:

«(...) mas é pelo entendimento que elas [as intuições] são pensadas, sendo dele que surgem os conceitos. Todo o pensamento deve em última análise, seja direta ou indiretamente, mediante certos caracteres, referir-se às intuições, e, conseqüentemente, à sensibilidade, porque de outro modo nenhum objeto nos pode ser dado»<sup>32</sup>.

Na sensibilidade afetada emerge a intuição que desencadeia e torna possível o entendimento. Pascal refere-se a este mesmo princípio ao dizer que «duas coisas instruem o homem sobre toda a sua natureza: o instinto e a experiência»<sup>33</sup>. Indo ainda mais longe no fragmento 101, que já citámos anteriormente, quando afirma:

«Conhecemos a verdade não só pela razão, mas também pelo coração. É desta última maneira que conhecemos os primeiros princípios e é em vão que o raciocínio, que neles não participa, tenta combatê-los. (...) e é nesses conhecimentos do coração e do instinto que a razão deve basear-se e neles fundar todo o seu discurso»<sup>34</sup>.

Pascal e Kant estão de acordo. A interioridade sensível contém em si a capacidade de intuir a realidade e instruir o entendimento através das intuições para a elaboração de conhecimento. É o coração que tem acesso aos primeiros princípios, e é neles que encontramos a veracidade necessária para a constituição das nossas representações cognitivas.

---

<sup>31</sup> Immanuel Kant, *Crítica da razão pura*, trad. de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão, introdução e notas de Alexandre Fradique Morujão, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa 2013 p. 15,

<sup>32</sup> Ibidem.

<sup>33</sup> Pascal, *Pensamentos*, cit., fragmento 119, p. 84

<sup>34</sup> Ibidem, fragmento 101, p. 79

## 2.4. Razão

O que são, então, as intuições a que se refere Pascal?

Para respondermos a esta questão temos de, primeiro, observar o que nos diz Pascal sobre a razão. Regressando ao fragmento 101, onde apresenta a possibilidade de acesso ao conhecimento, sendo este inconcebível sem a presença da verdade proveniente dos princípios que são intuídos e da Fé, demonstra como para a razão esta fineza de saber intuitivo presente no Coração, este acesso sem prova, é de difícil aceitação e evidencia as limitações naturais da razão.

«Sabemos que não sonhamos, seja qual for a impotência em que estamos de o provar pela razão; dessa impotência conclui-se apenas a fraqueza da nossa razão, mas não a incerteza de todos os nossos conhecimentos (...) O coração sente que há três dimensões no espaço e que os números são infinitos e a razão demonstra em seguida que não há dois números quadrados dos quais um seja o dobro do outro. Os princípios sentem-se, as proposições concluem-se e uma e outra coisa com certeza ainda que por vias diferentes. E é inútil e tão ridículo que a razão peça ao coração provas dos seus primeiros princípios para querer aceitá-los, como seria ridículo que o coração pedisse à razão um sentimento de todas as proposições que ela demonstra para querer recebê-las. Esta impotência não deve pois servir senão para humilhar a razão, que gostaria de tudo julgar, e não para combater a nossa certeza como se só a razão fosse capaz de nos instruir»<sup>35</sup>.

Entre a razão e o sentimento há um vínculo, uma concordância e uma união. Razão e sentimento complementam-se, desde que se preserve a natureza e a ordem de cada um. O Fragmento 101 mostra o sentimento aliado à intuição como possibilidade de conhecimento válido e inquestionável, e de onde a razão deve partir para as suas investigações racionais. Realça o papel do Coração, da via sentimental, como o lugar da interioridade sensível que sente o acontecimento existencial onde o ser humano se encontra inserido. Por seu turno, no fragmento 122, Pascal coloca a questão de outro

---

<sup>35</sup> Ibidem.

modo, interrogando a força que a razão exerce ao exigir certeza sobre tudo:

«que fará portanto o homem neste estado? Duvidará de tudo? Duvidará de vigiar, se o beliscarem, se o queimarem? Duvidará de duvidar? Duvidará de existir? Não se pode chegar a tanto, e considero que nunca houve pirrônico efetivo perfeito. A natureza sustenta a razão impotente e impede-a de delirar até esse ponto. (...) De maneira que não é pelas soberbas agitações da nossa razão, mas pela simples submissão da razão, que podemos na verdade conhecer-nos»<sup>36</sup>.

É na própria natureza das coisas e na verdade evidente a que temos acesso pelo Coração que o ser humano encontra o seu equilíbrio existencial contemplado no Amor espiritual, como a ‘pedra angular’ que medeia o processo de discernimento. Ao ter em si uma razão que busca e investiga, que pede provas, Pascal contrapõe colocando o foco na intuição sensível que apresenta as evidências às quais a razão se deve submeter. É o fim último da razão saber reconhecer-se a si mesma na insuficiência natural em que se encontra, como nos diz no fragmento 177:

«A última diligência da razão é reconhecer que há uma infinidade de coisas que a ultrapassam. Só revela fraqueza se não chegar a reconhecer isso. Que se as coisas naturais a ultrapassam, que diremos das sobrenaturais?»<sup>37</sup>.

A razão, sem deixar de ter um papel preponderante, deve ser capaz de submeter-se perante tais evidências naturais que nos chegam por via dos sentidos e da sensibilidade, e pela Fé, às verdades sobrenaturais e seus princípios. Ou seja, não ficar reduzido às dúvidas da razão e à necessidade constante de prova. Pascal indica no fragmento 185:

«Não busquemos pois segurança e firmeza: a nossa razão é sempre frustrada pela inconstância das aparências: nada pode fixar o finito entre os dois infinitos que o encerram e lhe fogem. Uma vez isto bem compreendido, creio que cada um se manterá em repouso, no estado em que o pôs a natureza»<sup>38</sup>.

---

<sup>36</sup> Ibidem, fragmento 122, p. 86-87.

<sup>37</sup> Ibidem, fragmento 177, p. 111.

<sup>38</sup> Ibidem, fragmento 185, p.119

Intrínsecas à natureza humana e à condição em que o ser se encontra no acontecimento existencial, as verdades essenciais escondem-se da razão, mas estão ao alcance do coração, que orienta a razão. A razão não consegue fixar o conhecimento, ou seja, torná-lo absoluto e incorruptível. O conhecimento racional carece assim de totalidade, pois é parte de um todo.

Reconhecemos a partir de Pascal que não existe apenas um modo de conhecimento válido, que à razão chegam os princípios de conhecimento desta luz natural proveniente do Coração, na qual a razão deve basear todo o seu raciocínio. Portanto, à razão chegam, por via do espírito de fineza (sentimento), os princípios sobrenaturais em contraponto com o espírito geômetra, como refere no fragmento 466:

«Diferença entre o espírito de geometria e o espírito de finura. (...) Ora a omissão de um princípio leva ao erro, por isso é necessário ter-se uma vista bem límpida para se verem todos os princípios, e em seguida o espírito justo para não se raciocinar falsamente sobre princípios conhecidos. (...) Mas o que faz que haja geômetras que não são finos é que não veem o que está à sua frente, e estando acostumados aos princípios claros e elementares da geometria, e a não raciocinarem senão depois de terem visto bem e manejado os seus princípios, perdem-se nas coisas de finura, nas quais os princípios não se podem manejar assim. Veem-se a custo, sentem-se mais do que se veem, têm dificuldades infinitas em fazê-los sentir aos que os não sentem por si mesmos. São coisas delicadas, e tão numerosas que é necessário ter um sentido muito delicado e muito claro para as sentir e formar um juízo reto e justo, segundo esse sentimento, sem que se possa, a maior parte das vezes, demonstrá-lo por ordem como na geometria, porque não é assim que se possuem aqui os princípios, e seria coisa infinita tentá-lo. É necessário ver a coisa de um só lance, com um só olhar, e não por progresso do raciocínio, pelo menos num certo grau (...) porque a expressão é de todos os homens, e o sentimento não pertence senão a poucos homens. E os espíritos finos pelo contrário, tendo-se assim acostumado a julgar com um só olhar, ficam tão surpreendidos quando se lhes apresentam proposições das quais nada compreendem»<sup>39</sup>.

---

<sup>39</sup> Ibidem, fragmento 466,p.252-253

O espírito de fineza e o espírito de geometria diferem na forma como se processam, “porque é ao juízo que pertence o sentimento, como as ciências pertencem ao espírito [razão]. A fineza é a parte do juízo, a geometria é a do espírito [razão].”<sup>40</sup> Esta diferença distingue a importância de ambas as vias no que diz respeito ao acesso e aos fenómenos que tratam respetivamente. Ao mesmo tempo que cooperam, há diferenças entre ambos. Neste sentido, a distinção que Pascal faz entre espírito de fineza e espírito geométrico, aclara o nosso entendimento para as «coisas finas»<sup>41</sup> e «é por um sentimento que o espírito de finura julga e seu julgamento não tem a razão como origem»<sup>42</sup>. Relativamente a esta questão, Laporte observa:

«Por outras palavras, o sentimento existe por si só e é autossuficiente. Quando sente a necessidade de se justificar, nunca deixa de fazer surgir na alma uma série de motivos que lhe poderiam ter dado origem. Mas isto é apenas uma espécie de representação simbólica. Tudo acontece e parece que se reflete, como se o sentimento tivesse nascido destes motivos. Na realidade, nasceu antes deles, e independentemente deles. Mas se a ideia do raciocínio inconsciente for descartada e a consideração do inconsciente for trazida de volta sob outra forma, uma vez que o processo do julgamento da fineza se torna ainda mais misterioso e a sua fonte mais escondida? É, portanto, inquestionável que o sentimento ao qual o julgamento de finura é reduzido é bastante comparável ao sentimento de onde procedem as inspirações da fé. Num caso como noutro trata-se de uma espécie de espontaneidade oculta, dum movimento impensado que na presença de certos factos ou certas verdades propostas, produz na alma, sem esclarecer, uma crença global e imediata. É o sentimento assim entendido que é a fonte tanto da vida social como religiosa. É também a fonte de toda a vida do espírito, da moral, da estética e da científica»<sup>43</sup>.

Indo ainda mais longe na investigação acerca do coração pascaliano, Laporte refere:

---

<sup>40</sup> Ibidem, fragmento 467, p.253. Encontramos muitas vezes a palavra espírito como referindo-se à razão. Nesta tese, porém, o termo espírito tem, tal como para Pascal, um duplo sentido. A razão é uma parte do espírito constituinte do ser, sem que Espírito seja unicamente razão. Nesta tese, Espírito é o que referimos como Ser e é princípio original.

<sup>41</sup> Laporte, *Le Coeur et la raison selon Pascal*, cit., p. 60.

<sup>42</sup> Fábio Cristiano de Moraes, *As razões do coração, um estudo sobre a centralidade do coração em Pascal*, Tese de doutoramento, Faculdade de Letras da Universidade de São Paulo, São Paulo 2016, p. 347.

<sup>43</sup> Laporte, *Le Coeur et la raison selon Pascal*, cit., pp. 66-67.

«Em suma, em todos os domínios, se procurarmos voltar à fonte das nossas opiniões racionais, verificamos que “o nosso raciocínio se reduz a dar lugar ao sentimento”; uma vez que o “discurso” nunca faz outra coisa que não seja deduzir as consequências das premissas estabelecidas, e as premissas originais devem ter sido estabelecidas sem qualquer demonstração, e portanto sentidas. O coração, órgão da fé religiosa e do sentido prático, é também o “primeiro motor” do pensamento científico, juntamente com o saber estético e o conhecimento moral. Não só o coração, em muitos lugares, vai para além dos “últimos passos” da razão, como assume-o desde os seus primeiros passos. É isto que ele acrescenta à razão, pois o que o coração fornece são sempre alguns dados que envolvem aquele infinito que está para além da razão e que a razão não pode dispensar. Infinito em quantidade, infinito na vida interior, infinito divino, tudo aquilo que a razão nos mostra ser ilimitado no nosso próprio ser e no ser em geral, penetramo-lo, atravessamo-lo, absorvemo-lo - muito imperfeitamente, escusado será dizer - apenas através do coração»<sup>44</sup>.

As intuições do coração servem também um propósito de observação da interioridade do ser no mundo, constituindo o princípio do modo de ser no mundo que passa para o consciente, possível de ser examinado pela razão e de ser observado e integrado como conhecimento. Neste sentido, a intuição, presente na disposição do núcleo afetivo, serve o propósito de se relacionar com outros olhares possíveis, reunindo-os para um fim comum, afinando a nossa ação sobre o mundo, a partir de uma intenção mais profunda e verdadeira agora aclarada. Nesta revelação das verdades intuitivas, o processo cognoscitivo matura e adquire perspectiva na medida em que se eleva perante os condicionamentos racionais, e estica os “campos de familiaridade” como um alargamento da consciência, de luz natural sobre o ser no mundo. No geral, para Pascal, a razão apresenta-se como a capacidade científica da alma e entende a intuição como um processo sintético proveniente da relação com a realidade, que funda todos os princípios, alguns possíveis de serem desenvolvidos pela razão e outros não.

Como conclusão do que expomos neste capítulo e no sentido de estabelecer uma

---

<sup>44</sup> Ibidem, p. 84-85.

ponte com o próximo, citamos o seguinte fragmento de Pascal:

«Infinito nada. A nossa alma é lançada no corpo, onde encontra número, tempo, dimensões; raciocina sobre isso e chama-lhe natureza, necessidade, e não pode crer em mais nada. A unidade que se junta ao infinito em nada o aumenta, como um pé não aumenta uma medida infinita; o finito aniquila-se em presença do infinito e torna-se um puro nada. Conhecemos que há um infinito, e ignoramos a sua natureza, como sabemos que é falso que os números sejam finitos. Logo, é verdade que há um infinito em número, mas não sabemos o que ele é. É falso que seja par, é falso que seja ímpar; pois, acrescentando-se-lhe a unidade, não muda de natureza. Todavia é um número, e todo o número é par ou ímpar. É verdade que assim se entende de todo o número finito. Conhecemos portanto a existência e a natureza do finito porque somos finitos e extensos como ele. Conhecemos a existência do infinito e ignoramos a sua natureza, porque ele tem extensão como nós, mas não limites como nós. Mas não conhecemos nem a existência nem a natureza de Deus, porque Ele não tem nem extensão nem limites. Mas pela fé conhecemos a sua existência, pela glória conheceremos a sua natureza»<sup>45</sup>.

---

<sup>45</sup> Ver todo o fragmento 397: Pascal, *Pensamentos*, cit., pp. 191-194.

### **3. Interioridade - sobre a profundidade da alma**

#### **3.1. A imortalidade da alma e o circuito da Angústia**

A necessidade racional (e desadequada) a que se refere Pascal, persegue o homem na busca incessante pela prova. Ela é, em si mesma, uma possibilidade representativa de desvio afetivo do desejo presente no ser no mundo. Porém, qual a razão que funda esta necessidade em nós? Porque nos afeta tanto? No fragmento 398, no qual é feita a defesa da religião cristã, Pascal usa um trunfo. Naquilo que são as verdades incontestáveis, base de todo o empreendimento inteligível, a morte surge como uma dessas verdades. A morte é um dado adquirido. Pode a ciência tentar aumentar a distância a que estamos dela, mas ela é parte do acontecimento existencial onde nos encontramos. Neste sentido, a problemática da morte envolve a afetividade ao ponto de moldar a nossa interioridade e o nosso modo de agir.

«Não se trata aqui do interesse ligeiro de alguma pessoa estranha (...) trata-se de nós mesmos e do nosso todo. A imortalidade da alma é uma coisa que nos importa tanto, que nos toca tão profundamente, que é necessário ter perdido todo o sentimento para ficarmos na indiferença quanto ao que há a saber a seu respeito. Todas as nossas acções e os nossos pensamentos deverão tomar estradas tão diferentes, segundo haja ou não bens eternos a esperar, que é impossível diligenciarmos com senso e juízo a não ser tendo em consideração esse ponto que deve ser o nosso último objeto»<sup>46</sup>.

Na mesma linha segue Laporte, ao escrever que «quanto à alma, não há dúvida – apesar das incertezas dos filósofos sobre o tema da substância – que a razão não pode estabelecer a sua natureza espiritual (...) mas uma coisa é a natureza da alma, outra coisa é o seu destino. Razão pela qual o homem entregue a ele próprio, aqui, só pode ficar hesitante»<sup>47</sup>.

A incerteza que caracteriza o ser humano cria um estado de interioridade afetiva que rege e condiciona-o (disposição), influenciando todas as representações.

---

<sup>46</sup> Ibidem, fragmento 398, p. 195.

<sup>47</sup> Laporte, *Le Coeur et la raison selon Pascal*, cit., pp. 27-28.

### 3.2. Kierkegaard e a angústia

Em *O conceito de Angústia*, Søren Kierkegaard aprofunda o ser no mundo a partir de dois estados: a inocência e a angústia. Ambos são representativos da interioridade humana e de uma mesma essência, a espiritual, e manifestam-se como estados psicológicos. Estes dois estados ou disposições afetivas são a dobra um do outro e representam a possibilidade de desvio. Kierkegaard elucida-nos deste modo sobre a possibilidade desta divisão interna se conjugar com o pecado. A partir da relação entre género humano e indivíduo, classifica o pecado como transversal a toda a humanidade. A partir da afirmação de *Schamalkalden*<sup>48</sup> demonstra a sobrenaturalidade do pecado, estabelecendo uma ponte de entendimento, mesmo que indiretamente, para o que aqui defendemos acerca da ordem sobrenatural da caridade em Pascal.

O Ser no mundo carrega em si, no acontecimento existencial, esta dimensão espiritual, e é neste sentido que «a nenhum indivíduo é indiferente a história do género, tal como a esta não é indiferente a de qualquer indivíduo»<sup>49</sup>. Porque «não é o género humano que recomeça com cada indivíduo – pois nesse caso não poderia existir como género – mas cada indivíduo que recomeça o género humano»<sup>50</sup>. No homem a possibilidade de desvio concretiza-se na sua aplicabilidade prática, pois «o pecado entrou no mundo por intermédio de um pecado»<sup>51</sup>. Na mesma medida, o ser humano contém em si pressupostos de perfeição, sendo que «a perfeição consiste, portanto, em participar sem reservas na totalidade»<sup>52</sup>.

Para Kierkegaard «é pela culpa que cada um de nós perde a inocência. Se assim não fosse, também não seria a inocência o que perderíamos, e, não tendo sido inocente antes de culpado, como nos tornaríamos culpados?»<sup>53</sup>. Assim, «a inocência não é, portanto, como o imediato, algo que seja preciso destruir e esteja destinado a sê-lo, algo inexistente

---

<sup>48</sup> Søren Kierkegaard, *O conceito de angústia*, trad. de João Lopes Alves, Editorial Presença, Lisboa 1962 (2ª ed.), p. 40, nota 1 «O pecado original é uma corrupção tão profunda e odiosa da natureza que nunca poderá ser compreendida pela razão do homem, mas sim reconhecida e acreditada segundo a revelação das Escrituras.».

<sup>49</sup> Ibidem, p. 44.

<sup>50</sup> Ibidem, p. 51.

<sup>51</sup> Ibidem, p. 48.

<sup>52</sup> Ibidem, p. 44.

<sup>53</sup> Ibidem, p. 54.

no fundo, mas sim algo que só aparece ao ser destruído, algo que só a partir desse momento aparece como tendo existido antes da destruição»<sup>54</sup>. Pois «a inocência é uma qualidade, é um estado que pode muito bem perdurar, e daí que para nada sirva a pressa da lógica em a querer anular»<sup>55</sup>. Logo, «vê-se agora como a descrição do Génesis também nos dá a verdadeira explicação da inocência. Inocência é Ignorância. Não é, de modo algum, o ser puro do imediato, mas a ignorância»<sup>56</sup>.

A Inocência é, segundo Kierkegaard, princípio original. A relação que se estabelece entre inocência e ignorância conjuga-se com a necessidade angustiante que o homem tem em precipitar-se para o conhecimento racional e as suas próprias lógicas, sem contemplar os princípios fundamentais do coração, pois, como “aconselha” em relação à ignorância (pressuposto de inocência, isto é, de humildade): «Que a julguemos destinada ao saber, quando a consideramos superficialmente, é coisa que não lhe diz respeito»<sup>57</sup>.

É neste sentido que Kierkegaard nos diz: «eis o mistério profundo da inocência: ao mesmo tempo é angústia»<sup>58</sup>. E acrescenta: «A angústia é uma determinação do espírito sonhador»<sup>59</sup>. Vislumbramos o carácter original da inocência e a sua dobra, a angústia, que, consequencialmente, nos ajuda a adquirir uma percepção mais evidente da inocência, demonstrando-a como princípio *a priori* do Ser, o Espírito que nos habita, independentemente do processo que nos leva até à sua descoberta posterior e à possibilidade de entendimento.

«A realidade do espírito mostra-se sempre como uma figura que tenta a sua possibilidade mas desaparece mal a queiramos captar»<sup>60</sup>.

Para Kierkegaard a «angústia é a realidade da liberdade como puro possível»<sup>61</sup> na condição existencial em que nos encontramos. Esta «possibilidade infinita de poder»<sup>62</sup>

---

<sup>54</sup> Ibidem, p. 56.

<sup>55</sup> Ibidem, p. 56.

<sup>56</sup> Ibidem, p. 57.

<sup>57</sup> Ibidem.

<sup>58</sup> Ibidem, p. 63.

<sup>59</sup> Ibidem.

<sup>60</sup> Ibidem, p. 64.

<sup>61</sup> Ibidem.

<sup>62</sup> Ibidem, p. 68.

faz com que a inocência seja «empurrada até à última extremidade»<sup>63</sup>: a angústia. É de notar ainda que «há, pois, duas espécies de angústia: uma, em cujo seio o indivíduo torna efetivo o pecado mediante o salto qualitativo; outra, que entrou e entra no mundo com o pecado e que, neste sentido, acresce também quantitativamente todas as vezes que o indivíduo institui o pecado»<sup>64</sup>. Como iremos mostrar mais à frente, esta dimensão afetiva do pecado quantitativo existente como condicionador referencial exterior tem de ser tida em consideração. É neste sentido que estabelece a angústia objetiva como a «inocência que é mero reflexo interior da liberdade como possível»<sup>65</sup>. E a «angústia subjectiva, no seu sentido mais estrito, seria a que se instaura no indivíduo em consequência do pecado»<sup>66</sup>. Resumindo, esta dobra da inocência que Kierkegaard determina como angústia e que aqui realçamos, na medida em que espelha a possibilidade de desvio da interioridade do ser no mundo e inclui a situação como agente afetivo, «equivale aqui à angústia que existe na inocência do indivíduo (...), mas que, devido à determinação quantitativa de cada geração, difere dessa em quantidade; por angústia objectiva, entendemos, pelo contrário, o reflexo da pecabilidade da geração no mundo inteiro»<sup>67</sup>.

Portanto, «pode comparar-se a angústia à vertigem. Quando o olhar mergulha num abismo, há uma vertigem, que tanto nos vem do olhar como do abismo pois que nos seria impossível deixar de o encarar. Tal é a angústia, vertigem da liberdade, que nasce quando, ao querer o espírito instituir a síntese, a liberdade mergulha o olhar no abismo das suas possibilidades e se agarra à finitude para não cair»<sup>68</sup>. Ou seja, recorre à razão. Por este motivo, para Kierkegaard, «quando a liberdade se soergue, descobre-se culpada»<sup>69</sup>. Dito de outra maneira, a angústia «tem o mesmo alcance que a melancolia num estado já muito ulterior, quando a liberdade, depois de haver percorrido as formas mais imperfeitas da sua história, se reconquistou no mais profundo de si mesma»<sup>70</sup>.

Destacamos a visão integrante de Kierkegaard relativamente a esta síntese processual que define a interioridade do ser humano, que se revela espiritual, conjugando

---

<sup>63</sup> Ibidem.

<sup>64</sup> Ibidem, p. 83.

<sup>65</sup> Ibidem, p. 86.

<sup>66</sup> Ibidem.

<sup>67</sup> Ibidem, p. 87.

<sup>68</sup> Ibidem, p. 93.

<sup>69</sup> Ibidem.

<sup>70</sup> Ibidem, p. 65.

o corpo e a alma que o ser no mundo representa: «Pois com efeito, se o homem não fosse uma síntese de alma e corpo apoiado num terceiro elemento, como poderia uma unidade ter duas consequências?»<sup>71</sup>. Como em Pascal, esta tríade constitutiva do ser humano, na qual o espírito (ordem sobrenatural da caridade), com todos os seus princípios constituintes, é «uma potência amiga desejosa de constituir a relação»<sup>72</sup>.

«O pecado é, justamente, essa transcendência, esse *discrímen rerum* em que o pecado entra no indivíduo por se tratar de um indivíduo. É a sua única maneira de entrar no mundo e nunca entrou doutra. Portanto, quando o indivíduo tem o topete de formular perguntas sobre o pecado como se este não lhe dissesse respeito, não passa de um parvo, pois, ou ignora de todo em todo qual seja o problema e sempre o ignorará, ou sabendo-o e compreendendo-o, há-de saber também que toda e qualquer ciência é absolutamente incapaz de lhe explicar em que consiste o pecado»<sup>73</sup>. «Nunca ninguém compreenderá como entrou o pecado no mundo senão por si mesmo; querer aprendê-lo por obra de outrem é, *ipso facto*, entendê-lo de través»<sup>74</sup>. «Por um lado, a continuidade do pecado equivale a uma possibilidade que nos angustia; por outro, a possibilidade de salvação é ainda um nada que cada um de nós ao mesmo tempo ama e teme; tal é, sempre, a relação entre o possível e o indivíduo. Esta angústia só é superada no instante em que a salvação se torna efetiva. A nostalgia do homem e da criação não coincide, como já houve quem sentimentalmente dissesse, com um desejo de doce apaziguamento: para isso, necessário seria que o pecado fosse previamente desarmado. Quem verdadeiramente quisesse conhecer a fundo o estado de pecado e o que poderá ser a sua expectativa de salvação, esse decerto reconhecerá que tenho razão e encarará com certos escrúpulos qualquer modalidade de desenvoltura estética. O pecado, enquanto estiver em causa uma mera expectativa de salvação, conserva ainda o seu poder sobre nós e, naturalmente, não terá senão olhares hostis para semelhante expectativa»<sup>75</sup>. «Porque, se é necessário falar de uma nostalgia, torna-se evidente que todas as criaturas se encontram em estado de imperfeição. Não se tem muitas vezes na devida atenção, quando se fala de expressões como desejo, nostalgia, expectativa, etc., que estas implicam um estado

---

<sup>71</sup> Ibidem, p. 73.

<sup>72</sup> Ibidem, p. 66.

<sup>73</sup> Ibidem, p. 76.

<sup>74</sup> Ibidem, p. 77.

<sup>75</sup> Ibidem, p. 81.

anterior e por conseguinte actual, a fazer-se sentir ao mesmo tempo que alastra o desejo. Aquele que deseja não é por acaso que caiu nesse estado, sentindo-se aí como em terreno estrangeiro; pelo contrário, é ele próprio quem produz semelhante estado, no mesmo instante em que o experimenta. A expressão de um tal desejo é a angústia; pois, com efeito, é na angústia que se anuncia o estado do qual se deseja sair e é a angústia que proclama não bastar apenas o desejo para que daí se saia»<sup>76</sup>.

Neste sentido, e contrapondo aqui a questão da imortalidade da alma, o pecado apresenta a possibilidade de prazer à alma angustiada que tem a morte como pano de fundo. Como possibilidade, o desvio apresenta-se como uma satisfação imediata para a alma. Deste modo, o pecado encobre o circuito de culpabilidade e angústia. Toma o prazer para si, como condição afetiva. Denota-se, portanto, uma afetividade condicionada, desviada, inclinando a vontade. Porém, a alma amorosa, não desviada afetivamente no coração, perdura no prazer não concupiscente, não imediato, que é continuação do eterno e do potencial estabelecimento das relações no Amor.

«Do mesmo modo, fazer intervir a história no conceito de fé tão exclusivamente que acabe por se esquecer a sua primitiva essência no individuo, equivale à redução da fé a uma finitude mesquinha, quando afinal ela é um infinito de liberdade»<sup>77</sup>.

Entendamos aqui a finitude como esse cumprimento do imediato. É de notar também a facilidade com que Kierkegaard nos ajuda a contemplar esta impermanência dos estados interiores, tanto na possibilidade de desvio como na constante possibilidade de renovação.

«Há que compreender sempre aqui a angústia como orientada para a liberdade»<sup>78</sup>.

Demonstra-se, assim, a liberdade como princípio intemporal, eterno, de ordem sobrenatural. Um regresso à liberdade interior, à luz proveniente da presença do espírito Amor-inocência.

---

<sup>76</sup> Ibidem, pp. 88-89.

<sup>77</sup> Ibidem, pp. 95-96.

<sup>78</sup> Ibidem, p. 101.

«O ponto máximo agora é esta coisa terrível: a angústia do pecado produz o pecado»<sup>79</sup>.

Este discernimento espiritual afetivo, intuitivo e sintético, explica Kierkegaard, «equivale a uma pré-disposição que, antes de ser cometida a falta, significa essencialmente nada; já a partir do momento em que, com o salto qualitativo, o homem devém culpado, a reflexão aparece como a condição prévia em que o homem se apoia para remontar além de si mesmo, porquanto o pecado se auto-pressupõe não antes de ser instaurado (o que corresponderia a uma predestinação) mas desde que o foi»<sup>80</sup>. Transpondo para a lógica do coração, o que percebemos é que o coração intui naturalmente a possibilidade de desvio como realidade, como um saber anterior, que, após o desvio e a reflexão, contém a mesma substância anterior agora apresentada num conhecimento prático. A realidade interior e anterior, colocada como realidade exterior e posterior. Aproximando-nos do que aqui defendemos, constatamos que a lógica do coração antecede os processos da razão propriamente ditos. A razão, como ferramenta, desenvolve-se funcionalmente por meio da afetividade e difere, com maior ou menor discrepância, dos saberes interiores do coração, consoante o reconhecimento das verdades afetivas. Diz-nos Kierkegaard em relação a esta observação que «a angústia representa, neste caso, um como que complexo de pressentimentos reflectidos sobre si mesmos e aproximando-se cada vez mais do homem, embora, no fundo, ainda nada signifiquem na angústia; todavia – note-se bem – não um nada que seja indiferente ao individuo, mas um nada em comunicação viva com a ignorância da inocência»<sup>81</sup>.

No que concerne à noção de indivíduo, Kierkegaard diz que neste lugar-comum onde nos encontramos «o espectáculo dos pecados pode salvar uns e perder outros»<sup>82</sup> e que «todo o indivíduo começa mergulhado num caos histórico e os efeitos naturais valem tanto hoje como sempre. A única diferença está em que o Cristianismo nos ensina a transcender esse algo mais e condena como se o não quisessem todos aqueles que o não

---

<sup>79</sup> Ibidem, p. 111.

<sup>80</sup> Ibidem, p. 94-95.

<sup>81</sup> Ibidem, p. 94.

<sup>82</sup> Ibidem, p. 113.

fazem»<sup>83</sup>. Tal como Pascal e a sua noção de Coração, em Cristo reside a possibilidade de aprender, apreender e tornar consciente o Amor. Assim, torna-se claro que «o verdadeiro Eu só surge com o salto qualitativo; num estágio precedente, será impossível falar dele. Querendo explicar o pecado pelo egoísmo embrenhamo-nos, assim, em obscuridades, pois que, ao invés, é no e pelo pecado que o egoísmo se forma»<sup>84</sup>. Ou seja, da possibilidade de desvio, surge a possibilidade que inclina a vontade do seu estado de Amor natural para um outro modo relacional que tem por base dispositiva o pecado. Do amor condicionado surge o desvio egocêntrico caracterizado como culpa (processos inconscientes), o que significa, num certo sentido, a angústia e os estados constituintes no ser humano. O ego, neste ponto de vista, é a parte da alma que se perdeu no pecado, que se afasta da sua origem espiritual. É de notar aqui a máxima da reconciliação, onde a alma reintegrada no Espírito contempla um outro saber de um modo mais consciente. Nesta possibilidade de retorno proveniente da reconciliação, com a graça de Deus no coração, passa a existir um reconhecimento e uma distinção afetiva que, após o aclaramento e síntese proveniente da reintegração do eu ao Ser, evidência a raiz afetiva. Como diz Kierkegaard, «o homem é uma síntese de alma e corpo constituída e sustentada pelo espírito»<sup>85</sup>, acrescentando depois, «o homem é, portanto, uma síntese de alma e corpo, mas, ao mesmo tempo, também uma síntese do temporal e do eterno»<sup>86</sup>. Em concordância com a lógica do coração: «se não houver terceiro, no fundo não haverá síntese, pois uma síntese contraditória não se pode completar como síntese sem um terceiro; na verdade, o facto de ser uma pura contradição denuncia precisamente a sua inexistência como síntese. O que é, pois, o temporal?»<sup>87</sup>. A presença definida como interioridade integrada no Amor que sente e entende a eternidade, quando em falta, molda o quadro afetivo e posteriormente o quadro representativo do conhecimento. Diz Kierkegaard:

«O passado, para me dar angústia, deve apresentar-se perante mim como algo de possível. Se eu tiver angústia por um mal passado, não será por esse mal como

---

<sup>83</sup> Ibidem, p. 111.

<sup>84</sup> Ibidem, p. 120.

<sup>85</sup> Ibidem, p. 123.

<sup>86</sup> Ibidem, p. 129.

<sup>87</sup> Ibidem, pp. 129-130.

passado e sim como algo que se pode reproduzir, quer dizer, que pode tornar-se futuro. Quando sinto angústia devido a qualquer culpa passada, é que não a ponho em relação a mim como verdadeiramente do passado e a impeço de se tornar passado mercê de algum desvio fraudulento. Logo que essa culpa venha a tornar-se verdadeiramente do passado, só poderei experimentar relativamente a ela arrependimento, que não angústia. Se não me arrependo, terei começado a entabular uma relação dialéctica com a culpa, mas esta transformou-se, por isso mesmo, num possível e não em algo de passado. Se me angustia o castigo, será porque o pus em relação dialéctica com a culpa (caso contrário, limitar-me-ia a suportá-lo) e então passo a experimentar a angústia de um possível e do porvir. Assim, eis-nos novamente onde já estivemos no capítulo I. A angústia é a fase psicológica que precede o pecado, que dele se aproxima o mais possível, tão ansiosamente quanto pode, sem, no entanto, explicar o pecado que só irrompe no salto qualitativo. Uma vez instaurado o pecado, o temporal torna-se pecabilidade»<sup>88</sup>.

Neste esclarecimento que o eterno nos traz, tão explícito na religião cristã, onde o Amor corresponde a esta vontade de Eterno, «é pecar o viver-se só no instante, abstraindo da eternidade»<sup>89</sup>. Kierkegaard destaca na temporalidade um princípio discordante entre a eternidade e a possibilidade de desvio: o instante. O instante é a possibilidade de liberdade do ser no mundo referente ao desvio deste caudal espiritual da caridade que nos define e que nos une a Deus e à criação, num contínuo que o Amor representa. O instante é para Kierkegaard um representativo temporal deste desvio, a saber, da *praxis* no aqui e agora, ao nível da ligação do Ser ao eterno, à totalidade, a Deus Amor, onde a alma desviada se corrompe pelo e através do pecado. Sendo na liberdade da vontade humana que se destaca a angústia e todo um modo de ser afetivo de possível condicionamento na esfera da culpabilidade, pressupomos que o pecado acarreta em si a necessidade de uma síntese espiritual a acontecer na vontade, no Coração. É neste sentido que Kierkegaard adverte a absolutização da razão e as suas lógicas em detrimento do coração: «quanto mais alto se coloca o espírito, mais baixa se revela a sua falta, quanto mais alto está o que se perdeu, mais miseráveis são no seu contentamento, "os que perderam todo o sentimento"»<sup>90</sup>.

---

<sup>88</sup> Ibidem, pp. 139-140.

<sup>89</sup> Ibidem, p. 141.

<sup>90</sup> Ibidem, p. 143, nota 1: "os que perderam todo o sentimento". A expressão está traduzida do grego por Kierkegaard e refere-se à passagem bíblica de *Efésios*, IV, 19.

Tal como Pascal, Kierkegaard reforça aqui a essência do sentimento como ligação umbilical à espiritualidade do ser humano no mundo. É com o conceito de “a-espiritualidade” que Kierkegaard define o homem na sua possibilidade de não crer no espiritual. Uma ausência de dimensão espiritual, de sentimento, compensada no excesso de razão onde se desintegra a possibilidade de eterno e os seus efeitos afetivos. Kierkegaard observa:

«O mal da a-espiritualidade é estar em relação com o espírito - e essa relação ser nada. Por isso, a a-espiritualidade pode, até certo ponto, usufruir de todo o conteúdo do espírito mas não como tal, note-se bem, e sim como conto do vigário, aranzel, caçoadas, etc.; pode perfeitamente dispor da verdade mas não como tal, note-se bem, e sim como boato ou intriga de bairro. Daqui deriva, sob o ângulo estético, o cómico profundo da a-espiritualidade, embora o facto passe quase sempre despercebido pois o seu próprio expositor não sabe muito bem a que deve ater-se nas coisas do espírito; assim, os retratos que se traçam do homem a-espiritual emprestam-lhe, regra geral, as tagarelices mais fastidiosas, não tendo a ousadia de o levarem a servir-se das mesmas palavras que habitualmente usamos. Ora, é nisso precisamente que radica a incerteza. O homem a-espiritual pode dizer absolutamente as mesmas coisas que o espírito mais rico, só com a diferença que não as diz em virtude do espírito. A orientação a-espiritual faz do homem uma máquina falante, capaz de aprender de cor tanto uma ladainha filosófica como qualquer profissão de fé ou tirada política. Não é singular que o único ironista da história e o mestre dos humoristas devessem unir-se na afirmação aparentemente aqui-simples de que é necessário distinguir entre o que se compreende e o que não se compreende? Mas o que impediria a pessoa mais falha de espírito de repetir, palavra por palavra, a mesma coisa? Só há uma prova do espiritual: a do espírito em cada um de nós; quem reclamar outras, talvez venha, pela graça de Deus, a acumular provas para dar e vender, mas por isso mesmo, situa-se fora do espírito. Na a-espiritualidade, é-se demasiado feliz, demasiado contente, demasiado falho de espírito, para se conhecer a angústia»<sup>91</sup>. «Embora na a-espiritualidade a angústia, tal como o espírito, seja excluída, subsiste aí como expectativa»<sup>92</sup>.

---

<sup>91</sup> Ibidem, pp. 143-145.

<sup>92</sup> Ibidem, p. 146.

Consequentemente, de acordo com o que foi exposto, «a vida do homem tem sempre uma disposição religiosa»<sup>93</sup>. E é neste sentido que «dentro da esfera de possibilidades da liberdade, a regra é que a profundidade da descoberta da culpa assinale a grandeza do génio; na verdade, a grandeza do homem depende unicamente da energia com que se volve para Deus»<sup>94</sup>.

É para Kierkegaard e para nós evidente que «o pecado, uma vez instituído, equivale sem dúvida à abolição de uma possibilidade; mas é, ao mesmo tempo, uma realidade abusiva»<sup>95</sup> e «ao mesmo tempo, o pecado traz em si a sua consequência, embora esta seja alheia à liberdade. A consequência anuncia-se e será com ela, como possibilidade de um novo estado, que a angústia vai entrar em relação»<sup>96</sup>. É patente a complexidade afetiva da nossa interioridade e como ela deve ser trazida de volta ao Espírito, ao Coração, ao Amor, para «uma consciência do pecado que saiba traduzir-se com profundidade e seriedade na expressão do arrependimento»<sup>97</sup>, pois «impõe-se que cada um de nós participe essencialmente do absoluto, senão é o fim de tudo. Por isso nunca se deve, na esfera da religião, falar do génio como de um dote especial só concedido a uns tantos; o dote aqui é querer, e se o homem não quer, convém, ao menos, que se lhe preste a homenagem de não o lamentarmos»<sup>98</sup>.

«A possibilidade destas três maneiras tão diversas de encarar o fenómeno [pecado] prova a sua ambiguidade e mostra que, num certo sentido, ele interessa a todos os domínios: somático, psíquico e pneumático. Eis o índice de que o demoníaco tem uma amplitude mais vasta do que habitualmente se crê, o que se explica pelo facto de o homem ser uma síntese de alma e corpo sustentada pelo Espírito e em que, por conseguinte, a desorganização de um dos fatores repercutirá sempre sobre os outros»<sup>99</sup>.

---

<sup>93</sup> Ibidem, p. 158.

<sup>94</sup> Ibidem, pp. 165-166.

<sup>95</sup> Ibidem, p. 170.

<sup>96</sup> Ibidem, p. 171.

<sup>97</sup> Ibidem, p. 172.

<sup>98</sup> Ibidem.

<sup>99</sup> Ibidem, p.183.

Denota-se, portanto, a permeabilidade e relação entre as três ordens que Pascal também identifica e que se conjugam na afetividade do ser humano. Afirmar ainda que «caso me perguntem agora se o demoníaco é ou não um problema psicológico, respondo que é um estado do qual sempre pode sair este ou aquele acto de pecado. Todavia, o estado corresponde a um possível, embora em relação à inocência seja, por seu turno, uma realidade instituída pelo salto qualitativo. O demoníaco é a angústia do bem»<sup>100</sup>. Afirmando um pouco mais há frente que «o demoníaco é a não-liberdade que se quer encerrar em si mesma»<sup>101</sup>, leva-nos a perceber que é na liberdade da vontade que o ser no mundo dá o salto qualitativo da consciência de si para o Amor integral, estado afetivo que, comportando em si uma disposição (forma de compreensão do ser no mundo), inclui simultaneamente um grau de consciência superior. É ainda esta possibilidade de desvio afetivo o gerador em si mesmo de um outro ser no mundo, com uma lógica distinta, isto é, oposta da lógica do coração. Esta espécie de corrente de pecabilidade é-nos tão visível internamente quanto externamente, quando estamos perante algo ou alguém que num determinado contexto manifesta angústia. Quase que sentimos a angústia do outro, interiormente, a partir da sensibilidade, da afetividade. O desvio, de tal modo evidente neste espectro de possibilidades, parte desde os escombros da nossa interioridade até ao mais alto pensamento do ser humano, condicionando a progressão e continuidade do bem e da liberdade.

Neste sentido, para a ordem da alma, «ordem intelectual, o conteúdo da liberdade é a verdade»<sup>102</sup> e «à verdade incumbe tornar-se livre»<sup>103</sup>. Ou seja, a alma torna-se livre através da verdade, que na lógica do coração significa uma alma entregue à verdade do coração, o Amor. «Por isso a verdade é a acção da liberdade, de modo que esta nunca deixa de a produzir. Não seria preciso acrescentar que nem por sombras penso aqui nas orgias espirituais da filosofia contemporânea, para a qual necessidade e liberdade do pensamento formam um todo, o que origina que quando essa filosofia fala em liberdade do pensamento fale afinal do movimento imanente do pensamento eterno»<sup>104</sup>. Ou seja, de Deus. Quanto maior for a liberdade afetiva do ser no mundo mais orientada está a vontade

---

<sup>100</sup> Ibidem, p.184.

<sup>101</sup> Ibidem.

<sup>102</sup> Ibidem, p.206.

<sup>103</sup> Ibidem.

<sup>104</sup> Ibidem, pp. 206-207.

para a realidade espiritual do Amor e melhor o acesso à verdade e seus princípios. A verdade, neste sentido, apresenta um «ponto indivisível»<sup>105</sup>. A verdade é um princípio. Portanto, o seu contrário, a falsidade, não pode ser princípio mas sim e somente possibilidade, pois pressupõe que existe a verdade categoricamente. Todos os opostos, por exemplo, certo e errado, bom e mau, etc., pressupõem por sua vez um ponto indivisível, a verdade em si. Sendo então a verdade um princípio, ela está sempre subjacente no Espírito do ser no mundo. Caso contrário, o relativismo podia ser considerado como uma verdade essencial, que não é, porque os movimentos internos do entendimento buscam sempre determinações. Portanto, o relativismo surge apenas como possibilidade determinativa, não como princípio. O princípio é a origem de todas as determinações e existe por si só, independentemente de conseguirmos tocar a origem. Os princípios são evidentes, como Pascal e Kierkegaard concluem. E é neste sentido que a razão nada tem a oferecer, mas o sentimento sim.

Regressando à questão da morte e da imortalidade da alma, que nos serve como exemplo de uma afetação inquestionável presente na nossa condição existencial, com força suficiente para nos inclinar e para instaurar uma lógica diversa à lógica do coração, do eterno: «A ideia de imortalidade tem em si uma força, uma energia nos seus efeitos, uma responsabilidade desde que a aceitemos»<sup>106</sup>.

É no sentido da responsabilidade para com a disposição afetiva proveniente da perseverança da alma na Fé que Kierkegaard realça a importância do conceito de seriedade:

«O “Gemüth” [alma] é uma categoria de imediatidade ao passo que, em contrapartida, a seriedade coincide com a originalidade adquirida do “Gemüth”, conservada na responsabilidade da liberdade e transformada finalmente em posse nas alegrias da vida eterna»<sup>107</sup>.

---

<sup>105</sup> Relativamente ao ponto indivisível: Pascal, *Pensamentos*, cit., fragmento 19, p. 53; fragmento 185, p. 115; fragmento 589, p. 292; Laporte, *Le Coeur et la raison selon Pascal*, cit., pp. 10-11; p. 46; p. 62; p. 72; pp. 80-90; pp. 119-147.

<sup>106</sup> Kierkegaard, *O conceito de angústia*, cit., p. 208.

<sup>107</sup> Ibidem, p. 222. Relativamente à definição de *Gemüth* (alma) dada por Rosenkrantz, a partir da qual Kierkegaard desenvolve a noção de seriedade, este afirma: «Na Psicologia de Rosenkrantz, encontra-se uma definição de Gemüth. Diz ele, na pág. 322, que por Gemüth se deve entender uma síntese do sentimento e da consciência de si. Antes, acabara de explicar excelentemente que o sentimento se manifesta na consciência de si e que, ao invés, o seu conteúdo da consciência de si é sentido pelo sujeito como SEU. Só

Portanto, à alma, na sua caracterização afetiva, está assente a possibilidade de desvio. A questão da imortalidade relaciona-se com o desvio pela falta de certificação subjacente. Sendo evidente, o desvio coloca a consciência em suspenso, no que diz respeito ao sentimento que a Fé determina. É na seriedade que «um sentimento vivo e interior conserva a originalidade»<sup>108</sup> do espírito e, na perda deste pressuposto, «a interioridade do sentimento é um fogo que pode arrefecer desde que a seriedade não o alimente»<sup>109</sup>. Neste sentido, a afetividade que conjuga as três ordens e une o sentimento à razão, encontra na Fé a disposição que representa a interioridade: «interioridade é a eternidade ou a determinação do eterno no homem»<sup>110</sup>. Portanto, do Amor em nós. Quando a afetividade, ou seja, a interioridade, é desviada: «o espírito cai na finitude»<sup>111</sup>.

É neste sentido que «se se estabelece o eterno, o presente torna-se diferente do que se deseja. Eis o que se receia e por isso se está em plena angústia do bem»<sup>112</sup>, pois «a angústia é o possível da liberdade e só essa angústia forma, pela fé, o homem, no sentido absoluto da palavra, devorando todas as finitudes, pondo a descoberto todas as

---

esta unidade se pode designar por alma [Gemüth]. Porque, se faltar a claridade do conhecimento, o saber do sentimento, não existirá senão o ímpeto do espírito natural, a expansão da imediatidade. Porém, se faltar o sentimento, só existirá um conceito abstracto que não atinge a interioridade com o si mesmo [Selbst] do espírito. Se retrocedermos agora em busca da sua definição do sentimento como síntese imediata do espírito, do seu agregado psíquico e da sua consciência, e nos lembrarmos que na definição de “Seelenhaftigkeit” não foi omitida a ligação com a determinação natural imediata, podemos, reunindo tudo isto, formar uma ideia sobre o que é uma personalidade concreta. Há uma tal correspondência entre seriedade e “Gemüth” que a seriedade representa a expressão mais alta e profunda do “Gemüth”». Cfr. Ibidem, pp. 220-222.

Neste âmbito parece-nos interessante referir a obra *Conceitos Fundamentais de Metafísica: Mundo, Finitude, Solidão* de Martin Heidegger. O correlato estabelecido entre metafísica e filosofia por Heidegger visa entender a condição humana e a sua essência, onde a melancolia surge como a disposição fundamental do *Dasein*. Estabelecendo a ponte entre o conceito de seriedade de Kierkegaard e o de melancolia em Heidegger, evidencia-se como a alma do ser no mundo está naturalmente determinada para a interpretação da sua condição. É neste sentido que a Fé, como Pascal defende, constitui o modo de acesso ao Eterno. Por sua vez, Kierkegaard defende que na Fé o sentido de eternidade surge como uma força dispositiva na vontade que se funda na Alegria. A alma tem acesso ao seu lugar original e reconhece-o. Neste sentido podemos dizer que a Alegria é a disposição natural da Fé na condição de ser no mundo. E a seriedade, no sentido Kierkegaardiano, uma virtude para a sua permanência na interioridade. A melancolia como disposição fundamental retrata as convulsões da interioridade que busca, com o qual o conceito de seriedade se relaciona. Cfr. Martin Heidegger, *The fundamental Concepts of Metaphysics: World, Finitude, Solitude*, trans. William McNeill – Nicholas Walker, Indiana University Press, Indiana 1995, §44, pp. 180-184.

<sup>108</sup> Kierkegaard, *O conceito de angústia*, cit., p. 222.

<sup>109</sup> Ibidem.

<sup>110</sup> Ibidem, p. 225.

<sup>111</sup> Ibidem.

<sup>112</sup> Ibidem, p. 226.

ilusões»<sup>113</sup>. A Fé (sentimento que comporta uma forma de compreensão específica, uma disposição de Amor incondicional, verdadeiro e livre) possibilita uma consciência acima da dualidade e ilusões possíveis, que se relaciona diretamente com o estado em que se encontra a afetividade, qualitativo mais do que quantitativo, que corresponde a um Amor incondicional, integral.

Neste estado de interioridade, a extensibilidade das relações do ser no mundo são, por via do costume, o modo de permanecer nessa mesma interioridade. Creio que se torna possível observar que um conhecimento que não contribui para o Amor na sua componente prática, individual e coletiva, como um Bem, não serve a qualidade das relações, aumentando os nossos estados de inquietude interior, condicionando todo o nosso acesso aos princípios e verdades do Coração. Acerca disto, Kierkegaard afirma que «observando-se a geração actual, é inegável que a sua desarmonia e a causa da sua angústia e inquietude derivam do facto de a verdade aumentar apenas no sentido da extensão, do volume e, até certo ponto, também da clareza abstracta, ao passo que a certeza não cessa de diminuir»<sup>114</sup>.

«Muito se tem falado, nos nossos dias, da verdade; e é tempo agora de reerguer a bandeira da certeza, da interioridade, não no sentido abstracto em que o entendia Fichte, mas no coração do concreto»<sup>115</sup>.

Vivemos num mundo de “verdades soltas”, onde cada um possui a “sua verdade” das coisas e se baseia no imediato. No entanto, «o conteúdo mais concreto de que pode dispor a consciência é a consciência de si»<sup>116</sup>, e neste sentido «a consciência do eu é uma acção que, por seu turno, se revela como interioridade»<sup>117</sup>, e «todas as vezes que a interioridade não corresponder à consciência do eu»<sup>118</sup> surge a possibilidade de uma descontinuidade interior onde a consciência de si, sem progredir no sentido do Amor aqui representado, se prende ao imediato.

Nesta consciência de si desintegrada do todo, surge um modo “automático” de

---

<sup>113</sup> Ibidem, p. 232.

<sup>114</sup> Ibidem, p. 208.

<sup>115</sup> Ibidem, p. 207.

<sup>116</sup> Ibidem, p. 214.

<sup>117</sup> Ibidem.

<sup>118</sup> Ibidem.

viver, condicionando o Coração no seu acesso à luz natural. Vedado nas relações de afetividade desviadas, o ser no mundo está «ante uma forma do demoníaco»<sup>119</sup>, onde «a carência de interioridade se exprima pela angústia de se adquirir tal consciência»<sup>120</sup>. Disto decorre que:

«a possibilidade é a mais árdua das categorias»<sup>121</sup>. «Por isso o possível de que se elogia a facilidade é entendido como uma possibilidade de bem-estar, de fortuna, etc.; o que de modo algum corresponde ao possível, mas a uma invenção enganadora que a perversidade humana vai enfeitando para ter, não obstante, motivos de queixa quanto à vida, quanto à providência, etc., e para se encher de importância»<sup>122</sup>. «Só se recebe esta formação absoluta e infinita do possível sob condição de se ser honesto com ele e de ter fé. Por fé, entendo aquilo que Hegel, à sua maneira, designa muito justamente pela certeza interior que antecipa a infinitude. Quando se administram honestamente as suas descobertas, o possível descobre todas as finitudes mas idealiza-as como figuras da infinitude e prostra de angústia o indivíduo até que este as vence na antecipação da fé»<sup>123</sup>. «Pela fé, a angústia ensina-nos a repousar na providência. O mesmo acontece com a culpa, a outra grande descoberta da angústia»<sup>124</sup>. «Quando se é, no que concerne à culpa, aluno da angústia, só na redenção se encontra o repouso final»<sup>125</sup>.

A rendição ao Amor, a Deus, corresponde a uma consciência integrante do eu que se conhece no mundo sem perder a infinitude. Pela via do coração a possibilidade da graça que Deus coloca nos homens inclina a vontade e o sentimento para Ele, para a continuidade, para o Eterno. Coloca em funcionamento a lógica do coração, a saber, a afetividade amorosa, dispondo através da Fé o ser no mundo para o Amor. Nenhuma outra possibilidade abre do mesmo modo para o infinito e para a eternidade. A eternidade pertence ao Amor. Termina esta parte com uma última observação de Kierkegaard: «O que aqui digo parecerá a mais de uma pessoa um discurso obscuro e insignificante, pois

---

<sup>119</sup> Ibidem.

<sup>120</sup> Ibidem.

<sup>121</sup> Ibidem, p. 232.

<sup>122</sup> Ibidem, p. 233.

<sup>123</sup> Ibidem, p. 234.

<sup>124</sup> Ibidem, p. 240.

<sup>125</sup> Ibidem, p. 242.

bem mais de uma pessoa se gaba de nunca ter conhecido a angústia»<sup>126</sup>.

### 3.3. A Dúvida

O “desespero” que Kierkegaard e Pascal atribuem à interioridade do homem suscita a pergunta: de que modo podemos encontrar soluções? Tal como no famoso texto intitulado *A aposta*, onde Pascal usa a teoria das probabilidades apresentando o ganho que se obtém em acreditar em Deus, também Laporte conclui a partir de Pascal que, não sendo pela razão que o ser humano poderá encontrar alguma luz para se apoiar, voltando-se para o coração «poderia encontrar algum esclarecimento, mas este esclarecimento, todo o contexto mostra que é para a religião revelada»<sup>127</sup>. Para Pascal, «a imortalidade da alma é uma questão de fé religiosa, não de demonstração filosófica»<sup>128</sup>. Neste sentido, podemos observar como a dúvida acerca de tais verdades espirituais não pode ser esclarecida totalmente pela razão. A Fé não é uma conclusão, mas sim uma via que eleva e concretiza no ser humano, na interioridade, o estado de Amor. O Amor estabelece-se como a certeza que guia.

Na constituição da dúvida, a razão humana requer a necessidade de provas. Esta divisão que se inicia na interioridade, entre sentimento (Fé) e razão, obscurece as verdades do Coração. No fragmento 122 Pascal escreve:

«Ora este sentimento natural não é prova convincente da sua verdade, pois que, não havendo certeza fora da fé sobre se o homem é criado por um deus bom, por um demónio mau ou pela aventura, fica em dúvida se tais princípios nos são dados ou verdadeiros ou falsos, ou incertos segundo a nossa origem. (...) detenho-me no único ponto forte dos dogmatistas que diz que, se falarmos de boa-fé e com sinceridade, não podemos duvidar dos princípios naturais. (...) que fará portanto o homem neste estado? Duvidará de tudo? Duvidará de vigiar, se o beliscarem, se o queimarem? Duvidará de duvidar? Duvidará de existir? Não se pode chegar a tanto, e considero que nunca houve pirrónico efetivo perfeito. A natureza sustenta a razão impotente e impede-a de delirar até esse ponto. (...) De maneira que não é pelas soberbas

---

<sup>126</sup> Ibidem, p. 234.

<sup>127</sup> Laporte, *Le Coeur et la raison selon Pascal*, cit., p. 28.

<sup>128</sup> Ibidem, p. 29.

agitações da nossa razão, mas pela simples submissão da razão, que podemos na verdade conhecer-nos»<sup>129</sup>.

Tornando-se claro que o desvio possível da interioridade consiste na desintegração do tronco afetivo sensibilidade-entendimento, a razão deve basear todas as suas faculdades no sentimento espiritual que as reúne. O ser humano, ao ficar entregue a si mesmo, reduzindo a vontade a um interesse de si, entra em litígio, pois «as palavras diversamente ordenadas têm um sentido diverso. E os sentimentos diversamente ordenados fazem diferentes efeitos»<sup>130</sup>.

«(...) Desejos maus. Mau temor. Temor, não o que vem de crermos em Deus, mas o de duidarmos se ele existe ou não. O bom temor vem da fé, o falso temor vem da dúvida, o bom temor junto com a esperança, porque nasce da fé e se espera pelo Deus em que acreditamos, o mau unido ao desespero, porque se teme o Deus no qual não se tem fé. Uns temem perdê-lo; outros temem achá-lo»<sup>131</sup>.

Da dúvida surge uma divisão interior, que se pode desdobrar em várias possibilidades, mas que parte de uma primeira cisão e que solicita resposta. É na afetividade que a dúvida se instala inicialmente e, consoante a relação que se estabelece na busca de resposta, quer pelas qualidades e pressupostos que iniciam tal movimento quer pelas disposições afetivas desse mesmo movimento, tornam-se identificáveis os modos e inclinações da vontade. A modelagem interior própria da afetividade e as qualificações que se estabelecem dependem do ponto de partida e da afetação contextual em que esse mesmo processo é estabelecido. Em sentido restrito, a cisão estabelece apenas dois caminhos possíveis: o da desintegração e posteriores subdivisões internas e o da conservação da integridade interior, sintetização. Ambas as possibilidades se mobilizam segundo a crença. Este desenvolvimento interno diz respeito às motivações intrínsecas e afetivas que se manifestam nas tensões provocadas. A possibilidade da Fé em Deus estabelece um questionamento direcionado a partir de um ponto indivisível afetivo, o Amor incondicional. A Fé de Cristo (Amor) tem um alcance de consciência

---

<sup>129</sup> Pascal, *Pensamentos*, cit., fragmento 122, pp. 85-87.

<sup>130</sup> Ibidem, fragmento 654, p. 312.

<sup>131</sup> Ibidem, fragmento 707, p. 354.

integradora no ser humano. A dúvida e a consequente desintegração condicionam a disposição que a Fé em si mesma constitui. A dúvida é, neste sentido, a primeira instância da possibilidade de pecado. A razão, isolada na consciência de si, perde-se no labirinto afetivo que a própria dúvida cria. Deus é assim luz para a consciência, a possibilidade de olhar acima do labirinto. Sem se dissociar, o ser humano integra-se integrando. É, portanto, uma relação interna de reciprocidade, onde razão e coração não se dissociam, onde dúvida e fé coexistem, mantendo a possibilidade do desvio como que suspensa, pois «como degradamos o espírito, assim deterioramos também o sentimento»<sup>132</sup>.

### **3.4. Dúvida e fantasia, o desvio da razão**

«Mas a fantasia é semelhante e contrária ao sentimento, de maneira que não podemos distinguir entre estes contrários. Um diz que o meu sentimento é fantasia, outro que a sua fantasia é sentimento. Deveria haver uma regra. A razão oferece-se, mas pode ser moldada em todos os sentidos. E assim não há nada»<sup>133</sup>.

É oportuno colocar em evidência o fragmento de Pascal acerca da imaginação. Sem ser totalmente claro, Pascal demonstra algumas das verdades que podemos apontar acerca desta faculdade e que estão ligadas ao nosso objeto de estudo, a afetividade e a lógica do coração. A imaginação está intrinsecamente ligada a todos os processos internos tanto ao nível da sensibilidade como das representações manifestadas no pensamento humano. É parte integrante da afetividade:

«Imaginação. É esta parte dominante no homem, esta mestra do erro e de falsidade, e ainda mais enganadora por nem sempre o ser, pois seria regra infalível de verdade se infalível o fosse da mentira»<sup>134</sup>.

Pascal refere-se à imaginação como parte dominante no homem no que diz respeito à vontade humana. Como experiência subjetiva ela está interiormente ligada à experiência do ser no mundo, contendo um potencial de realidade. Na tensão de não indiferença

---

<sup>132</sup> Ibidem, fragmento 667, p. 320.

<sup>133</sup> Ibidem, fragmento 470, p. 257.

<sup>134</sup> Ibidem, fragmento 41, p. 57.

produz-se uma impressão subjetiva na sensibilidade que projeta para o palco da representação a afetação que a precede. Neste sentido, a faculdade imagética está na base das nossas representações. Pascal refere-se à imaginação como mestra do erro pelo facto de não apresentar um carácter ajuizador e determinador da verdade. A imaginação não julga o seu próprio conteúdo. A recriação imagética proveniente da relação do ser no mundo fenomenológico, não sendo um juízo, enquanto potencial de projeção, envolve-se em todos os juízos (campo da sensibilidade afetiva) sem estabelecer uma diferenciação nas categorias ajuizadoras. Neste sentido, a imaginação age apenas segundo o seu princípio natural, a inocência, e a criação de conteúdo imagético representacional. Esta é a primeira forma de pensamento do ser humano. A criança tem nesta função representativa a principal ferramenta de aquisição do mundo e da existência. Numa primeira instância a criança é dotada de linguagem imagética. Podemos dizer que a imaginação é inocentemente espontânea, surge naturalmente a partir da afetividade como meio de representação. Sem regras. A partir do acontecimento existencial estão presentes na projeção imagética da interioridade os dados e os elementos contidos na impressão afetiva. Nesta questão é interessante recordar o que diz o psiquiatra italiano Roberto Assagioli: «a imaginação é uma função que pode operar simultaneamente a diferentes níveis: os níveis de sensações, impulsos, desejos, sentimentos, pensamento e intuição. Em certo sentido combina, em proporções variadas, todas as funções»<sup>135</sup>. Para além disso, a imaginação apresenta uma autonomia própria, levando Assagioli a afirmar que «quando a imaginação e a vontade entram em luta, é sempre a imaginação que sai vitoriosa»<sup>136</sup>. Denota-se, portanto, uma relação entre vontade e imaginação pois, por ser uma faculdade criadora, apresenta capacidade volitiva. Torna-se uma faculdade capaz de recriar o mundo. No fragmento 41 de Pascal podemos encontrar a descrição da capacidade interventiva e criadora da imaginação na constituição da realidade humana:

«Os nossos magistrados conheceram bem este mistério [imaginação]. As suas togas vermelhas, as peles de arminho em que se embrulham, os palácios onde julgam, as flores-de-lis, todo esse augusto aparato era bem necessário; e se os médicos não tivessem sotainas e chinelos, e os doutores não tivessem barretes talares e vestes

---

<sup>135</sup> D'Alcor, *Psicossíntese: Uma Psicologia Integral*, cit., p. 70.

<sup>136</sup> *Ibidem*, p. 71.

demasiado amplas de quatro panos, nunca teriam ludibriado o mundo que não pode resistir a tão autêntica exibição. Se tivessem a verdadeira justiça e se os médicos tivessem a verdadeira arte de curar, não teriam necessidade dos seus barretes talares: a majestade dessas ciências seria por si mesma suficientemente venerável, mas não tendo mais do que ciências imaginárias, é-lhes necessário tomarem esses vãos instrumentos que ferem a imaginação da qual se ocupam e desse modo atraem o respeito sobre as pessoas»<sup>137</sup>.

A partir deste exemplo vislumbramos como, para o bem e para o mal, na realidade do ser no mundo, esta energia criadora está presente no nosso quotidiano. Como nota Pascal, trata-se de uma ligação afetiva entre a imaginação e a realidade.

«A imaginação dispõe de tudo, faz a beleza, a justiça e felicidade que é tudo no mundo»<sup>138</sup>.

É neste sentido que a imaginação, «soberba força inimiga da razão, que se compraz em controlá-la e dominá-la»<sup>139</sup>, se apresenta como possibilidade afetiva do pecado. Sendo a imaginação “inocente” na sua própria natureza, através dela o desvio acaba por tomar para si a nossa razão e as faculdades mediadoras do processo existencial. A imaginação afetada, a que podemos chamar fantasia, fixa na consciência de si uma disposição discordante das verdades do Coração, do Amor.

«O afeto ou o ódio mudam o rosto da justiça e a que ponto a um advogado bem pago antecipadamente parece mais justa a causa que defende! A que ponto o seu gesto audaz a faz parecer melhor aos juízes ludibriados por essa aparência! Curiosa razão que um vento pode manobrar em todas as direções. Poderia falar de quase todas as ações dos homens que não ficam abalados senão pelos seus impulsos. Porque a razão foi obrigada a ceder, e a mais sábia toma como princípios seus os que a imaginação dos homens temerariamente introduziu em cada lugar»<sup>140</sup>.

---

<sup>137</sup> Pascal, *Pensamentos*, cit., fragmento 41, p. 59.

<sup>138</sup> Ibidem.

<sup>139</sup> Ibidem, p. 57.

<sup>140</sup> Ibidem, p. 58.

Quando a razão se encontra no domínio da fantasia, é na própria imaginação afetada que pode encontrar uma saída para esse desvio, pois «não há princípio por mais natural que possa ser, mesmo que venha da infância, que não se faça passar por uma falsa impressão, ora da instrução, ora dos sentidos. “Porque”, dizem uns, “acreditastes desde a infância que uma arca estava vazia quando não víeis nada dentro dela; acreditastes ser possível o vazio. É uma ilusão dos vossos sentidos, fortalecida pelo costume, que a ciência deve corrigir.” E outros dizem: “Porque vos disseram na escola que não há vazio, corromperam o vosso senso comum que o compreendia tão claramente antes dessa má impressão que é preciso corrigir pelo recurso à vossa natureza primeira.” Quem causou pois o engano... os sentidos ou a instrução?»<sup>141</sup>.

A resposta é o pecado. Mas Pascal amplia esta problemática. Há no costume uma possibilidade de transmissão do desvio. O costume, sendo uma recriação interpretativa e vivencial do homem, possui em si fundamentos afetivos que relacionam a interioridade e o mundo – o ser no mundo – podendo condicionar a interioridade de tal modo que não se conseguem vislumbrar os princípios do Amor, do Coração, nos quais o homem se deve fundar.

É no Coração que Pascal coloca a vontade humana e esta é base das relações que compõem a interioridade. A vontade do ser no mundo equaciona-se na afetividade e é a representação fidedigna da sua interioridade: «(...) Há três ordens de coisas: a carne, o espírito, a vontade»<sup>142</sup>.

Esta tríade que compõe a afetividade diz-nos que a caridade (ordem sobrenatural) é a ordem que tudo governa (sentido para onde tudo aspira) e onde o ser humano pode encontrar os princípios evidentes e verdadeiros. Ao mesmo tempo, esta ordem corresponde a uma verdadeira realidade já presente no mundo, pois está intimamente ligada à vontade de Deus pelo Amor, através do coração do ser humano. A vontade «é um dos principais órgãos da crença, não porque forme a crença, mas porque as coisas são verdadeiras ou falsas segundo a face que delas se olhe. A vontade que se compraz mais numa face do que na outra desvia o espírito da consideração das qualidades daquela que

---

<sup>141</sup> Ibidem, p. 60.

<sup>142</sup> Ibidem, fragmento 725, p. 372. Nos seus fragmentos, Pascal estabelece uma ligação semântica entre conceitos. No excerto apresentado do fragmento 725, o termo “espírito” estabelece uma ligação com razão e alma, o termo “vontade” com coração ou caridade.

não gosta de ver, e por isso, o espírito, movendo-se de acordo com a vontade, detém-se a olhar para a face que àquela agrada e assim ajuíza segundo o que nela vê»<sup>143</sup>. Pascal explicita a estreita ligação que a crença tem com a vontade:

«O espírito crê naturalmente e a vontade ama naturalmente, de tal modo que, à falta dos verdadeiros objetos, têm de se apegar aos falsos»<sup>144</sup>.

Podemos admitir que a crença é, efetivamente, uma capacidade natural do espírito presente no ser humano e forma a sua alma, onde se estabelece uma correspondência com a vontade (coração). É neste sentido que Laporte conclui que «a obediência [a Deus] é uma questão de vontade. A vontade é livre, mas não o espírito. O espírito só pode acreditar, ou seja, julgar verdadeiro, o que lhe parece ser verdade. E querer que uma coisa seja verdadeira nunca é razão para julgar que seja verdade. Se, então, o espírito já está, em virtude de certos motivos, determinado a uma opinião, é-lhe impossível mudá-la, a menos que surjam motivos mais fortes para a associar à opinião contrária. É bem verdade, como diz Santo Agostinho, que a crença depende da vontade»<sup>145</sup>. Portanto, tal como Pascal indica, depende do coração e da sua lógica afetiva.

Voltando ao fragmento 41, podemos verificar que a imaginação segue a mesma lógica:

«Mas, sendo a maior parte das vezes falsa, não dá marca alguma da sua qualidade, marcando com o mesmo carácter o verdadeiro e o falso. Não falo dos loucos, falo dos mais sábios, e é entre estes que a imaginação tem o grande direito de persuadir os homens. Bem pode a razão gritar, não é ela a pôr o preço nas coisas»<sup>146</sup>.

Neste sentido, para o bem e para o mal, a imaginação apresenta uma relação íntima com a vontade. O Coração determinado pela inclinação, segundo o modo e o conteúdo da

---

<sup>143</sup> Ibidem, fragmento 473, p. 258.

<sup>144</sup> Ibidem, fragmento 559, p. 286.

<sup>145</sup> Laporte, *Le Coeur et la raison selon Pascal*, p. 93.

<sup>146</sup> Pascal, *Pensamentos*, fragmento 41, p. 57.

crença<sup>147</sup>, relaciona-se com o imaginado, envolvendo as faculdades do ser condicionalmente.

O que pretendemos realçar aqui é que a imaginação e a vontade estão afetivamente ligadas e manifestam-se segundo o pressuposto da crença para onde o coração está inclinado. A partir desta relação, observamos como a imaginação também se envolve na determinação da crença, manifestando a interioridade. Daí advém que uma criança imagine naturalmente, pois ela crê naturalmente, porque ama naturalmente. Além disso, a imaginação representa a relação do ser com o contexto real e evidente, quer se desvie para a fantasia quer para a representação dos princípios de verdade existentes no contexto real. A imaginação é verdadeira no que concerne à determinação afetiva, no coração, independentemente do resultado.

Portanto, a imaginação desviada, definida aqui como fantasia que contém o pressuposto da dúvida numa primeira instância, é resultado da afetividade desviada condicionando o pensamento. E vice-versa. A fantasia, quando instalada, permanece como condicionante da vontade afetiva. A imaginação é representação da potência volitiva pela qual o ser humano recria a experiência.

Neste sentido, se definirmos que a alma humana se encontra compreendida num espectro afetivo de inocência e angústia-culpabilidade, como demonstrado em Kierkegaard, percebemos que a imaginação serve ambas de igual modo. Ou seja, a imaginação, intimamente ligada à interioridade afetiva, é ferida na sua inocência. O seu desvio determina-se como fantasia contemplada no eu «encerrado em si mesmo»<sup>148</sup>.

A razão, como função analítica, baseia-se necessariamente nesta modelagem afetiva interna que se atenta nas relações do ser no mundo, acabando por ter na base representativa uma projeção imagética. A imaginação, sendo linguagem do coração, da sensibilidade, corresponde também ao sentimento. E é a primeira via representativa do acesso que o ser tem ao aparecimento, tornando-se base de todo o nosso conhecimento. É a imaginação que vincula as percepções ao campo da inteligibilidade racional do nosso pensamento. Desta forma, o sentimento é uma primeira instância do pensamento

---

<sup>147</sup> A noção de crença apresentada por David Hume ajuda a entender melhor a noção de coração de Pascal que aqui defendemos: David Hume, *Tratado da Natureza Humana*, trad. de Serafim da Silva Fontes, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa 2012, Livro I, parte III, sector VII – X.

<sup>148</sup> Pascal, *Pensamentos*, cit., fragmento 512, p. 273.

constituído com, pela e através da imaginação. Ou seja, ao pensamento chegam pela linguagem imagética as afetações. Portanto, a imaginação é dispositiva, podendo ser potenciadora de um desvio da vontade, instaurando uma outra lógica afetiva. A razão, como refere Pascal, é uma ferramenta interventiva nesta conjectura sensibilidade-entendimento. Neste sentido, a imaginação apresenta-se mais como síntese e a razão como análise.

### **3.5. Binómio Visibilidade / Invisibilidade**

Propomos uma pequena nota introdutória antes de aprofundarmos este tópico. O título *Binómio Visibilidade / Invisibilidade* inspira-se na tese doutoral em teologia do Jesuíta catalão Eduard López Hortelano. Esta tese, intitulada «*Imaginando...*» (Ej 53) *Sobre o olho interior da imaginação inaciana*, servirá de suporte para aprofundarmos a imaginação como possibilidade de acesso à compreensão do Amor, de Deus e da consciência Crística, e ajudar-nos-á na passagem para o capítulo seguinte onde apresentaremos o contexto como elemento de afetividade. Por razões pessoais e de vivência espiritual, foi escolhida esta obra que trata a interioridade de Santo Inácio de Loyola e o seu legado espiritual patente nos exercícios espirituais. Note-se que esta é somente uma via, entre outras possíveis, para se falar da imaginação e do seu potencial afetivo no que diz respeito a uma lógica do coração. Tendo esta tese como fundamento para aquilo que apresentamos acerca da imaginação, teremos ainda em consideração outros autores, sempre que necessário.

A imaginação é um elemento da interioridade e pode ser definida como o “olho interior” do Coração. É a capacidade reveladora do olho interior da presença, da atenção sensível que acede ao meio existencial, e opera no desenvolvimento da consciência do ser humano através da lógica afetiva do Amor. Este olho interior, que define e conduz a alma através da síntese produzida pelas imagens exteriores e interiores, desperta na relação da interioridade com o acontecimento a possibilidade do conhecimento integral.

A título de exemplo, debruçemo-nos sobre a memória. Sendo a memória parte integrante da alma sensível, do espírito de fineza como designa Pascal, ou seja, sentimento, percebemos como a afetividade e a imaginação estão numa relação de reciprocidade. Quem nunca, através de uma imagem do passado, sofreu uma alteração

afetiva que o dispõe de um determinado modo? Neste sentido, as imagens que vamos colecionando são um elemento afetivo. Assim, podemos também falar do costume como uma memória coletiva transmitida de geração em geração com um potencial imagético e sensível.

A realidade é composta por fenómenos afetivos que se relacionam com a interioridade do ser. Os hábitos internos (costumes) que nos moldam a partir da afetação que deles decorre podem ser viciados. Sem liberdade para o bem e em desamor, o circuito virtuoso do Amor, com origem no coração, passa a um circuito vicioso, um costume interno afetivo desviado a que nos apegamos.

A oração (meditação), como paragem contemplativa da interioridade, é uma possibilidade reintegradora do Ser inerente à tomada de consciência. Neste diálogo afetivo profundo, que abranda a atividade racional já afetada, produz-se uma síntese proveniente do sentimento, da Fé. A oração é um exemplo do desejo interno pela plenitude que, por via da Fé, proporciona vislumbres imagéticos do Amor Espiritual a que a alma pode aceder. A graça de Deus que, pela Fé, conduz a imaginação. Por esta via, as sínteses imagéticas que nos abrem para o Amor e que o representam, produzem disposições afetivas que libertam e alargam positivamente a interioridade, conjugando as três ordens que nos definem. Como nos diz Eduard López, «na poética do *imaginal*, a visibilidade desempenha um papel crucial, porque conduz à comunicação divina (*per visibilia ad invisibilia*), e o seu órgão é o olho; um olho interior que, na tradição teológica e espiritual, tem sido denominado de várias maneiras (*oculus fidei*, *oculus cordis*, *oculus mentis*). Na espiritualidade inaciana, o olho da imaginação, a visão imaginativa, junta-se a esta tradição do *imaginal*, de tráfego espiritual entre umas figuras e outras e os textos correspondentes, oferecendo uma arquitetura visionária que é exercida a partir do interior do sujeito»<sup>149</sup>.

Esta arquitetura teológica toca na metafísica atribuindo um sentido: Deus Amor. Sem um sentido definido, a própria razão deambulante não tem capacidade de, na imensidão do desconhecido, determinar o sentido, ou seja, fica entregue a si mesma sem ponto fixo ou ponto referencial. O Amor é um sentido afetivo do Coração que recebe a

---

<sup>149</sup> Eduard López Hortelano, «*IMAGINANDO...*» (Ej 53) *Sobre el ojo de la imaginación ignaciana*, Ediciones Mensajero, Bilbao 2020, p. 21. Todas as citações desta obra foram traduzidas por nós.

graça de Deus, a luz natural que ilumina a consciência, projetando no pensamento as verdades integradoras. O Amor é um princípio verdadeiro proveniente da ordem sobrenatural da caridade, sem condicionamento da liberdade afetiva (Fé) relativamente à possibilidade de desvio do ser no mundo.

Como nos diz Eduard López, o modo de acesso à imagem de Deus tem em consideração a inteligibilidade e a invisibilidade. Ambas se fundam na imaginação. A didática teológica serve a representação possível de Deus como uma imagem provocada que se conjuga na relação – subjetiva em cada ser humano na sua própria experiência com o desconhecido – com a visão interior (o olho interior) resultando numa imagem recebida<sup>150</sup>. Ambos os modos tendem para uma busca natural da verdade. A necessidade de compreensão da invisibilidade de Deus é tão afetiva como o é a Fé para a inteligibilidade de Deus. Esta sincronização afetiva exercita a interioridade e dispõe-na ao Amor Espiritual. O Amor, Deus, pode ser visto como a imagem perfeita que comporta em si uma disposição, ou seja, uma forma de compreensão. Imagem perfeita que molda a afetividade relacionando tanto a imaginação que acede ao invisível como a inteligibilidade que a interpreta. Como nos diz Eduard López acerca da meditação/oração entendidas como um exercício de Fé:

«Este exercício mental influencia a formação de imagens interiores e a sua capacidade visionária. Envolve figuração (imaginação figurativa), abstração (imaginação abstrata) e direção espiritual (imaginação discernida) para dirigir o imaginário»<sup>151</sup>.

A imaginação conduzida em Deus e para Deus, sendo elemento da interioridade que se funda no coração e sua lógica afetiva, provoca movimentos internos de inclinação da vontade no sentido do Bem e do Belo. Esta imagem afetiva, sentimental, orientadora não só da possibilidade de mundo mas de um estado de Paz e Bem internos, passa a pertencer ao costume como possibilidade de caminho, tal como no exemplo anterior de Pascal acerca da imaginação no quotidiano humano, porém num sentido que se apresenta sem desvio. A memória individual, assim como a memória coletiva representada no

---

<sup>150</sup> Ibidem, p. 68.

<sup>151</sup> Ibidem, p. 71.

costume, serve não só a análise do passado como também serve a imaginação e o desejo de futuro. Como diz Eduard López, «a imagem interior ou mental é um exercício espiritual em si mesmo, do qual emerge o próprio sujeito que representa a visibilidade de Deus a partir da sua experiência. Esta representação do visível marca a *ratio triplex* das imagens (didática, afetiva e mnemónica)»<sup>152</sup>.

Neste sentido, a ideia que queremos reter e que se relaciona com o tema central da lógica do coração, é que a afetividade está envolvida em todo o processo representativo. Tem princípio na imaginação que lhe pertence e é, em si mesma, uma representação anterior e interior do coração sensível, indispensável para o processo bio-psico-espiritual que daí decorre, sendo ainda o lugar de onde a alma inicia a relação e se dispõe ao entendimento. A visibilidade e invisibilidade principiam-se na interioridade do sujeito, na conjunção afetiva em que este se dispõe, pois um corpo com olhos mas sem alma, mesmo tendo o órgão da visão, nada vê. Quanto melhor a liberdade interior do ser humano (qualidade afetiva) melhor a disposição do ser no mundo para o estado de Amor, melhorando o modo de compreensão do ser no mundo. Nesta qualidade afetiva do pensamento, una ao coração, efetiva-se a via e os princípios do Amor. No pensamento “acordado” no Coração, a razão acede ao contexto através dele e mais diretamente. Dito de outro modo, quando a razão se submete ao Coração, ao sentimento, alteram-se as determinações pelo estado afetivo correspondente. A intuição que se manifesta nos processos sintéticos depende destes estados de afetividade. Sincronizadas as três ordens na afetividade harmoniosa, possibilita-se o vislumbre do Amor espiritual que expande a consciência. O Amor situa-se tanto ao nível dos sentidos, como do sentido. No Amor sem desvio o ser no mundo move-se de forma afetivamente benevolente. Para a compreensão de Deus Amor, a razão para transcender necessita sempre da imaginação inocente, não desviada.

«Assimilar, assim, o amor profano a uma experiência mística é dar à carne uma dimensão espiritual, uma atitude que não se limita a um determinado meio intelectual ou religioso, mas faz parte de um fundo fundamental (...) vai desde a insistência na humanidade de Cristo até à difusão do amor cortês através do ideal social do amor

---

<sup>152</sup> Ibidem, p. 72.

fraterno inspirado pelo Evangelho»<sup>153</sup>.

Cristo representa o Amor sem pecado, sem desvio, modelo vivo da afetividade em total sintonia divina, a que temos acesso através da imagem e figura. Não teoricamente, mas como ser humano no mundo. Daí, acedemos a uma imagem ideal e possível de uma coexistência amorosa, que proporciona um discernimento exigente, mas consequente, com provas dadas do seu impacto e influência. Trata-se do Deus verdadeiro, não de um deus falso construído a partir de projeções humanas, condicionadas pela miséria e pelo desvio. É o ser humano sem este Deus Verdadeiro que se perde nos mistérios da existência. A prova disto é a história do homem bem patente na conjuntura atual<sup>154</sup>.

Para entender o problema atual do mundo, caracterizado por relações desintegradas e perdas de sentido, nas quais a diversidade e a pluralidade naturais do Amor se tornam causa e não consequência – na medida em que lhes é retirada a raiz afetivo-espiritual, Deus –, parece-nos interessante mencionar a obra *A expulsão do Outro* de Byung-Chul Han, onde se analisa o novo contexto social, global, e o impacto do mesmo nas relações do ser no mundo:

«Hoje, a negatividade do outro cede lugar à positividade do idêntico. A proliferação do idêntico é o que constitui as alterações patológicas que afetam o corpo social. O que faz adoecer não é a retirada nem a proibição, mas sim o excesso de comunicação e de consumo; não é a representação nem a negação, mas a permissividade e a afirmação. O signo patológico dos tempos atuais não é a repressão, é a depressão. A pressão destrutiva não vem do outro, provém do interior. A depressão como pressão interna desenvolve traços de autoagressão. (...) A expulsão do outro põe em marcha um processo destrutivo totalmente diferente: a autodestruição. A dialética da violência impera em geral: um sistema que rejeita a negatividade do diferente desenvolve traços autodestrutivos»<sup>155</sup>.

---

<sup>153</sup> Ibidem, p. 81.

<sup>154</sup> Ver o diagnóstico de Javier Melloni sobre a situação atual e a importância da dimensão religiosa no ser humano: Javier Melloni, *Para um tempo de síntese. Presente e futuro das religiões*, tradução e introdução de Idalino Simões, Fragmenta editorial, Barcelona 2022.

<sup>155</sup> Byung-Chul Han, *A Expulsão do Outro*, trad. de Miguel Serras Pereira, Relógio D'Água, Lisboa 2018, p. 9.

Tudo é uma questão de relação e de afetividade, interna e externamente. A voracidade dos dias de hoje fomenta a incapacidade para aceitar a diferença e a coexistência patentes no Amor. Este modo de ser social transporta-nos para um dilema: a aceleração dos acontecimentos e consequente desgaste. Estamos perante uma constante falta de tempo. É nesta anulação do “tempo interior” e acelerações do “tempo exterior”, que esta fuga do ser humano à sua essência amorosa origina um défice de acesso à ordem sobrenatural da caridade, alterando a afetividade e colocando-nos numa situação de ausência afetiva que condiciona o discernimento. Neste adormecimento da consciência, prossegue Byung-Chul Han:

«Hoje, deixámos de ser crianças frágeis. A fragilidade infantil como recetividade ao outro já não corresponde ao carácter da sociedade narcísica. O eu que se fortifica e que as relações de produção neoliberais fomentam e exploram torna-se cada vez mais cindido do outro. A voz do outro retrocede por completo contra o ego que cresce. A sobrecarga narcísica que caracteriza o centrar-se em si mesmo torna-nos surdos e cegos ao outro. Quer dizer, tornamo-nos resistentes à voz do outro e ao olhar»<sup>156</sup>.

No meio do ruído ensurdecador em que vivemos, a interioridade afetada «retorna o conteúdo psíquico recalcado»<sup>157</sup>. Como nos diz Byung-Chul Han, esta «voz representa frequentemente uma instância superior, uma transcendência»<sup>158</sup>. «Igualmente a razão, de que fala Kant, se anuncia numa voz imperativa. A moralidade consiste em nos submetermos por completo, contrariando a felicidade e as inclinações dos nossos sentidos, à lei moral, à “voz da razão”, à “voz celestial” (...). Em Heidegger, em lugar da voz da razão aparece a “voz da consciência”, que chama a existência a abordar “a sua possibilidade de ser mais própria”»<sup>159</sup>. Neste sentido de necessidade e qualidade na relação com o outro, Byung diz que «Heidegger sente aqui necessidade do outro para dar voz a uma certa transcendência»<sup>160</sup>.

---

<sup>156</sup> Ibidem, p. 65.

<sup>157</sup> Ibidem, p. 69.

<sup>158</sup> Ibidem.

<sup>159</sup> Ibidem.

<sup>160</sup> Ibidem, p. 70.

Percebe-se que este encontro do eu com Deus não é uma teoria, mas uma prática que integra o outro – aqui representativo de tudo o que é exterior – na qualidade da relação afetiva. O Amor é como a porta e a via para a interioridade aceder ao transcendente que se caracteriza pela capacidade de amar e de ser amado, sair de si.

Na afetividade doente encerramo-nos em nós mesmos, presos numa «caixa de ressonância digital onde o espírito subjetivo já se encontra somente a si mesmo. E, de certo modo, reveste o mundo da sua própria retina»<sup>161</sup>.

«Em que consiste o amor senão em entendermos, alegrando-nos com isso, que há outro que vive, age e sente de maneira diferente da e até mesmo oposta à nossa? Para que o amor ultrapasse as oposições valendo-se da alegria, é necessário que não as elimine, que não as negue. O próprio amor a si mesmo implica como condição prévia a dualidade (ou a pluralidade) não miscível numa mesma pessoa»<sup>162</sup>.

O reconhecimento do desvio e da miséria a partir da raiz afetiva permite melhor discernimento favorecendo a consciência na relação disposição-situação. A vivência do Amor permite ao ser no mundo uma significação menos condicionada dos fenómenos, e constitui um crescendo de consciência coletiva. Esta abertura à realidade espiritual da Fé e do Amor, na lógica afetiva própria do coração, determina ainda a compreensão das duas ordens subsequentes, o corpo e a alma. O sentimento e a imaginação são via fundamental para a liberdade afetiva do coração em Deus. Corroborando o que foi exposto, observemos o que diz Pascal na última parte do extenso fragmento 41 acerca da imaginação:

«O nosso próprio interesse é ainda outro maravilhoso instrumento que apazivelmente nos vaza os olhos. Não é permitido ao mais equânime dos homens do mundo ser juiz em causa própria. Sei de alguns que, para não caírem nesse amor-próprio, caíram no contrassenso de ser os mais injustos do mundo. O meio mais seguro de alguém perder uma causa perfeitamente justa era fazer com que a recomendassem por um dos seus parentes mais chegados. A justiça e a verdade são

---

<sup>161</sup> Ibidem, p. 74.

<sup>162</sup> Chul Han, *A Expulsão do Outro*, cit., p. 84; Friedrich Nietzsche, *Menschliches, Allzumenschliches II, Kritische Gesamtausgabe*, vol. IV 3, De Gruyter, Berlim – Nova Iorque 1967, p. 408.

duas pontas tão subtis que os nossos instrumentos são demasiado botos para as tocarem exatamente. Quando o fazem, deformam-lhes a ponta e apoiam-se mais no falso do que no verdadeiro. [O homem está pois tão felizmente fabricado que não tem nenhum princípio justo sobre o verdadeiro, mas vários excelentes do falso. Vejamos agora quanto. Mas a causa mais favorável aos seus erros é a guerra que se trava entre os sentidos e a razão.] O homem não passa de um sujeito cheio de erro natural, e que não se pode apagar sem a graça. Nada lhe mostra a verdade. Tudo o ilude. Estes dois princípios de verdade, a razão e os sentidos, além de falhos cada um deles de sinceridade, iludem-se reciprocamente um ao outro; os sentidos iludem a razão por meio de falsas aparências, e esse mesmo ludíbrio que introduzem na alma recebem-no por seu turno dela, à laia de desforra. As paixões da alma perturbam-nos e causam-lhes impressões falsas. Um e outro princípio rivalizam na mentira e no engano. Mas além deste erro que sobrevém por acidente e pela falta de inteligência entre essas faculdades heterogêneas...»<sup>163</sup>.

Pascal deixou este fragmento inacabado. No entanto, estabelecendo um paralelo com Kierkegaard ao considerarmos a imaginação como elemento representacional da interioridade do ser humano, demonstra-se a dificuldade que o homem encontra em trazer o Amor desse lugar referencial e idílico, sem o ser, para a esfera da *praxis* humana. A Fé, neste sentido, torna-se assim a via para o acontecimento efetivo. A dúvida dessa possibilidade é o que encerra o homem no erro.

«pois que não é propriamente fé, mas sim a possibilidade mais remota de fé, que pressente o seu objecto no extremo limite do horizonte, embora dele esteja separada por um abismo devorador, no fundo do qual o desespero cruel dirige o seu jogo (...) Com efeito, ao fazer com que a fé tudo seja, i.e., seja o que ela é, penso sem dúvida que deve ter-se a ousadia de falar de fé sem perigo na nossa época, que nem sequer se excede em matéria de fé (...) Se fizermos do amor uma disposição fugaz, uma voluptuosa agitação num homem, ao falar das proezas do amor só estamos a montar armadilhas para os fracos. Certamente que qualquer indivíduo passa por um movimento passageiro, contudo, se por esse motivo praticar o terrível, aquilo que o amor consagrou como um feito imortal, tudo estará então perdido, tanto o feito como

---

<sup>163</sup> Pascal, *Pensamentos*, cit., fragmento 41, pp. 61.

quem se extraviou»<sup>164</sup>.

Kierkegaard expressa na citação anterior o que encontramos em Hannah Arendt acerca da banalidade do mal, e que aqui podemos definir como a banalidade do Amor. Numa entrevista concedida em 1964 à televisão alemã, um ano após o lançamento do livro *Eichmann em Jerusalém*, Hannah Arendt, em resposta a uma pergunta que lhe foi colocada, refere-se ao conceito de banalidade do seguinte modo:

15'41''

«Vamos pôr as coisas de outro modo. Não quero ser agressiva (...) se para algumas pessoas é difícil entender, e eu entendo que, até certo ponto, me é ainda possível rir, por exemplo. Considerei verdadeiramente que Eichmannem era um palhaço. Li o manuscrito do interrogatório policial que lhe foi feito. São 3600 páginas ao todo. Li-as muito atentamente. Ri-me vezes sem conta, e ri-me bem alto. Eichmannem era bastante inteligente, mas havia nele uma estupidez. Essa estupidez era profundamente enfiada, e foi esse o sentido do meu termo “banalidade”. É desprovida de profundidade, não se trata de uma coisa demoníaca. Trata-se simplesmente da incapacidade de imaginar aquilo por que os outros estão a passar»<sup>165</sup>.

Provocadora à sua maneira, Hannah Arendt acaba por resumir nesta sua observação que a razão não circunscreve na totalidade o ser humano na sua possibilidade de transcender o eu para a compreensão do outro. A capacidade imagética é uma possibilidade efetiva de transcendência. Uma imaginação que se reveste de profundidade afetiva que nos leva a transgredir fronteiras. A incapacidade de imaginar o outro apresenta, na afetividade do ser humano, uma falta de consciência integral. E a inteligência, no caso exposto, insuficiente perante o desvio. Hannah Arendt, e bem, determina tal feito como uma estupidez. Neste sentido, na superficialidade afetiva onde não se inclui a profundidade espiritual, o Coração desvia-se do seu fundamento.

---

<sup>164</sup> Ver Kierkegaard, *Temor e Tremor*, trad. de Elisabete M. de Sousa, Relógio D'Água, Lisboa 2009, pp. 72-80.

<sup>165</sup> Documentário *Vita Activa: The Spirit of Hannah Arendt*, 2015, escrito e realizado por Ada Ushpiz. Todas as citações foram traduzidas por nós.

Retornando à lógica do coração, a partir de Eduard López, há um «redireccionamento das imagens para o *imago Christi*»<sup>166</sup>, revelando-se na afetividade do ser no mundo. A verdade do Amor presente em Cristo contém a possibilidade de uma transformação transversal a todo o gênero humano, e uma consequente alteração da realidade existente. No reencontro verdadeiro com o coração, onde Deus coloca a luz natural através da Fé, surge o acesso ao outro e um entendimento renovado. Estamos perante uma afetiva escuta interior. É curioso observar como a palavra *obediência* se relaciona com este ponto: «*Ob-audire* é a sua etimologia e refere-se ao seu significado: ouvir com consciência e responsabilidade»<sup>167</sup>.

A escuta interna do ser humano no acontecimento existencial e o retorno a este coração e à sua lógica afetiva de Amor integral contribuem para a comunhão com a existência. Neste sentido, a obediência, ou, como diz Kierkegaard, a seriedade consiste em permanecer na interioridade.

«As imagens abrem-se apenas onde culmina o *desiderium*, ou seja, quando os dois sentidos desta palavra latina, que inicialmente significa "deixar de ver", se bifurca dramaticamente para o luto (o *pathos* da ausência, o poder da morte) e o desejo (o *pathos* da busca, o poder da vida)»<sup>168</sup>.

A potencialidade imagética demonstra estar em constante relação com a interioridade afetiva do ser humano e a exterioridade afetiva do mundo fenomenológico. Esta visualização imagética depende da afetividade e dos princípios da ordem sobrenatural da caridade a que o Coração acede quando inclinado para Deus, o Amor integral, onde se contempla a transformação do sujeito e a sua relação com o mundo. Tal sincronização é uma *praxis*. A imaginação vislumbra e conduz, e a *praxis* realiza e supera.

«Naturalmente não se trata de ver o cálice, ou o cibório, ou a pedra, mas de ver o invisível [...]. Ao lidar com uma "visão aberta", o último degrau visionário, entende-

---

<sup>166</sup> López Hortelano, «*IMAGINANDO...*» (*Ej 53*) *Sobre el ojo de la imaginación ignaciana*, cit., p. 86.

<sup>167</sup> Ibidem, p. 105.

<sup>168</sup> Ibidem, pp. 139-140; Georges Didi-Huberman, *L'image ouverte: Motifs de l'incarnation dans les arts visuels*, Gallimard, Paris 2007, p. 36.

se que o que está em jogo é inefável, não representativo»<sup>169</sup>.

Nesta sequência, compreende-se a relevância atribuída por Pascal ao sentimento. Na imaginação condicionada pelo desvio, a razão pode assumir representações falsas. O “trunfo” do desvio é a impossibilidade de se representar e provar totalmente Deus, o Amor, e, pela razão desviada, a relativização e subversão dos princípios verdadeiros. Entende-se, ainda, a importância da Fé. Mais do que outra coisa, Deus sente-se. Porém, o Amor é concreto em si mesmo, inquestionavelmente presente na Vida. Assim como o é a morte. Como nos diz Eduard López, «movemo-nos entre duas forças, tão antigas como contemporâneas: a do amor e a da destruição»<sup>170</sup>. A afetividade do ser no mundo baseia-se nisto: a força do Amor e a força do pecado. Com Deus, o que se “destrói” é o pecado, no pecado o que se “destrói” é o Amor. Daí que o eu, na inevitabilidade da criação de uma imagem de si, perde-se não se relacionando com o Ser profundo que nos define no Amor. Deus, a partir da Fé, estabelece no coração afetivo um modo de ser no mundo integrado, conjugando o eu e seus interesses, porventura inconscientes num certo grau, numa imagem de fraternidade. A imagem do homem novo manifestada em Cristo efetiva no mundo a nobreza interior proveniente do Amor.

«A expressão inaciana “Divina Majestade” força-nos a entrar numa questão, que de certo modo, marca toda uma tradição do Oriente e do Ocidente, tão rica como complexa e problemática. Evidentemente, as imagens de Deus (*species Dei*) são o resultado de todo um percurso icónico e teológico em torno da imagem de Deus (*imago Dei*). Essas diferentes formas de expressão visível do divino podem sintetizar-se em categorias segundo a sua natureza e finalidade (Boespflug): naturais, visionárias, mentais, literárias, materiais e culturais. Na união simbiótica entre as *historiae* e as *ymagines*, tipicamente medieval, encontramos a relação entre o visível, o invisível e o *legível* de Deus. O Ocidente opta, por exemplo, contrariamente aos relatos visionários de Avicena, por uma aproximação às realidades celestes a partir da percepção do visível (cf. Rom 1,20). De facto, o visível contém a invisibilidade de Deus e da sua leitura se engendra o mundo espiritual. Por seu turno, a Idade Média faz imperar a imagem da *Majestas Domini*, tanto nas suas obras pictóricas y

---

<sup>169</sup> López Hortelano, «IMAGINANDO...» (Ej 53) *Sobre el ojo de la imaginación ignaciana*, cit., p. 145.

<sup>170</sup> Ibidem, p. 151.

escultóricas como nas exegético-teológicas e mentais. É esta imagem que Inácio de Loyola recebe. É deste modo que abordamos a sua própria experiência (olho interior). Inácio de Loyola constrói-se como um novo sujeito em Cristo, tendo em conta a formação, a construção, a destruição e o surgimento das imagens. A *imago Christi* reside mais no seu interior do que no seu exterior, enquanto que por *forma Christi* entendemos o processo de conformação. Se a primeira se refere à interioridade de Cristo no sujeito, a segunda descreve o seu processo. A *forma Christi*, segundo as fontes documentais que utilizámos, compõe-se a partir de uma atividade mental imaginativa (*oculus mentis*) a qual dá nome ao nosso olho interior. Sobre este se combinam uma serie de imagens devocionais-materiais, mentais e visionárias ou representações que constroem uma arquitetura imaginativa ao serviço da *discretio* de espíritos, o exercício do exame de si mesmo (olho interior que olha para o *self*), o auto-escrutínio. Ajudar-nos-á a entendê-lo melhor uma das experiências imaginativas do século XX, o *Livro vermelho* de Carl Gustav Jung e o seu *Liber secundus*. As imagens do errante mostram uma imaginação que se desenvolve em torno da dialética entre as imagens que em ambos os casos, o de Inácio e o de Jung, resultam num exercício espiritual sobre o si mesmo (*Selbst*), que vai mais além das forças egóicas. Portanto, sob a expressão “os mistérios da fé”, o olho de Inácio aprofunda-se num conjunto teologal de imagens (olho teologal), isto é, na Trindade, a Criação, Cristo e a sua humanidade e Maria, que o irão conduzindo até à supremacia de Cristo nele (olho crístico). A direção que toma o seu olho interior aproxima-o de Cristo, que dá forma ao seu si mesmo por intermédio do contraste de imagens que fazem da *forma Christi* um exercício de discernimento e, em consequência, de mudança e mutação»<sup>171</sup>.

A partir da análise dos processos afetivos (interioridade) de Ignacio de Loyola, Eduard López demonstra a possibilidade de transformação do ser humano através de uma vivência profunda da realidade divina, em conjugação com a imaginação. Observamos em Ignacio de Loyola que a inclinação do coração (vontade e crença) determina não somente o processo – podendo este ter pressupostos idênticos em seres com inclinações distintas – mas também o resultado. Neste caso em particular, a inclinação é Cristo. A imaginação sendo uma potência criadora, ou recriadora, é representativa não somente da

---

<sup>171</sup> Ibidem, pp. 201-202.

sensibilidade conjugada ao entendimento, mas também da natureza do ser conectada ao infinito e a Deus. A imaginação busca e parte do Amor. É afetiva por excelência. E pela Fé integra o sentido de Bem que é princípio da ordem sobrenatural da caridade. Assim, a imaginação está inserida no Coração e na sua lógica. Desta parceria natural, advém a sua força e vontade implícitas. Por sua vez, síntese e integração aparecem como sinónimos. Ambos os conceitos são basilares e observa-se que, na complexa constituição do homem (bio-psico-espiritual), são representativos do Ser, onde se principia, se reúne e se estabelece todo o processo de interioridade do ser humano no mundo. Definido *a priori* por tais princípios, o ser no mundo baseia-se numa lógica de afetividade.

Diz Eduard López: «a esta suposta disjunção entre pensar e sentir que Jung se refere no início do "sexto momento" ou viagem do ego em direção ao Oriente, que reivindica a união destas duas faculdades humanas face a qualquer racionalismo moderno que destrói a experiência do sagrado e a conjunção do pensamento e do sentimento»<sup>172</sup>. Acrescentando posteriormente em nota a seguinte frase de Carl Jung: «um tem a sua razão no pensar, o outro no sentir. Ambos são servidores do *logos* e em segredo converteram-se em adoradores de serpentes»<sup>173</sup>. Esta frase, bastante simbólica, espelha a disfunção afetiva em que o desvio se estabelece. O termo serpente usado por Jung é sinónimo deste “em si mesmo” que «é definido pelo narcisismo ou pela supremacia do interesse próprio»<sup>174</sup>, que podemos definir como o lugar afetivo onde surgem as disposições provenientes do desvio. Melhor dizendo, a imagem simbólica da serpente constitui «a involução, a persistência do inferior no superior, do anterior no ulterior»<sup>175</sup>. Neste sentido:

«a imaginação tem uma função criativa. Usando a imaginação é por vezes possível tocar no nível mais profundo do próprio ser. Este nível é expresso por várias fórmulas tais como "nível de intencionalidade", "eros criativo", "élan vital" ou direção básica da vida. Também pode ser chamada, segundo esta forma de ver as coisas, atividade imaginativa do entendimento, que se move e desempenha este papel livremente no seu próprio campo e pode por vezes trazer à superfície cognitiva os objetivos

---

<sup>172</sup> Ibidem, p. 225.

<sup>173</sup> Ibidem, p. 225, nota 47.

<sup>174</sup> Ibidem, p. 246.

<sup>175</sup> Ibidem, p. 250.

enterrados no inconsciente, que de facto operam na vida da pessoa»<sup>176</sup>.

Para Eduard López, «podemos recorrer à definição precisa de "imaginação" que dá Argullol: "A imaginação é o único caminho da verdade". Ela guia-nos para abrir o caminho de maneira que os nossos passos, embora deixem as mesmas pegadas na terra, adquiram outro significado»<sup>177</sup>.

A via imagética aqui exposta e a afetividade estão, portanto, em simbiose. «...de facto, o olho interior é despertado na dialética imaginativa, que move o afeto»<sup>178</sup>.

Na conjugação do sentir e do pensar como um único processo da vontade, o Amor manifesta-se real. Tal movimento interno da vontade corresponde a um salto qualitativo do estado afetivo, onde a Fé se apresenta como via. Na razão entregue a si mesma, tal como na sensibilidade sem Fé, surgem os labirintos mentais do desvio imagético. A interioridade perde o seu sentido de eternidade e o desvio surge como uma falsa consolação. O desvio imaginativo esconde a sua própria raiz afetiva, mas, através da graça divina que assiste o discernimento, essa raiz torna-se consciente. O Amor espiritual, como fundação da afetividade do ser no mundo, constitui-se como solução para o desvio, onde a reconciliação se destaca. A saída dos ciclos viciosos e enganosos do desvio é o grande desafio interior do ser humano. A reconciliação a que a Fé nos dispõe é um caminho virtuoso e amoroso. E estas duas vias possíveis, tendo processos idênticos, como por exemplo, a elaboração de conhecimento, são totalmente distintas no estado afetivo e na disposição do ser no mundo, tanto na origem como no fim prático a que conduzem.

«[Isto é] realizado principalmente pelo olho, também interior, que leva a alma a reconciliar os dois eixos, vertical e horizontal, que conduzem do sentido ao contrassenso e vice-versa, assim como do supra-sentido ao sem-sentido. É aqui que emerge o mundo espiritual, o do si mesmo que se desprende do eu ou da força egóica. O caminho do olho interior inaciano e junguiano oferece toda uma arquitetura visionária. Com este qualificativo, "visionária", referimo-nos a um conhecimento visível das realidades invisíveis de Deus. (cf. Rom 1,20)»<sup>179</sup>.

---

<sup>176</sup> Ibidem, p. 248.

<sup>177</sup> Ibidem, p. 252.

<sup>178</sup> Ibidem, p. 243.

<sup>179</sup> Ibidem, p. 240.

Diz-nos ainda Eduard López:

«Isto desencadeia uma imaginação que põe o sujeito entre dois estribos: o eu e o *self*. Noutras palavras: o eu e a sua profundidade. Isso resolve-se com a formulação “iluminando-se”, o que é dizer, claridade, tomando consciência do que sucede interiormente (fracassos, frustrações da sua vida passada, novos desejos) naquilo que Jung denominaria a unificação dos opostos, o espírito da profundidade *versus* o espírito do tempo. O *Liber secundus*, e as imagens do errante começam, precisamente, com a inicial gótica “D” na qual se inscreve um olho. Este olho inicial torna-se iniciático, porque se trata de introduzir-se num tipo de visão, a visão interior. Os medievais deram-lhe diversos nomes: o olho do coração, da mente ou do entendimento (*oculus cordis*, *oculus mentis*). Nessa espécie (*species*) de regresso à forma medieval, Jung começa com esta inicial “D” acompanhada da seguinte citação bíblica: “falam da visão do seu coração, não da boca do Senhor” (*Jeremias 23:16*). As palavras do profeta Jeremias junto da imagem do olho na letra gótica auguram o que será o *Liber secundus*: o caminho do encontro com o si mesmo que o indivíduo percorre transcendendo o espírito do tempo. Mas Jung distingue, no espírito da profundidade, a imitação de Cristo e o ser Cristo, porque o supra-sentido ensina a alma a ser Cristo desprendendo-se de o imitar. Para poder compreender este olho interior de Inácio e de Jung devemos ver o tratado exegético e espiritual de Ricardo de Saint-Victor (c.1110-1173): *Les douze patriarches ou Benjamin minor*. Nele, encontramos a teoria ocidental da imaginação ao serviço da experiência teológica e espiritual. O olho interior busca Deus, fonte de todo o bem. Nesta busca, Inácio “vai iluminando-se”, o pensar e o sentir não se dissociam, como preconiza Jung, no espírito do tempo – o do eu, o do materialismo e o cientificismo. Pelo contrário, interrelacionam-se. Para o vitoriano escocês, a razão (*ratione*) e o afeto (*affectione*) são as fontes de todo o bem, “*de gemino totius fonte*”. A sua visão holística compreende que a razão busca a verdade (o sentido de Deus), do mesmo modo que o afeto, que o faz através da virtude. O ponto de partida são as coisas visíveis, as realidades corporais, que têm em si um significado celestial. Existe, pois, um caminho do visível para o invisível, ou melhor dizendo, o olho interior atende à invisibilidade do visível. Por esta razão, é compreensível que para Ricardo de Saint-Victor, a imaginação esteja ao serviço da razão, como a sensibilidade está do

afeto»<sup>180</sup>.

É para a raiz afetiva que Cristo aponta através do seu exemplo, mostrando que uma integridade afetiva do ser no mundo se constitui a partir da verdadeira realidade espiritual – o Amor. Esta espiral interna onde o ser humano descende ou ascende entre um inconsciente e um consciente crístico, e que apresenta uma lógica afetiva, leva-nos ao fragmento 43 de Pascal, aqui relacionado com a imaginação e a sua relação com o presente:

«Nunca nos atemos ao tempo presente. Antecipamos o porvir como se fosse demasiado lento a vir, como que para apressarmos o seu curso, ou lembramos o passado para o deter como se fosse demasiado rápido; somos tão imprudentes que erramos nos tempos que não são nossos, e não pensamos no único que nos pertence; e somos tão vãos que cismamos nos que não são nada, e deixamos escapar sem reflexão o único que subsiste. É que o presente normalmente fere-nos. Escondemo-lo da nossa vista porque nos aflige, ou porque, ao ser-nos agradável, lamentamos vê-lo escapar-se. Tentamos mantê-lo por meio do porvir, e pensamos em dispor das coisas que não estão em nosso poder tendo em vista um tempo ao qual não temos nenhuma certeza de chegar. Que cada qual examine os seus pensamentos. Achá-los-á inteiramente ocupados pelo passado ou pelo porvir. Quase não pensamos no presente, e se pensamos é somente para procurarmos a luz que nos permita dispor quanto ao futuro. O presente não é jamais o nosso fim. Assim não vivemos nunca, mas esperamos viver, e dispondo-nos sempre a ser felizes, é inevitável que não o sejamos jamais»<sup>181</sup>.

Em suma, o olho interior Crístico<sup>182</sup> resultante da Fé – consciência crística à qual a alma naturalmente pretende ascender – dispõe afetivamente o ser no mundo para o Amor, *praesentia*, oferecendo horizonte para as gerações vindouras.

---

<sup>180</sup> Ibidem, pp. 241-242.

<sup>181</sup> Pascal, Pensamentos, fragmento 43, p. 61.

<sup>182</sup> Ver López Hortelano, «IMAGINANDO...» (Ej 53) *Sobre el ojo de la imaginación ignaciana*, pp. 263-272.

#### 4. Exterioridade: realidade como possibilidade afetiva

##### 4.1. Hannah Arendt e o contexto

A partir da obra e do contexto de vida de Hannah Arendt é possível constatar como este processo de desvio, que é numa primeira instância individual, engendra sistemas sociais desviados que por sua vez determinam situações de extrema realidade afetiva desviada. Ou seja, na passagem da dimensão individual para a dimensão coletiva, constitui-se no contexto a possibilidade de desvio como carga afetiva. Uma afetividade natural à qual acresce densidade de pecado.

No documentário *Vita Activa: The spirit of Hannah Arendt*, realizado por Ada Ushpiz em 2015, é-nos oferecido um acesso privilegiado ao contexto factual vivido por Hannah Arendt durante o acontecimento histórico mais marcante do século XX – a Segunda Guerra Mundial. O documentário baseia-se nas cartas, escritos filosóficos e testemunhos gravados de Hannah Arendt, convertendo-se num documento interessante sobre a figura e o pensamento da filósofa. Este documentário revela aspetos particularmente importantes para o tema que estamos a tratar. Permite observar com particular claridade a dimensão afetiva presente na realidade, estabelecendo a ponte com o que Pascal designa por segunda natureza. Partimos para a análise desta questão, seguros de que todo e qualquer contexto é em si mesmo afetivo, e, como aqui defendemos, tem por base a ordem sobrenatural da caridade como fundamento e fim.

31' 56''

«A liberdade tal como a define é a liberdade de poucos que são capazes de pensar?»

H. Arendt:

«Não. Baseia-se na convicção de que cada ser humano é uma criatura pensante, pode refletir tão bem como eu, e pode portanto, julgar por si próprio se o quiser fazer. Como posso criar nele este desejo, isto eu não sei. Pensar significa sempre pensar de um modo crítico. E pensar de um modo crítico significa que o pensamento debilita regras rígidas, convicções gerais, etc. Tudo o que acontece no pensamento pode ser escrutinado. Isso significa que não há pensamentos perigosos, porque pensar em si mesmo é um empreendimento muito perigoso. Penso que o não pensar é ainda mais perigoso».

49' 45''

*Kafka-revelação*

«No verão de 1924, Franz Kafka morreu. Hoje sabemos que a detenção de Kafka não foi um mero pesadelo. Na busca das verdadeiras razões da sua provação, K. procura o aconselhamento do capelão da prisão, que lhe prega a grandeza oculta do sistema e lhe ordena que não procure a verdade, “para aceitar tudo como verdadeiro, uma pessoa tem de aceitá-lo como necessário, uma situação sem escolha”. Uma melancólica conclusão diz K. “que faz da mentira um princípio universal”. É bem verdade que a força da máquina reside justamente, por um lado, nessa aparência de necessidade, e, por outro, na admiração das pessoas pela necessidade. Mentir em nome da necessidade surge como uma coisa muito sublime. Tem sido característica da nossa consciência histórica que os piores crimes tenham sido cometidos em nome de uma qualquer necessidade, ou em nome de um futuro mitológico».

25' 17''

*As origens do totalitarismo*

«A dor muda que se instala depois de uma catástrofe nunca passa. A explosão da Primeira Guerra Mundial desencadeou uma reação em cadeia que nos apanhou desde então, e que ninguém parece ser capaz de parar. As suas guerras civis não foram apenas mais sangrentas e mais cruéis que todas aquelas que as antecederam, foram seguidas por migrações de grupos que não eram bem-vindos em parte nenhuma e não podiam ser assimilados em parte alguma. Quando deixaram a sua pátria, permaneceram apátridas. Quando deixaram o seu Estado, tornaram-se pessoas sem estado. E quando foram despossados dos seus direitos humanos, ficaram privados de direitos. Tornaram-se a escumalha da terra. Supérfluos. Portanto, a demência da manufatura massiva de cadáveres do nazismo foi precedida pela preparação histórica dos cadáveres vivos dos refugiados. A desnacionalização e a xenofobia tornaram-se uma arma perigosa das políticas totalitárias. Aqueles que eram definidos pelos seus perseguidores como a escumalha da terra, judeus, trotskistas e gente assim, eram tratados como tal, onde quer que fossem. Aqueles que eram indesejados por governos opressores tornaram-se os indesejados da Europa. O jornal oficial das SS chegou a declarar explicitamente que se o mundo não estava ainda convencido que os judeus eram a escumalha da terra, não tardaria a convencer-se disso, quando estes pedintes sem cidadania, sem dinheiro e sem passaportes atravessassem as suas

fronteiras. Antes de chegarem ao poder e de estabelecerem o seu mundo de acordo com a sua doutrina, os movimentos totalitários engendraram um falso mundo ideológico e consistente que está mais em concordância com as necessidades da mente humana do que da realidade em si. O que as massas se recusam a reconhecer é a natureza aleatória da realidade. Estão predispostas às ideologias, porque estas explicam os factos como meras leis e eliminam as coincidências e a espontaneidade, inventando uma onipotência abrangente, que se supõe estar na raiz de todos os acidentes. A propaganda e a ideologia totalitárias alimentam-se desta fuga da realidade para a ficção, da coincidência para a consistência. O seu fundamento é a lógica».

1h25'44''

«Os governantes totalitários dependem da tirania da lógica, contra a qual nada pode existir, a não ser a grande capacidade dos homens começarem coisas novas. De pensarem coisas novas. O terror é necessário para evitar aquilo que surge com o nascimento de cada ser humano novo, um novo começo que ergue a sua voz no mundo. Por conseguinte, a força auto coerciva da lógica é necessária para que ninguém, jamais, comece a pensar, o que, como a mais livre e mais pura de todas as atividades humanas, é o exato oposto do processo compulsivo da lógica a que as ideologias permanentemente recorrem. Um mundo em que aos homens é ensinado que são supérfluos, em que o castigo é executado como punição sem ligação ao crime, e onde o trabalho é realizado sem produto, é um lugar onde a ausência de sentido é produzida todos os dias. Mas no quadro da ideologia totalitária, nada pode ser mais lógico. Se o detido é um verme, é lógico que seja morto com gás venenoso. Se são degenerados, não lhes deve ser permitido contaminarem a população. Se têm almas de escravos, ninguém deve perder o seu tempo tentando reeducá-los. É precisamente em nome deste sentido messiânico de redenção que é necessário ao totalitarismo destruir todo e qualquer traço daquilo a que chamamos dignidade humana. Pois o respeito pela dignidade humana implica o reconhecimento do que os meus irmãos homens, ou as minhas nações irmãs, têm de único como construtores de muitos mundos, e como construtores de um mundo comum, partilhado por todos».

53'38''

«O problema dos regimes totalitários não é o facto de aplicarem a política do poder de um modo especialmente implacável, mas de, por trás da sua política, se ocultar

um conceito inteiramente novo e enganador de realidade: o idealismo. Uma fé inabalável num mundo ideologicamente fictício, mais do que a mera luxúria do poder».

1h09'23''

«A alegação monstruosa do governo totalitário é que este é completamente legal. Longe de ser arbitrário, obedece a forças sobre-humanas. Longe de exercer o seu poder em prol do interesse próprio, está preparado para sacrificar o interesse vital de todos pela execução do que supõe ser a lei da história ou a lei da natureza, as fontes de autoridade em todas as leis. A sobrevivência do mais apto é tanto uma lei histórica quanto uma lei natural. Desta forma, poderia ser usada pelo racismo. Espera-se que a lei da natureza e a lei da história, se devidamente executadas, produzam uma nova geração de seres humanos. No processo de eliminação do inimigo objetivo da história ou da natureza, da classe ou da raça, a culpa e a inocência tornam-se noções sem sentido. Culpado é aquele que se interpõe no caminho do processo natural ou histórico que julgou raças inferiores ou classes moribundas e pessoas decadentes. O veredicto da exterminação».

Nestas passagens, que têm por base o pensamento e a obra de Hannah Arendt, encontramos a estreita relação entre lógica e idealismo, em concordância com a possibilidade de desvio que temos vindo a expor, ainda que numa dimensão coletiva. Uma amplificação que espelha o desvio imagético no indivíduo, como contexto crítico, e a possibilidade de transmissão afetiva do desvio que regressa ao que Kierkegaard refere sobre o pecado no género humano, em conjugação com a noção de costume de Pascal.

O desvio, tornado realidade contextual afetiva, revive através desta mencionada necessidade de idealismo presente no ser humano. Porém, convém ter presente que o desvio transfigura internamente os fundamentos afetivos do ser no mundo<sup>183</sup>. Esses fundamentos estão assentes num ideal que corresponde a um sentimento de Bem, de Amor. O desvio, que associámos à potência imagética pela capacidade de instaurar lógicas ilusórias através da razão desviada, adultera esse estado afetivo e o seu próprio

---

<sup>183</sup> Huxley, Aldous, *Admirável mundo novo*, trad. de Mário Henrique Leiria, Livros do Brasil – Coleção dois mundos, Lisboa, pp. 9-18. Ver atentamente o prefácio do autor, escrito em 1946, onde encontramos a análise dos sistemas totalitários. Destacamos a profunda clareza, evidência e amplitude da sua análise em concordância com o que aqui é exposto.

movimento orientado pela Fé. Neste caso, como contraponto, a lógica do Coração, do Amor, é uma lógica indecifrável, na medida em que está assente no Amor de Deus. A lógica do homem não é a totalidade da “lógica” que ordena o acontecimento existencial no seu todo. Nem podemos afirmar que, ao ser possível não existir lógica alguma, como seria uma ordem sobrenatural da caridade, e assim mergulhados num caos absoluto, esse mesmo caos não represente uma lógica em si. Neste sentido, a referência ao conceito de lógica que Hannah Arendt evoca vai ao encontro do que aqui foi exposto e toca no ponto essencial da razão. As lógicas racionais podem apresentar-se sem fundamento de humanidade, sem sentimento, sem Amor. Estas apresentam uma injusta e profunda possibilidade que, na implementação real, se revelam “demoníacas” induzindo uma descrença no Amor, tornando-o numa miragem. O amor tornado num idealismo fictício. Isto demonstra quão frágil é o mecanismo da crença na relação com a vontade e respetiva consciência do ser no mundo. Neste embate de forças, a luz natural da Fé – a verdade do Amor – denuncia a mentira instaurada exteriormente e contrária à lógica afetiva do coração. Também é possível perceber ao longo deste capítulo o modo aplicativo, afetivamente diferente, do desvio e como este abusa dos processos internos, redireccionando-os. O Amor, como temos vindo a demonstrar, não oprime. Pelo contrário, mais do que oprimir, liberta. Esta liberdade é uma escolha que principia na interioridade de cada um a relação afetiva com Deus-Amor.

1h45’53’’

«temos de compreender que num regime totalitário se gera um fenómeno de desamparo. E temos de compreender que, mesmo quando uma pessoa está em desamparo absoluto, continua a haver diferentes possibilidades de reagir».

No documentário, após a exibição audiovisual do discurso de Hitler para a juventude alemã e dos discursos de Heidegger quando reitor da universidade de Freiburg, Hannah Arendt refere o seguinte:

56’20’’

«Foi como se um vácuo se tivesse formado em torno de um [Hitler]. Eu vivia num meio intelectual. Mas também conhecia outras pessoas. Percebi que, entre os intelectuais, a regra era aquela [o nacionalismo alemão]. E que entre os outros, não.

Foi uma coisa que nunca esqueci. Dominada por essa ideia, saí da Alemanha, de algum modo exageradamente, claro. Nunca mais! Nunca mais voltarei a envolver-me em questões intelectuais. Não quero ter mais nada a ver com essas questões. É claro que não acreditava que os judeus e os judeus alemães intelectuais, tivessem agido de forma diferente se diferentes fossem as suas próprias circunstâncias. O pior de tudo foi que algumas pessoas acreditaram em Hitler. Algumas durante pouco tempo, outras durante muito pouco tempo. Inventaram ideias sobre Hitler. Em parte, coisas muito interessantes. Coisas totalmente fantásticas, complicadas. Coisas muito acima do patamar da vulgaridade. Pareceu-me uma coisa grotesca».

A banalidade do mal exposta por Hannah Arendt demonstra o processo de contaminação e a modelagem afetiva entre o contexto e o indivíduo. Um desvio que afeta, acima de tudo, segundo este relato, a classe intelectual<sup>184</sup>, ao ponto de condicionar as suas ideias. A razão demonstra ser permeável à lógica do contexto. Contudo, o coração inclinado para o Amor vislumbra o desvio instaurado na situação da realidade exterior.

10'31''

Carta a Karl Jaspers:

«No passado descrevi o sistema totalitário. Era sempre o sistema e não os indivíduos a que me referia. E se olharmos para o sistema como um todo, cada pessoa individual, de facto, torna-se uma engrenagem, pequena ou grande na máquina do terror. Agora, queria saber quem é Eichmann na medida em que ele era um agente livre, que tinha liberdade de escolha, e por esta razão toda a pequena teoria da engrenagem é irrelevante».

1h04'36''

---

<sup>184</sup> Relativamente ao conhecimento e a exagerada busca científica e racional instaurada nos meios intelectuais, parece-nos interessante estabelecer a ponte entre as palavras de Hannah Arendt e o fragmento 581 de Pascal, onde este afirma: «Passei muito tempo no estudo das ciências abstratas e desgostou-me a pouca informação que delas se pode ter. Quando comecei o estudo do homem, vi que as ciências abstratas não são próprias do homem, e que me desviava mais da minha condição penetrando nelas do que os outros ignorando-as. Perdoei aos outros o pouco saber que disto tinham. Mas acreditei encontrar pelo menos muitos companheiros no estudo do homem, e que esse é o verdadeiro estudo que lhe convém. Engano meu: há ainda menos quem o estude do que à geometria. É por falta de saber estudá-lo que se busca o resto. Mas não será por não ser ainda esta a ciência que o homem deve ter, e que é melhor ignorar-se para ser feliz?». Pascal, *Pensamentos*, fragmento 581, p. 290; ver também, fragmento 21, p. 54.

*Eichmann em Jerusalém:*

«Quanto mais o ouvíamos, mais óbvio se tornava que a sua inabilidade de falar estava ligada de modo muito próximo com a inabilidade de pensar, designadamente de pensar a partir do ponto de vista de outra pessoa».

Na parte final do capítulo anterior, fizemos referência a esta correlação afetiva entre a capacidade de imaginar e de pensar o outro, tendo por base o sentimento.

1h33'52''

«É um fenómeno conhecido como a emigração interior entre assassinos. A atividade febril causa ela própria uma resposta de dissolução. Há uma frase idiomática em inglês: “Stop and think”. Ninguém pode pensar sem parar. Quando alguém se vê obrigado a imergir em atividades constantes, ou se deixa escravizar por elas, a história repete-se. Haverá sempre uma situação que impede o despertador do sentido de responsabilidade. Este só pode despertar quando uma pessoa reflete, não apenas sobre si mesma, mas também sobre o que está a fazer».

No nosso entender o que está em causa é que na interioridade afetiva conjugam-se pelo menos três dimensões: o eu, o outro e o acontecimento. O ser no mundo, numa exterioridade sobrecarregada, hiper-estimulada, desarmoniza-se. Com efeito, é nesta presença de Coração que sente o acontecimento que se possibilita o reequilíbrio afetivo do ser no mundo, definindo-se como um despertar da interioridade onde o sentido concreto do Amor se manifesta. Algo que, no que se refere aos processos internos, é transversal a todo o ser humano.

No decorrer da entrevista, pergunta-se: «Diria, Sr.<sup>a</sup> Arendt, que tendo tudo isto em conta, a velha máxima é ainda verdadeira: é melhor sofrer o mal do que ser um agente do mal?» Ao que Hannah Arendt responde:

1h37'32''

«Sócrates disse repetidas vezes que essa máxima não pode ser provada. Por um lado, é absolutamente evidente. Por outro lado, não há provas de que deva agir deste modo. Porque há então pessoas para quem se trata de uma máxima evidente? Esta máxima presume que eu vivo comigo mesma, ou seja, que sou duas em uma, e digo a mim mesma: ‘não quero fazer isto’, porque não quero viver com alguém que o faz. Uma

pessoa viver consigo mesma significa falar consigo mesma. É esta a base do pensamento, e é de facto uma forma de pensamento que não é técnica e de que qualquer homem é capaz».

1h58'29''

*Nós, refugiados:*

«O que permaneceu na mente desses homens que se tornaram assassinos foi simplesmente a ideia de estarem envolvidos em algo histórico, grandioso e único. Isso foi importante porque os assassinos não eram sádicos ou assassinos por natureza. Portanto, o problema era como superar o seu instinto animal de piedade, pelo qual todos os homens normais são afetados na presença de sofrimento físico. O truque é muito simples e provavelmente muito eficaz. Consistiu em inverter esses instintos e direcioná-los para si mesmo. Desta forma, em vez de dizer “que coisas horríveis que eu fiz às pessoas!”, os assassinos diriam “que coisas horríveis que eu tive que ver e fazer, e como esta tarefa pesou sobre meus ombros”».

1h35'31''

«Não é tanto o arame farpado, mas a irreabilidade habilmente fabricada por aqueles que cercam que provoca tais crueldades enormes e, finalmente, faz com que o extermínio pareça uma medida perfeitamente normal. Tudo o que foi feito nos campos é conhecido por nós do mundo das fantasias perversas e malignas. O difícil de entender é que esses crimes horríveis ocorreram num mundo fantasma, que, no entanto, se materializou por assim dizer, num mundo completo com todos os dados sensoriais da realidade. De repente, tornou-se evidente que o poder do homem é maior do que alguém jamais ousou pensar. E esse homem pode realizar fantasias infernais sem fazer cair o céu ou abrir a Terra».

38'40''

«1925. Sempre que acordo do sono longo, sonhador, mas profundo, em que uma pessoa mergulha completamente quando sonha, senti a mesma ternura envergonhada, calorosa e aguda, pelas coisas do mundo. Isto fez-me ver como a minha vida se tinha afundado completamente nela própria... como o sono. Na verdade, quando a simplicidade e a ordinariedade da vida me atingiu no mais profundo de mim, não me ocorreu que todo o sofrimento experienciado seria tão banal. Um inútil nada, que toda a gente toma ainda assim por garantido».

1h12'04''

«O homem é um animal social e a vida não lhe é simples quando os laços sociais são cortados. Não tendo a coragem de lutar pela mudança do nosso estatuto social e legal, decidimos, tantos de nós, tentar mudar de identidade. Não queremos ser refugiados, uma vez que não queremos ser judeus. Não nos chamamos apátridas, porque a maioria dos apátridas são judeus. Se o patriotismo fosse uma questão de prática, seríamos o povo mais patriota do mundo. O ser humano que perdeu o seu lugar na comunidade, o seu estatuto político na luta dos tempos, e a sua *persona* legal, perde o sentido do discurso e todas as ligações humanas. Restam-lhes aquelas qualidades que normalmente só são relevantes na esfera da vida privada. Esta mera existência nua, tudo o que nos é misteriosamente dado pelo nascimento, e que inclui a forma dos nossos corpos e os talentos das nossas mentes, pode ser confirmada apenas pela imprevisível amizade e simpatia, ou pela grande e incalculável graça do Amor, que diz: 'Quero que existas', sem dar qualquer razão particular para uma tal suprema afirmação».

Hannah Arendt reforça aqui a graça do Amor<sup>185</sup> que temos vindo a defender.

2h09'15''

«Difícil como é conceber o mal, mesmo perante a sua existência concreta, parece estar intimamente ligado à invenção de um sistema em que todos os homens são igualmente supérfluos. Os perigos das fábricas de cadáveres e dos poços de esquecimento é que hoje, há massas de pessoas que estão continuamente a ser vistas como supérfluas por continuarmos a pensar no nosso mundo em termos totalitários, ao invés de pensarmos em termos de um mundo comum, partilhado por todos. Os acontecimentos políticos, sociais e económicos dos tempos modernos estão numa conspiração silenciosa com os instrumentos totalitários concebidos para tornar os homens supérfluos. As soluções totalitárias podem sobreviver à queda dos regimes totalitários sob a forma de uma forte tentação que virá à superfície sempre que parecer impossível mitigar a miséria política, social ou económica de um modo digno ao homem».

---

<sup>185</sup> Relativamente a esta passagem de Hannah Arendt, ver a analogia com o fragmento 110 de Pascal, *Pensamentos*, p. 82.

17'19''

«O Mal é um fenómeno superficial. Resistimos ao Mal ao não sermos arrastados, sem pensar, pela aparência superficial das coisas convencionais. Fazemo-lo alcançando outra dimensão que está para além do horizonte da vida quotidiana. Em outras palavras, quanto mais superficial alguém for, mais provável será que ceda ao mal. Essa é a Banalidade do Mal».

Com o que foi exposto neste capítulo, conseguimos entender a dimensão afetiva da exterioridade, o carácter simbiótico das três ordens que Pascal apresenta e o que entende como “segunda natureza”. Também se vislumbra de forma evidente a possibilidade de modelagem e condicionamento do discernimento afetivo. Estas questões relacionam a interioridade e a profundidade do ser no mundo e, paralelamente, o coletivo. É neste sentido que poderíamos estabelecer um paralelismo entre a banalidade do mal e a banalidade do Amor espiritual, verdadeiro e humano.

## 5. O Amor como intuição pura da ordem sobrenatural da caridade

Este capítulo final assinala o propósito da tese. O que foi dito vai ao encontro desta simples dedução que tentaremos agora expor.

Tal como Pascal, Kant olha para a sensibilidade como uma via de acesso aos fenómenos no acontecimento existencial, compreendidos no espaço-tempo. Pascal, na sua doutrina do Coração, define três ordens, a saber, corpo, alma e caridade. Por sua vez, Kant distingue na sua *Estética Transcendental*, duas intuições puras, o espaço e o tempo. Estas intuições puras podem ser conjugadas com as duas primeiras ordens de Pascal. A intuição pura do espaço conjugada com a ordem do corpo. A intuição pura do tempo ligada à ordem da alma. Daí as determinações dessas mesmas ordens provirem destas duas intuições puras, em total relação na interioridade afetiva. Para a ordem sobrenatural da caridade afirmamos que o Amor é a intuição pura correspondente, o Amor como a intuição pura do Espírito que determina o princípio e o fim último da consciência, no estado mais verdadeiro do Ser. E tem na Fé a sua via de acesso e disposição natural (*metaphysica naturalis*), seguindo a lógica afetiva do Amor que ordena o ser no mundo. A Fé<sup>186</sup>, intuitiva e sintética, reorganiza o Coração afetivo na lógica do Amor. Sintoniza-o e sincroniza-o com a ordem espiritual da caridade a que o Ser pertence. Neste sentido, o Amor, sendo elemento fecundador de toda a afetividade reunindo a ordem do corpo e da alma, comunga da ordem sobrenatural da caridade que comporta a unidade total. O Amor tem expressão tanto no corpo como na alma, que comportam elementos de acesso ao acontecimento onde o conhecimento é estabelecido. Porém, mais do que uma

---

<sup>186</sup> «Há três meios de crer: a razão, o costume, a inspiração. A Religião cristã, que só ela tem a razão, não admite como seus verdadeiros filhos aqueles que creem sem inspiração. Não é que exclua a razão e o costume, pelo contrário; mas é preciso abrimos o nosso espírito às provas, confirmarmo-nos nele pelo costume, mas oferecermo-nos pelas humilhações às inspirações, que só elas podem provocar o verdadeiro e salutar efeito, “*ne evacuetur crux Christi*”». Pascal, *Pensamentos*, fragmento 664, p. 319.

A Fé conjuga estes três modos da crença que se relacionam afetivamente, ou seja, o Coração onde se determina a inclinação. Através da Fé (inspiração), num equilíbrio afetivo a partir do sentimento, a razão assenta nas verdades a que o Coração tem acesso, humilhando-se perante elas e constituindo, a partir do costume, a fixação na afetividade do Amor sobrenatural da ordem da caridade. É neste sentido que o Amor surge como intuição. Porém, devemos acrescentar que o termo intuição não contempla a totalidade daquilo que aqui se trata. O termo inspiração usado por Pascal neste fragmento, contempla de forma fidedigna este processo interno que envolve a luz natural. A graça de Deus-Amor, enquanto ‘intuição’, pode deixar escapar esta totalidade ao nível linguístico. É importante, neste sentido reto, atribuir a categoria de pureza a este tipo de intuições, pois o termo usado de forma isolada pode não conter esta substância divina. É por isso necessária esta reflexão e aproximação ao termo de inspiração presente na intuição pura.

necessidade racional de tudo duvidar e compreender – a razão é sedenta de conhecimento – o Amor, sendo uma intuição pura, corresponde ao sentimento que apresenta cognoscibilidade sintética e intuitiva, servindo qualitativamente o entendimento. A razão – é preciso reforçar – não é a totalidade do entendimento. A razão é apenas uma ferramenta que decompõe a realidade existencial. Estou totalmente de acordo com Pascal que seria melhor que a razão não fosse necessária. A problemática do racional está totalmente relacionada com a problemática do pecado original, com o desvio.

O desvio: 1. divisão; 2. adulteração; 3. manipulação; 4. Autômato<sup>187</sup>; 5. Destruição.

O ser humano identifica-se natural e instintivamente, no decorrer da aprendizagem afetiva onde a interioridade se desenvolve, com princípios naturais do Amor: o Bem, a Liberdade, a Paz. O desvio não é da natureza do Ser. Pode identificar-se com o desvio, pela liberdade natural do Amor presente no coração do homem e que é essência do Ser, mas essa identificação é já em si um desvio, que aparenta ser natural. Essa é a primeira conquista que o pecado tenta exercer afetivamente no ser no mundo. O ser humano, ao duvidar da sua “natureza primeira”<sup>188</sup>, inicia uma identificação afetiva com o desvio. Deste modo, a possibilidade de desvio prova que a natureza do Ser é Amor. Se na natureza do Ser se incluísse o desvio (está presente na Existência como possibilidade, mas não como essência, princípio) este era constituinte do Ser e não seria desvio. Ou, o Amor poderia ser considerado desvio. Porém, creio que ninguém poderá dizer que o Amor não

---

<sup>187</sup> «Porque não devemos conhecer-nos mal, somos tanto autômato como espírito. E daí vem que o instrumento pelo qual a persuasão se faz não é somente demonstração. Quão poucas são as coisas demonstradas! As provas convencem somente o espírito, é o costume que faz as nossas provas mais fortes e mais cruas. Inclina o autômato, que arrasta o espírito sem que este pense nisso. (...) é pois o costume que assim nos persuade. (...) Devemos enfim recorrer a ele depois de o espírito ter visto onde está a verdade, a fim de nos dessedentarmos e renovarmos com essa crença que nos escapa a toda a hora; pois é ocupação excessiva termos sempre presentes as suas provas. Precisamos de adquirir uma crença mais fácil, que é a do hábito, que sem violência, sem arte, sem argumento, nos faz crer nas coisas e inclina todas as nossas forças para essa crença, de tal maneira que a nossa alma nela cai naturalmente. Quando cremos apenas pela força da convicção, e o autômato se inclina a crer o contrário, isso não basta. Devemos portanto fazer crer as nossas duas partes: o espírito pelas razões que basta termos visto uma vez na nossa vida, e o autômato pelo costume, e não lhe permitindo inclinar-se para o lado contrário. (...) A razão agita com lentidão e com tantas visões sobre tantos princípios, os quais têm de estar sempre presentes, que a tida a hora se flete ou se extravia à falta de ter presentes todos os seus princípios. O sentimento não age assim; age num instante e está sempre pronto a agir. Devemos pois pôr a nossa fé no sentimento; de outro modo será sempre vacilante.” Pascal, *Pensamentos*, cit., fragmento 671, pp.322-323, ver fragmento completo.

<sup>188</sup> Pascal, *Pensamentos*, cit., fragmento 41, pp. 57-61.

é essência do Ser, dado que essa é uma verdade evidente. Podemos dar dois exemplos: o instinto natural de uma mãe para cuidar de um filho e não o abandonar, não por imposição, mas pelo conteúdo afetivo do Amor que determina a própria definição de consciência; o uso do conhecimento para o desenvolvimento de armas nucleares com capacidade de destruição massiva. Abandonar um filho ou criar armas nucleares reflete uma inclinação e uma inconsciência que corrompe a realidade do Amor.

A ordem sobrenatural da caridade tem tanto de sensibilidade como de entendimento no processo interior do ser no mundo, sendo a razão apenas uma ferramenta que circunscreve o raciocínio. O Amor espiritual, no sentido prático, é princípio anímico, um princípio afetivo natural que anima a alma e que é concreto no ser no mundo.

Quando em desvio, a potência de consciência Amorosa presente no Ser – que é integral, intuitiva e sintética – revela-se no patamar de si para si, na consciência de si (apercepção)<sup>189</sup>, num para além de si. Este sentimento natural, ao ficar retido na razão desviada como um fluxo interrompido num sistema fechado, condiciona o natural processo de consciência e sua expansão. Neste processo desviado, a consciência de si recria-se na própria fantasia do desvio.

O desvio apresenta na sua natureza uma finitude transitória, destrutiva, que tende para consumir-se a si mesmo. Quando desviado, é na realidade do Amor presente no Coração que o eu encontra a possibilidade de ressurgir. É um processo de reconhecimento afetivo, de consciência, revelador do seu próprio estado de miséria. Este é o momento do reaparecimento da luz natural, da graça. Esta reabertura ao Amor e ao seu fluxo de consciência, promove na vontade uma reintegração traduzida num Bem maior e no desejo do Bem para si. O ser no mundo desperto da ilusão em que se encontra relativamente a si mesmo, fora da lógica do desvio instaurada na razão, encontra na sua natureza afetiva a essência do Amor.

O desvio corresponde à dualização da interioridade onde o circuito interno da dúvida, e posterior angústia, é gerado. O desvio pretende a conquista e fixação na consciência de si de uma lógica própria e contrária à do Amor. Por este motivo, necessita da razão para manipular a interioridade na conjugação afetiva que pretende instaurar.

---

<sup>189</sup> Ver Unidade da apercepção na *Crítica da Razão Pura* de Kant: Kant, *Crítica da Razão Pura*, cit., parte 2, divisão 1, livro 1, cap. 2, secções 2-3, §§ 15-25, pp. 129-160.

Logo, a afetividade desviada que envolve todo o processo bio-psico-espiritual (tronco sensibilidade-entendimento), “rouba a atenção” – a presença – para fixá-la na lógica instalada que se apresenta como um sentido possível. Demonstra-se, portanto, a razão como parte integrante da afetividade.

Se olharmos para a memória afetiva – parte evidente e constituinte da consciência – percebemos que a dor, o trauma, requer profundidade para a sua libertação e não uma superficial fuga ou miragem<sup>190</sup>. Neste sentido, as emoções (oscilações, afetações) requerem entendimento estando envolvidas nos processos da razão. O sentimento proveniente do Ser e base da afetividade, visto como diverso da emoção, é harmonioso, estável e pleno, sem oscilação afetiva (variações de intensidade e frequência). Ao nível afetivo, o sentimento é um processo sintético intuitivo natural da sensibilidade que comporta em si já um entendimento natural. A paz, sendo um sentimento, logo um estado do Ser, pressupõe um coração afetivo harmonizado, e é exatamente na paz interior onde encontramos menor necessidade de racionalização e melhor qualidade sensitiva. Esta harmonia representa o Amor na sua ordem natural. Torna-se desnecessário, sentimentalmente falando, justificar racionalmente o Amor como integral para uma melhor compreensão do que aqui tratamos, pois a integração é uma qualidade inerente do Amor. Tal qualidade justifica também a liberdade que define o Amor. Ou melhor, ambas se justificam mutuamente. Aqui destaca-se o papel fundamental da vontade. Quando a vontade vacila, a possibilidade de desvio aparece. Podemos dizer que, quando tomados pelo desvio, estamos perante uma desfiguração da natural realidade do Amor.

O pecado é a manifestação da afetividade tomada pelo desvio e transmite-se afetivamente quando exteriorizado. A tentação é, assim, a possibilidade de desvio e o ego a parte afetada da alma inocente. O desvio infiltra-se na razão através da imaginação, dominando-a, desfigurando a realidade e prendendo a atenção. Nem a ordem do corpo nem da alma podem eliminar o desvio no que diz respeito ao governo da afetividade, pelo facto de, na sua raiz, a afetividade ser de origem espiritual. O Amor no ser no mundo tem o seu sentido apontado para o estado de consciência amorosa, crística. Há, portanto, uma possibilidade de circuito interno natural do Amor representado nesta lógica do Coração:

---

<sup>190</sup> Referência ao termo «divertissement» explorado por Pascal e defendido na dissertação de mestrado de Margarida Nobre: Margarida Maria Dias Nobre, *Divertissement, Fuga e Miragem no pensamento de Pascal*, Tese de mestrado, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa 2011.

1. SER - Amor
2. Coração - afetividade amorosa, sentimento de Fé
3. Afetividade: Sensibilidade – intuição sintética / pura; Entendimento – projeção imagética
4. Vontade: aplicabilidade amorosa do Ser no mundo

O Coração por via da Fé – sentimento sem dúvida – acede aos princípios naturais na relação afetiva do ser no mundo, onde a sensibilidade interna, como uma janela que une dois lados (caraterização da alma), conecta o Ser (Amor) e o acontecimento existencial, e o entendimento surge como representação recriadora da realidade onde o homem age em concordância com essa mesma essência de Amor. Estes quatro pontos, no fundo, apresentam uma possibilidade ideal, ou seja, uma existência sem possibilidade de desvio, onde Amor é início espiritual e fim prático e existencial no acontecimento da Vida, num constante processo sintético que nos define sem necessidade analítica, e que resumiríamos como: sentimento → entendimento intuitivo-sintético → ação → sentimento. Não o sendo, a lógica do Coração constitui-se como integradora dos percalços no modo acidentado em que o ser no mundo percorre esta sua existência.

O Amor é sempre uma relação no seu espectro de possibilidades. A afetividade é a sua lógica. A relação com, como e de que modo, define a sua possibilidade de entendimento. O para e o porquê definem o sentido. A escolha define a aplicabilidade e intencionalidade da ação. O resultado afeta o próprio e o outro. Tudo está em relação. Esta é a verdadeira realidade constituinte do acontecimento existencial. E a relação do ser no mundo constitui-se por ter na base a ordem sobrenatural da caridade, onde o Amor é a sua energia. Que a razão se submeta então ao Coração e à lógica do Amor.

Deus é esta “luta” sobrenatural do Amor pelo ser no mundo através do Coração.

## 6. Considerações finais

1. A afetividade envolve toda a estrutura do acontecimento humano. Não somente a interioridade mas também a exterioridade, no sentido da realidade humana constituída, e tem o seu fundamento na relação, que é em si um princípio espiritual. O Coração é, portanto, origem de realidade e de conhecimento. Por este motivo, a sua lógica – a Fé – é uma via de acesso integral do ser no mundo. Apresenta uma forma própria de compreensão, ou seja, o ponto indivisível – o Amor incondicional e espiritual, como referência – para as determinações afetivas (disposição e situação) do ser no mundo. Como Pascal afirma, a Fé é uma via de acesso aos princípios que nos instruem. Um acesso às verdades de dimensão espiritual.

Toda a tensão presente na relação do ser humano e acontecimento existencial é prova de uma possibilidade com um duplo sentido afetivo. O ser humano é um todo uno com diversos graus de profundidade: o Ser Espiritual que funda a alma; a alma que define o ser humano no singular; o ser no mundo que representa e conjuga a dimensão do plural. Digamos que a dificuldade reside em conjugar tais dimensões. Como trazer o profundo do Ser para o plural, onde o individual não se perde, mas se integra? A via é afetiva e tem no Amor a solução. Nesta lógica, a sensibilidade é, por natureza, a janela relacional entre o interior e o exterior. Ao mesmo tempo, a alma, no sentido de profundidade, está enraizada no Ser (Espírito e suas inspirações) que, pela Fé, determina o seu acesso e condução da afetividade no ser no mundo. O Amor espiritual, como intuição pura e matéria diversa das impressões – diferença entre sentimento e emoção – está internamente conectado à ordem sobrenatural da Caridade. A possibilidade dual do ser no mundo advém também desta bilateralidade relacional da alma, no sentido interno do Ser e seus princípios ontológicos e no sentido externo do acontecimento existencial e conjunto de fenômenos (situação). O Amor, neste sentido, é um conhecimento *a priori*, sintético-intuitivo. Consoante o grau de afetação, ou seja, da qualidade e da quantidade da tensão de não indiferença, possibilita-se ao ser no mundo uma alteração afetiva no campo da possibilidade real, onde a sensibilidade e o entendimento se predispõem no desenvolvimento da consciência. A consciência crística, nesta perspectiva, é a libertação da alma da possibilidade de desvio. Um dos segredos da consciência, senão o segredo fundamental, é a síntese. Isto é evidente. O que não é evidente é o que é a síntese. A

síntese, segundo a lógica do Coração, está diretamente relacionada com a qualidade da interioridade em detrimento da quantidade de fenômenos com que a interioridade se relaciona no acontecimento existencial. A lógica do Coração é mais sintética do que analítica. O desvio determina um processo analítico (razão) como uma “exigência” no acontecimento existencial. Esta é a fórmula da lógica do Coração: o ser no mundo está definido afetivamente pelo Amor como natureza principal, e é neste sentido que o Amor é uma intuição pura.

Acrescentamos que o desvio afeta o desejo para alterar a inclinação natural do coração afetivo – interioridade do ser no mundo. O desejo, definido pelo Amor, é naturalmente inclinado para o Bem e as paixões da alma representam desígnios da lógica do Amor presente no coração. Desviadas, elas tornam-se nocivas, na medida em que passam a amor pela paixão transfigurando a paixão do Amor. No mais profundo de nós mesmos, no Ser, encontramos o desejo de amar e de sermos amados, enraizado transversalmente a todo o ser no mundo. Porém, no mais superficial, onde as relações se estabelecem em contextos reais, agimos contrariamente a este desejo profundo. O que nos leva a proceder de tal modo? A dificuldade reside nesta transmutação da dimensão individual do Amor para a dimensão plural do Amor, onde a densidade afetiva e as suas condicionantes se manifestam. O Amor espiritual apresenta, assim, uma medida e uma qualidade certa.

2. Partindo da noção de Coração de Pascal, a estrutura do acontecimento humano apresenta uma tridimensionalidade organizacional onde os elementos, princípios e potências inerentes se reúnem numa ordenação do Corpo e da Alma dirigida pela Caridade. A ordem da caridade, sendo sobrenatural, representa a ordem espiritual no Ser. O sentido de transcendência presente no ser no mundo não é algo teórico, fantástico, fora do alcance do ser humano. Trata-se de Amor. Amor que ordena a afetividade do ser no mundo e que envolve o mistério da vida ao mesmo tempo que é absolutamente real e concreto. Atribui sentido, explica e justifica. Integra, mais do que divide. Neste sentido, é um contrassenso falar de religião fora da esfera do Amor. Religião é o sentido de união inerente ao Amor. Não importa se o conceito religião entrou em desuso ou se se deteriorou. Retornando às origens do conceito de religião, este refere não somente um sentido interior de conexão, relação e leitura do acontecimento existencial, como concede

a si mesmo o sentido plural de um todo. O que une é o Amor. É essencialmente um ato, não um conceito. É um sentido, uma Fé, proveniente da profunda raiz do Amor presente na interioridade e nos eleva como humanidade. Um amor racionalizado e mediado unicamente pelo homem não atinge a sabedoria que o Amor em si comporta. Resumindo, o desvio desacredita a alma da intuição pura Amor.

Da incapacidade de estabelecermos uma interioridade inteiramente amorosa necessária para a compreensão do outro, sem desvio, onde o Ser se estabelece como ser no mundo, torna-se essencial alicerçar uma realidade contextual de amor afetivo para uma ascensão interior e tomada de consciência. A Fé é o sentido para a disposição afetiva harmoniosa e característica do Amor. O Coração é a capacidade natural e intuitiva de aceder aos princípios e conjugar no ser no mundo a realidade do Amor, pela qual a alma apreende o seu sentido. O Amor é substância espiritual com capacidade de coordenar, dar sentido, gerir e modelar as afetações. O que define um ato de humanidade? Não será um ato de Amor? O Coração de que Pascal nos fala corresponde ao mais profundo da nossa interioridade, à passagem da realidade espiritual – ordem sobrenatural da caridade – para a realidade do ser no mundo que se efetiva através da ordenação afetiva, numa conjugação integral do tronco sensibilidade-entendimento. Todos nós partimos para a aprendizagem do Amor de um ponto afetivo distinto em cada um. Esse ponto pode coincidir, ou não, subjetivamente, mas no processo de ser no mundo é único e sempre mediado pelo próprio Amor, concreto e evidente. Portanto, podemos falar de ateus, agnósticos ou religiosos, o que importa verdadeiramente é o Coração e o sentimento. O Amor não escolhe uns em detrimento de outros. Cada um, na liberdade do Amor, está em constante representação real da vontade interior da alma, que ama e crê naturalmente. São as inclinações do Coração que determinam a direção. O Amor não impõe. Pelo contrário, na sua lógica afetiva, manifesta-se no exemplo prático transmitindo-se sentimentalmente.

3. Neste sentido, o Coração antecede a razão no processo de conhecimento dos fenómenos, e ela não representa a totalidade do entendimento. Desta diferenciação, tentamos demonstrar como a unidade da aperceção (a consciência de si), na possibilidade de desvio, carece do Amor espiritual, da graça de Deus. Predisposta para o autoconhecimento, quando desviada, condiciona a interioridade na sua essência de sentimento.

Sendo o tronco sensibilidade-entendimento afetivo por natureza, a afetividade não se desliga aquando dos processos de representação. Pelo contrário, as representações são exatamente o prolongamento do processo afetivo ao nível do pensamento, e é na afetividade que o desvio inclina a vontade. O desvio tem como fim a rutura do tronco sensibilidade-entendimento. Inclina o Coração e condiciona o entendimento.

Sem querermos entrar no debate teológico relativamente ao pecado original, apenas reafirmamos a possibilidade de uma força desagregada da ordem sobrenatural da caridade correspondente ao desamor. Esta possibilidade é evidente e manifesta-se na realidade humana pela dualidade relacional do ser no mundo. O ser humano é o intermédio entre o Ser e o mundo. Logo, esta relação afetiva apresenta dois momentos que necessitam de sincronização constante: a relação interior e a relação exterior.

4. O espírito de fineza é em Pascal o sentimento, a via da sensibilidade. Neste sentido, a imaginação, inteiramente ligada à sensibilidade, apresenta-se como integrante do processo afetivo e o primeiro modo natural de pensamento. Este modo de acesso opera diretamente com a “sala de projeção” representacional que é o pensamento, e apresenta-se como espontâneo, mesmo que confuso. Deste modo, a imaginação colabora na capacidade de sentir o “outro”. A fantasia, como desvio da imaginação, destaca-se pela relação da imaginação com a sensibilidade e com a vontade.

5. A inclinação do Coração (vontade) e a imaginação apresentam uma estreita relação. A imaginação, quando ordenada pela Fé, realiza para o Amor. Sendo a imaginação visionária, quando não desviada, apresenta-nos um caminho de Paz e de Bem.

6. O Coração tem uma lógica e uma linguagem afetivas. A sua ordem natural apresenta o sentimento e o entendimento como elementos constituintes. Esta relação, sentimento - entendimento, é construtiva e de constante integração. O entendimento tem um tempo certo de maturação. O sentimento é sempre um presente, um agora. Um agora interior. Estar presente significa a capacidade contemplativa do sentimento interior na relação com o exterior, onde a afetividade permanece ordenada pelo Amor Espiritual e Eterno.

Que bem maior existe para a alma senão o Amor? A afetividade, que envolve todo

o acontecimento do ser no mundo, tem no amar e ser amado o seu princípio. Apenas o conteúdo e a forma podem ser desviados, não o princípio. É neste sentido que toda a pedagogia deve tender para uma aprendizagem afetiva dos princípios do Coração.

## 7. Conclusão

A realidade tem como ponto de partida uma lógica de afetividade constituída no Coração do ser no mundo, onde a ordem sobrenatural da caridade revela-se a partir da intuição pura Amor. Pascal desenvolve a doutrina do Coração em Cristo, como o modelo exemplar de Amor, onde toda a relação é Amor incondicional. Porém, o ser no mundo encontra-se num caminho de aprendizagem e tomada de consciência, como uma *scala amoris*<sup>191</sup>. Pascal destacou esta unidade integral afetiva do ser no mundo presente na realidade. Kierkegaard aprofundou-se na interioridade do ser no mundo e sua relação particular com o Amor. Na procura e descoberta da sua natureza, o ser no mundo pode e deve apreender o Coração e realizar-se a partir da luz natural. A Fé é, neste sentido, a via de acesso para a disposição do Amor Espiritual na sua integridade, onde o Coração comporta uma forma de compreensão da lógica afetiva do Amor. Por outro lado, a desacreditação da via do Coração em detrimento das provas é uma forma de compreensão distinta. O Amor, como qualitativo do ser no mundo, ordena o entendimento para o estado mais pleno do Ser, sem condicionamentos.

Como foi explícito no início desta dissertação, o nosso foco sempre foi tratar esta teoria como possibilidade em si mesma no campo real, e não todo o desenvolvimento e complexidade dos conceitos em volta deste tema. Blaise Pascal, Agostinho de Hipona, Søren Kierkegaard e tantos outros e em diferentes áreas, ou, no campo da mística, Santa Teresa de Ávila, São João da Cruz, São Francisco de Assis ou Santo Inácio de Loyola foram esclarecendo o entendimento, quer por via da razão quer por via do Coração, no acesso que o ser no mundo tem ao invisível, que tentámos tornar palpável através da dimensão prática do Amor. O Amor é o modelo ideal afetivo da vida do ser no mundo, tanto no que diz respeito a um processo interno singular como a um processo externo coletivo. Uma lógica de existência presente e essencial que nos define no mais profundo e verdadeiro, ao qual temos inevitável acesso de forma natural e intuitiva. É evidente o esforço a que estamos sujeitos na condição existencial em que nos encontramos. Neste

---

<sup>191</sup> Ver Platão, *O banquete*, trad. de Maria Teresa Schiappa de Azevedo, Edições 70, Lisboa 2008. É ainda de referir a importante e fundamental obra de Søren Kierkegaard, *Works of Love*, cit., para o entendimento do que aqui tratamos.

sentido, trata-se de uma relação englobante, de carácter total, em que tanto os elementos como as potências inerentes se relacionam não de forma linear, mas espiral, atribuindo diferentes camadas ao processo de ser no mundo.

*A praxis do Amor é a verdadeira Pedra Filosofal.*

## **Referências Bibliográficas**

### **Bibliografia fundamental**

- CHUL-HAN, Byung, *A Expulsão do Outro*, trad. de Miguel Serras Pereira, Relógio D'Água, Lisboa 2018.
- D'ALCOR, João, *Psicossíntese: Uma Psicologia Integral*, Edições Colibri – Centro Português de Psicossíntese, Lisboa 2014.
- HEIDEGGER, Martin, *Ser e Tempo*, Parte I e II, trad. de Marcia Sá Cavalcante Schuback, Editora Vozes, Universidade de São Francisco, São Paulo, 2005.
- KANT, Immanuel, *Crítica da Razão Pura*, trad. de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa 2013.
- KIERKEGAARD, Søren, *Temor e Tremor*, trad. de Elisabete M. de Sousa, Relógio D'Água, Lisboa 2009.
- KIERKEGAARD, Søren, *O conceito de angústia*, trad. de João Lopes Alves, Editorial Presença, Lisboa 1962 (2ª ed.).
- LAPORTE, Jean, *Le Coeur et la raison selon Pascal*, Éditions Elzévir, Paris 1950.
- LÓPEZ HORTELANO, Eduard, «*IMAGINANDO...*» (Ej 53) *Sobre el ojo de la imaginación ignaciana*, Ediciones Mensajero, Bilbao 2020.
- PASCAL, Blaise, *Œuvres complètes*, ed. de Louis Lafuma, Seuil, L'Intégrale, Paris 1963.
- PASCAL, Blaise, *Do Espírito Geométrico e da Arte de Persuadir*, trad. de Henrique Barrilaro Ruas, Porto Editora, Porto 2003.
- PASCAL, Blaise, *Pensamentos*, trad. de Miguel Serras Pereira, Relógio D'Água, Lisboa 2019.
- USHPIZ, Ada, Documentário: *Vita Activa: The Spirit of Hannah Arendt*, Intuitive Pictures – Au Films, Israel/Canadá 2015.

### **Bibliografia secundária**

- AGOSTINHO DE HIPONA, *Confissões*, tradução e notas de Arnaldo do Espírito Santo, João Beato e Maria Cristina de Castro-Maia de Sousa Pimentel, Centro de Literatura e Cultura Portuguesa e Brasileira – Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa 2004.
- CAEIRO, António – JORGE DE CARVALHO, Mário, *Incursões no Filebo: Estudos sobre Platão*, Fundação Eng. António de Almeida, Porto, 2012, Samuel Oliveira “O lugar do desejo e o desejo como lugar” pp.125-158.
- CARRAUD, Vincent, *Pascal et la philosophie*, PUF, Paris 2007.
- CARVALHO, João Maria, *Kant no Jardim do Não Sei Quê: notas ao parágrafo § 49 da Crítica da Faculdade do Juízo*, Philosophica, 52, Lisboa 2018, pp. 177-186.
- DAMÁSIO, António, *A estranha ordem das coisas: a vida, os sentimentos e as culturas humanas*, Temas e Debates – Circulo de leitores, Lisboa 2017.
- DE LA BOÉTIE, Étienne, *Discurso Sobre a Servidão Voluntária*, trad. de Manuel João Gomes, Antígona, Lisboa 2016.
- DE LA PIEZA, Edgardo, *El Significado de ‘Cor’ en San Agustín*, Études Agustinienes, Paris 1962.
- DE SALES, Francisco, *Tratado do Amor de Deus*, trad. de Augusto Durão Alves, Apostolado da Oração, Braga 2021.
- F. BARATELLA, Angelo & J. PINTO, António, *A racionalidade da Fé em Blaise Pascal*, Memorial TCC – Caderno da Graduação, v. 2, n. 1 (2016), p. 291.
- FROUART, Louis, *Pascal: Coeur, Corps, Esprit*, Domuni Press, Paris, 2017.
- GOUHIER, Henri, *Blaise Pascal, conversion et apologétique*, Paris, 1986.
- HEIDEGGER, Martin, *The fundamental Concepts of Metaphysics: World, Finitude, Solitude*, trans. William McNeill – Nicholas Walker, Indiana University Press, Indiana 1995.
- HUME, David, *Tratado da Natureza Humana*, trad. de Serafim da Silva Fontes, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa 2012.
- HUXLEY, Aldous, *Admirável mundo novo*, trad. de Mário Henriques Leiria, Livros do Brasil – Coleção dois mundos, Lisboa, prefácio pp. 9-18.
- JUNG, Carl Gustav, *The Red Book*, trans. Mark Kyburz; John Peck; Sonu Shamdasani, Philemon Foundation and W. W. Norton & Co., New York 2009.

- KIERKEGAARD, Søren, *Works of Love*, trans. David F. Swenson – Lillian Marvin Swenson, Princeton University Press, New Jersey 1949.
- LAPORTE, Jean, *Le cœur et la raison selon Pascal*, Revue Philosophique de la France Et de l'Etranger, Presses Universitaires de France, Paris 1927, tome 103, pp.93 – 118.
- MAGNARD, Pierre, *Pascal: La clé du chiffre*, La Table Ronde, Paris 2007
- McKENNA, Antony, *Pascal et le cœur*, Courier du Centre International Blaise Pascal, n° 16, Clermont-Ferrand 1994.
- MELLONI, Javier, *Para um tempo de síntese: presente e futuro das religiões*, trad. de Idalino Simões, Fragmenta, Barcelona 2022.
- MESNARD, Jean, *Pascal*, Hatier, Paris 1964.
- MESNARD Jean, *Science et Religion chez Pascal*, Sengari, 1988, p. 47-53; repris in *La culture du XVII siècle*, Presses Universitaires de France, Paris 1992.
- MORAES, Fábio, *As Razões do Coração, um estudo sobre a centralidade do coração em Pascal*, Tese de doutoramento, Faculdade de Letras da Universidade de São Paulo, 2016.
- NOBRE, Margarida M. Días, *Divertissement, Fuga e Miragem no pensamento de Pascal*, Tese de mestrado, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa 2011.
- PASQUA, Hervé, *Le cœur et la raison selon Pascal*, Revue Philosophique de Louvain, Quatrième série, tome 95, n°3, Louvain 1997. pp. 379-394.
- PLATÃO, *Teeteto*, trad. de Adriana Manuela Nogueira – Marcelo Boeri, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa 2015.
- PLATÃO, *O banquete*, trad. de Maria Teresa Schiappa de Azevedo, Edições 70, Lisboa 2008.
- RIBEIRO, Fernando & BRUMLIK, Michael, *Jung: A Consciência do nosso Eu*, Planeta Editora, Lisboa 2007.