

Cadernos Espinosanos



ESTUDOS SOBRE O SÉCULO XVII

n. 43 jun-dez 2020 ISSN 1413-6651

IMAGEM Detalhe de *Praça Dam*, 1668, óleo sobre tela por Jan van der Heyden, um dos principais pintores de cenas urbanas da Idade de Ouro Holandesa. A Praça Dam é historicamente um dos locais mais famosos e importantes de Amsterdam e da Holanda.

DO ESCOAMENTO À PRESENÇA: NOTAS SOBRE O TEMPO E A ETERNIDADE EM PASCAL¹

Dani Barki Minkovicius

Mestrando, Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil

danibmin@gmail.com

RESUMO: O artigo propõe, a partir do estudo de diversos escritos de Pascal, se voltar ao que o pensador seiscentista teria considerado acerca do tempo e da eternidade: o que seriam, se e como se relacionariam. Para tanto, será esboçado, primeiramente, um percurso que passará pelo estudo da condição humana, com a descrição de sua situação de desproporção e miséria, e da condição das coisas da vida mundana também, ademais ao homem, até se chegar à compreensão da existência de uma outra ordem; o que marcará, então, um percurso do tempo à eternidade, ou, como se verá, do escoamento à presença.

PALAVRAS-CHAVE: tempo; eternidade; escoamento; presença; miserabilidade; felicidade.

¹ Mestrando do Programa de Pós-Graduação do Departamento de Filosofia da FFLCH-USP, bolsista da FAPESP (processo 2019/10074-8). Gostaria de aproveitar para registrar meu agradecimento ao Professor Luís César Oliva.

Sinto o tempo com uma dor enorme. É sempre com uma comoção exagerada que abandono qualquer coisa. O pobre quarto alugado onde passei uns meses, a mesa do hotel de província onde passei seis dias, a própria triste sala de espera da estação de caminho de ferro onde gastei duas horas à espera do comboio – sim, mas as coisas pequenas da vida, quando as abandono e penso, com toda a sensibilidade dos meus nervos, que nunca mais as verei e as terei, pelo menos naquele preciso e exato momento, doem-me metafisicamente. Abre-se um abismo na alma e um sopro frio da boca de Deus roça-me pela face lívida. O tempo! O passado! Aí algures, uma voz, um canto, um perfume ocasional levantou em minha alma o pano de boca das minhas recordações... Aquilo que fui e nunca mais serei! Aquilo que tive e não tornarei a ter! Os mortos! Os mortos que me amaram na minha infância. Quando os evoco, toda a alma me esfria e sinto-me desterrado de corações, sozinho na noite de mim próprio, chorando como um mendigo o silêncio fechado de todas as portas.

Livro do desassossego, Bernardo Soare.

Tu és grande, Senhor, e demais louvável. Grande é tua potência, e tua sabedoria é inumerável. Quer te louvar o homem, fragmento qualquer de tua criação, e anda em círculos carregando sua mortalidade, anda em círculos carregando a prova de seu pecado e a prova de que tu resistes aos soberbos – contudo, o homem quer te louvar, este fragmento qualquer de tua criação. Tu o incitas, para que goste de te louvar, porque o fizeste rumo a ti e nosso coração é inquieto, até repousar em ti.

Confissões, Livro I, 1, 1, Agostinho

Quando nos voltamos aos escritos de Pascal, há uma consciência de fundo que determina toda uma compreensão da realidade mundana e da sua relação com a transcendência; uma consciência de uma situação própria, do homem, determinada por sua natureza. No âmbito daquilo que condiciona suas propostas de método, tanto quanto no âmbito das investigações acerca da condição humana, porque, talvez, no limite, inseparáveis, a marca do pecado original que colocou e coloca o homem em uma situação de miserabilidade não pode ser negligenciada. Essa situação, então, faz do conhecimento humano um conhecimento sempre inacabado, que não tem, nem mesmo, a possibilidade de se realizar em definitivo; do mesmo modo, faz da natureza humana uma natureza marcada por sua condição de “meio”, de “desproporção”:

[...] Pois afinal que é o homem na natureza? Um nada com relação ao infinito, um tudo com relação ao nada, um meio entre o nada e o tudo, infinitamente afastado de compreender os extremos; o fim das coisas e seus princípios estão para ele invencivelmente escondidos num segredo impenetrável (PASCAL, 2005, L. 199 (72), p. 80)²

Entre o infinito e o nada, o infinitamente grande e o infinitamente pequeno, entre os extremos, somos desproporcionais a eles — infinitamente desproporcionais. E, desproporcionais a tudo (até a nós mesmos³), tudo nos escapa:

2 As citações aos fragmentos dos *Pensamentos* serão feitas a partir da tradução de Mario Laranjeira, seguindo a numeração de Lafuma, com a correspondência, entre parênteses, à numeração de Brunschvicg.

3 Pois o homem é o composto de corpo e espírito, o que lhe coloca em situação de desproporção em relação às coisas simples: “[...] E o que completa nossa impotência – de conhecer as coisas é que elas são simples em si mesmas e que somos compostos de duas naturezas opostas e de gêneros diversos, de alma e de corpo. Pois é impossível que

[...] Aí está o nosso estado verdadeiro. É isso que nos torna incapazes de saber com certeza e de ignorar de modo absoluto. Vogamos sobre um meio vasto, sempre incertos e flutuantes, levados de uma ponta para a outra; qualquer termo em que pensemos nos agarrar e nos firmar, abala-se, e nos abandona, e, se o seguimos, ele escapa às nossas tentativas de pegá-lo, escorrega e foge com fuga eterna; nada se detém para nós (PASCAL, 2005, L. 199 (72), p. 83)

Estamos, pois, em uma situação na qual, tudo nos escapando, nada se mantendo, um sentimento horrível nos consome: “O escoar-se. É uma coisa horrível ver escoar-se tudo o que se possui” (PASCAL, 2005, L. 757 (212), p. 307). A infelicidade, então, acompanha o escoamento, e, este, é marca do humano. Há, portanto, na condição humana, uma característica dupla, que aparece em Pascal como consequência de uma situação miserável originária, e que se mostra indissociada: uma duração e uma infelicidade; uma duração que é perda, e uma perda que é sentida como infelicidade.

a parte que raciocina em nós seja outra que não espiritual e, quando se pretendêssemos que fôssemos simplesmente corporais, isso nos excluiria ainda mais do conhecimento das coisas, nada havendo de mais inconcebível do que dizer que a matéria conhece a si mesma. Não nos é possível conhecer como ela se conheceria. E assim, se nós (*somos*) simples materiais, não podemos conhecer absolutamente nada, e se somos compostos de espírito e de matéria, não podemos conhecer perfeitamente as coisas simples espirituais ou corporais” (PASCAL, 2005, L. 199 (72), p. 85) E, ademais, em desproporção em relação a si mesmo, já que, segundo Pascal, a situação de ser composto é incompreensível a nós mesmos: “[...] Quem não acreditaria, ao ver-nos compor todas as coisas com espírito e corpo, que essa mistura nos seria bem compreensível? É entretanto a coisa que menos se entende; o homem é para si mesmo o mais prodigioso objeto da natureza, pois não pode conceber o que é corpo e ainda menos o que é espírito e, menos ainda do que qualquer outra coisa, como um corpo pode estar unido com um espírito. Aí está o cúmulo de suas dificuldades e no entanto é o seu próprio ser” (PASCAL, 2005, L. 199 (72), p. 85).

É preciso notar que dizer que a condição humana é caracterizada pela duração significa dizer, ao que parece, duas coisas: primeiro, que as coisas, todas elas, ao homem duram; e, segundo, que o homem ele mesmo é uma criatura que dura. Isto é, nada lhe sendo proporcional, tudo lhe é inalcançável, lhe escapa, lhe escoa. Escoar, assim, é não permanecer, é, enfim, durar. Ver toda existência perder-se, aliás, leva o ser humano a padecer de infelicidade. Agora, ademais, tudo durando, até mesmo sua existência durará — afinal, também ela faz parte do universo mundano das coisas miseráveis (ou seja, em situação de “meio”). E isso, então, também imaginativamente. No limite, enfim, não vivemos o presente. É, ao que parece, a tudo isso que Pascal se refere em mais um de seus fragmentos, ao qual reproduzimos por completo:

Nunca ficamos no tempo presente. Lembramos o passado; antecipamos o futuro como lento demais para chegar, como para apressar seu curso, ou nos lembramos do passado para fazê-lo parar como demasiado rápido, tão imprudentes que erramos por tempos que não são nossos e não pensamos no único que nos pertence, e tão levianos que pensamos naqueles que nada são e escapamos, sem refletir, do único que subsiste. É que, em geral, o presente nos fere. Escondemo-lo de nossas vistas porque nos aflige e, se ele nos é agradável, lamentamos que nos escape. Buscamos mantê-lo mediante o futuro e pensamos em dispor as coisas que não estão em nosso poder por um tempo ao qual não temos a menor certeza de chegarmos.

Examine cada um os seus pensamentos. Vai encontrá-los a todos ocupados com o passado ou com o futuro. Quase não pensamos no presente, e se nele pensamos é somente para nele buscar a luz para dispormos do futuro. O presente nunca é nosso fim.

O passado e o presente são os nossos meios; só o futuro é o nosso fim. Assim não vivemos nunca, mas esperamos viver e, sempre nos dispondo a ser felizes, é inevitável que nunca o sejamos (PASCAL, 2005, L. 47 (172), p. 17)

O motivo pelo qual reproduzimos o fragmento integralmente é para que possamos nos ater a algumas de suas passagens sem perder de vista seu sentido completo. Em primeiro lugar, confirmemos o que acima dissemos, a partir, agora, desse fragmento. Com ele, Pascal de fato confere à própria existência do homem o seu caráter durável, disposto aqui na temporalidade da vida mundana: entre o passado, o presente e o futuro, o homem não permanece em nenhum tempo; vê-se interdito de ficar no presente, ao mesmo tempo em que erra por tempos que, também eles, não lhe pertencem. Mas aqui, já, nos deparamos com um aparente ponto de contradição. Pois que nem o passado, nem o futuro pertencem a nós, parece uma constatação oportuna; no entanto, ao afirmar que “não pensamos no único que nos pertence” e “escapamos, sem refletir, no único que subsiste”, parece que fazemos do presente um tempo a nós pertencente, a nós proporcional, e, ainda mais, um tempo que em si permanece. Isso tudo já não parece mais condizer com o que acima foi dito, o que nos coloca o problema de ou bem nos termos precipitado ao fazer da condição humana uma existência da duração, do escoamento, ou bem não termos corretamente compreendido o sentido de “presente” no fragmento 47 (172). Procuremos, então, assumir a segunda hipótese. Com ela, investiguemos melhor o que Pascal poderia estar a cogitar quando trata do “presente” nesse fragmento. Como podemos desde já atestar, a noção aparece repetidas vezes nesse texto; e, talvez, nem sempre em um mesmo sentido.

Há, portanto, talvez uma confusão inerente entre, ao menos, três noções de presente: uma, característica da natureza da criatura, outra, como que a consideração imaginativa dessa natureza; forçando para termos possivelmente um tanto inapropriados: um presente por assim dizer

“objetivo”, e outro por assim dizer “subjetivo”; ou, antes, e simplesmente, um presente e, sobre ele, um outro, consideração imaginativa⁴,

4 Ainda que não caiba, aqui, traçar considerações extensas acerca da “imaginação” no pensamento de Pascal, alguns pontos sobre essa questão poderiam ser elencados, a fim de ao menos esclarecer o papel da imaginação neste nosso estudo sobre tempo e eternidade. De fato, a imaginação é uma faculdade de extrema relevância, e muito por sua força opositiva à razão; referindo-se à imaginação, Pascal diz: “[...] Essa soberba potência inimiga da razão, que se compraz em controlá-la e em dominá-la, para mostrar quanto poder tem em todas as coisas, estabeleceu no homem uma segunda natureza” (PASCAL, 2005, L. 44 (82), p. 12) E, tal poder da imaginação, naquilo que exatamente é seu ponto de rivalidade e sobreposição com relação à razão, está em sua faculdade de valorar: “[...] Por mais que a razão grite, não consegue dar o devido valor às coisas. [...] Ela [a imaginação] faz acreditar, duvidar, negar a razão. Suspende os sentidos, fá-los sentir. [...] Quem confere a reputação, quem dá o respeito e a veneração às pessoas, aos livros, às leis, aos grandes, senão essa faculdade imaginária” (PASCAL, 2005, L. 44 (82), p. 13). Ou seja, por mais que a razão tente, é a potência imaginativa que se destaca e prevalece quando damos valor, avaliamos as coisas. Nesse sentido, a estima e o desprezo, ou, mesmo mais, a falsidade e a verdade parecem estar muito mais sob chancela da imaginação, que da razão ou dos sentidos. Isso, porém, faz da imaginação uma potência muito mais enganadora, do que juíza imparcial, por assim dizer. Pois, como de fato afirma Pascal: 44 (82): “Imaginação. É essa parte dominante do homem, essa mestra do erro e da falsidade, e ainda mais trapaceira porque nem sempre o é; pois ela seria regra infalível de verdade se fosse regra infalível da mentira. [...] Mas, sendo o mais das vezes falsa, ela não mostra nenhum sinal dessa sua qualidade, marcando com as mesmas características o verdadeiro e o falso”. Não haveria, portanto, nenhuma garantia no poder de valoração da imaginação, o que faz dele ainda mais enganador; ainda assim, é ele quem domina. De onde, então, viria a justificativa para tanto? Por que, se é que se pode assim dizer, o papel enganador da imaginação teria em nós sua superioridade sobre nossa razão? A resposta, ao que parece, está naquilo que a imaginação pode oferecer: uma felicidade que a razão não o pode. Felicidade imaginária, evidentemente, mas que cumpre seu papel, exatamente por nos enganar; afinal tal “felicidade imaginária” consiste na ilusão da realidade, em seu mascaramento. “A imaginação aumenta os pequenos objetos até que com eles encha a nossa alma por uma estimativa fantástica, e por uma insolência temerária ela diminui as grandes até à sua medida, como ao falar de Deus” (PASCAL, 2005, L. 551 (107), p. 248). Não se trata, assim, de uma felicidade verdadeira, até porque, como veremos mais adiante quando da

especulação, pensamento do primeiro. E, além desses dois (o característico da natureza humana, e aquele que é sua consideração imaginativa), um terceiro, que justamente se contraporá a esses dois, possivelmente resolvendo a contradição acima salientada, apropriando-se do “presente” não mais enquanto escoamento, mas enquanto, de algum modo, uma permanência. Antes dele, porém, vejamos os primeiros dois.

Ao iniciar afirmando que “nunca ficamos no tempo presente”, o “tempo presente”, aqui, talvez se refira à existência do agora, ao instante que permanece, momento indivisível que escapa ao fluxo. Neste — e se de fato este “presente” pode assim ser corretamente compreendido —, de fato não ficamos nunca: o escoamento é nossa marca. Mas, quando logo na sequência do fragmento, Pascal apela ao “pensamento”, que tanto “lembra” o passado, “antecipa” o futuro, “erra” por tempos, quanto, principalmente, “não pensa” no presente, é como se ao escoamento, à duração, o filósofo estivesse a sobrepor o pensamento sobre isso. O segundo parágrafo do fragmento não deixa dúvidas sobre essa perspectiva adotada, a começar pela primeira frase, que pede ao leitor exatamente que se atenha aos pensamentos. Ambas essas considerações, porém,

discussão sobre o “divertimento”, tal felicidade verdadeira é reservada a outra ordem, que não a nossa dessa vida miserável. De todo modo, e a fim de encerrarmos essa incursão, retomando, enfim, a relação com o tempo e a eternidade, a imaginação, assim compreendida como uma potência enganadora, sobrepõe-se à realidade vivida, a valora, “lembra”, “antecipa”, “erra”, e, como ainda veremos com mais detalhe, nos engana com relação ao “presente” e à real felicidade: nossa compreensão de ambos (e não só deles) passa pelo crivo enganador da imaginação, é como que por ele filtrada, fazendo nossa vida toda se estruturar imaginativamente (cf., por exemplo, a força estruturante da imaginação na vida política, a partir da imagem das “cordas [da imaginação] que amarram” do fragmento 828 [304]). Assim nos relacionamos com as coisas e com nós mesmos; assim nos enganamos quanto a elas e a nós próprios, quanto ao “presente” e à verdadeira felicidade. Enfim, a sequência de nosso texto isso tudo pretende explicitar.

antes se coadunam: é como se delimitassem na perspectiva temporal o que o fragmento 757 (212) havia afirmado de modo geral: a compreensão imaginativa da não-permanência; pois o que lá era a constatação do horrível sobre o escoamento, é, aqui, o pensamento sobre o presente que passa. E esse pensamento, aqui também, é trágico: o “afligir” se soma ao “lamento”, e esse, mais ainda, na conclusão do fragmento, à “infelicidade”, ou, melhor dizendo, à “disposição” a uma felicidade que nunca chegará.

Nesse sentido duplo, então, de presente enquanto uma realidade de escoamento, uma duração, e uma consideração, uma vivência dessa duração, desse presente, tem-se uma mesma compreensão daquilo que Oliva (CF. 2004, pp. 59-63), por exemplo, chama de “tempo vivido”. Segundo o comentador (OLIVA, 2004, p. 61), “o lugar do homem é a duração” e “durar, para Pascal, é perder-se”.

O tempo é um fluxo constante que carrega consigo tudo que existe, inclusive o homem. Como não poderia deixar de ser, em Pascal, esta condição tem caráter penal e se liga ao pecado original. A perda contínua de si mesmo se opõe à permanência do Paraíso, onde Adão tinha a proporção com a eternidade. Depois da queda, o homem só tem proporção com a miséria e com a duração que ela implica (OLIVA, 2004, p. 61).

Proporção com a miséria e com a duração que, enfim, só pode ser, no limite, desproporção, afinal a contingência de ambas é fundante, além do homem ser (também por isso mesmo) a tudo desproporcional, como já acima exposto.

Talvez não por outro motivo, o próprio comentador continua:

Se o tempo é uma perda constante, nem mesmo isto o homem pode vivenciar. Em sua condição miserável, o homem sequer pode viver a perda. Ele vive apenas o almejado e o perdido, o antes e o depois da perda. [...] No limite, não há vivência do presente, pois isso implicaria alguma posse, e o homem não se possui a si mesmo, apenas se perde. Dar alguma consistência presente ao fluxo do tempo seria dar igualmente alguma consistência à perda. Mesmo que reconhecesse um lugar para o instante presente, Pascal teria de dizer que está infinitamente distante de nós, pois o presente nada é senão nossa incapacidade de ver um passado e um futuro ínfimos (OLIVA, 2004, pp. 61-62).

Enfim, este “tempo vivido”, este “presente” que é duração, que, escoamento, “é” na medida mesma e apenas enquanto tendência a não ser, não é, por isso mesmo, um “instante”, um momento que permanece, mesmo que “rapidamente”; não é, portanto, o “tempo presente” que inicia o fragmento 47 (172). Ou, então, este “tempo presente” não pode ser bem entendido como “instante”. De fato, talvez a solução esteja em bem compreender esse “tempo presente” como “instante”, mas, necessariamente, a ele ajuntar o início da frase que Pascal efetivamente formula: “*nunca ficamos no tempo presente*” (grifos nosso). Mas, agora, assim dizer é, mesmo que implicitamente, assumir que “há” um “presente” que é um “instante”, que, de alguma maneira, “permanece”, e que, portanto, “é”, e não “tende a não ser”. Que “presente” é esse, então?

Ora, não poderá ser um “tempo vivido”, afinal este é a duração, ou, melhor dizendo, um “instante vivido” que é “ínfima duração” (CF. OLIVA, 2004, p. 61). Poderia, então, ser um “instante” de outra ordem, que não “vivido”, que não (ínfima) duração? Um “instante”, enfim, e uma vez mais, que não flui, mas permanece? Nesse caso, seria um momento indivisível do fluxo e da mudança, um “ponto”, que, sendo este “instante indivisível”, não é uma “ínfima duração”, mas um “nada” de duração. Investiguemos essa possibilidade.

De fundo a essa possibilidade, há a necessidade de se poder falar em “indivisível”, em “nada”. Ora, recuperando nossa entrada inicial na descrição da natureza humana, vimos que Pascal de fato fala em “nada”: trata-se de um extremo, infinitamente afastado do homem. O homem, portanto, está em uma situação de “meio”, entre as duas infinitudes: o infinitamente grande, e o infinitamente pequeno, qual seja, o nada. Assim se encontra o homem. Mas e as outras coisas? Isto é, no limite, o tempo também se encontra em uma situação de “meio”?

Um opúsculo de Pascal parece responder a essa questão. Em *Do espírito geométrico*, o filósofo, em um dado momento, se volta para os termos primitivos que compreendem aquilo que compõe o universo, aos olhos do geômetra: o movimento, o número, o espaço e também o tempo. Sua primeira aproximação desses termos primitivos é no sentido de negar a eles uma definição:

[A geometria] não define nenhuma destas coisas, espaço, tempo, movimento, número, igualdade, nem as semelhantes que existem em grande número, porque esses termos designam tão naturalmente as coisas que significam, para quem entende a língua, que o esclarecimento que deles se gostaria de fazer traria mais obscuridade do que instrução (PASCAL, 2017, p. 44).

A definição, portanto, dá lugar à mera designação: mesmo que indefinível, podemos nos referir aos termos pelos seus nomes, apenas. Denominar, porém não definir; e, se ainda assim quisermos insistir em dizer que ao denominar estaríamos a definir, será ao custo de esvaziar completamente o poder explicativo ou revelador da definição, compreendendo que se trata de um exercício de linguagem:

O objetivo das definições em Pascal é apenas a economia da linguagem e não a expressão da essência dos objetos definidos. Portanto, o conhecimento geral do significado do nome “tempo” não ilude Pascal. Ainda que seja suficiente para a constituição de uma axiomática que possibilite a geometria, o conhecimento do nome “tempo” não dá o conhecimento do que o tempo é (OLIVA, 2004, p. 49).

Ou seja, ao invés de procurar definir o que seja o tempo ou os outros termos primitivos, o procedimento de Pascal será outro; ou melhor, o procedimento da geometria, segundo Pascal, deverá ser outro. Exatamente por se ater

apenas às coisas mais simples, essa mesma qualidade que as torna dignas de ser seus objetos as torna incapazes de ser definidas, de modo que a ausência de definição é antes uma perfeição do que uma falta, porque não advém de sua obscuridade, mas, ao contrário, de sua extrema evidência, que é tal que, ainda que não tenha a convicção das demonstrações, tem toda certeza delas. Ela pressupõe, portanto, que se saiba qual é a coisa que se entende por estas palavras: movimento, número, espaço; e, sem se deter em defini-las inutilmente, penetra em sua natureza e descobre suas maravilhosas propriedades (PASCAL, 2017, p. 49).

E assim descobre, dentre as propriedades comuns a todas elas, uma principal, qual seja: “as duas infinidades que se encontram em todas, uma de grandeza, outra de pequenez” (PASCAL, 2017, p. 50). Ou seja, à nossa pergunta acima posta, temos talvez já uma resposta: o homem se encontra em uma situação de “meio”, mas não só ele. As coisas que constituem o universo ao geômetra também assim se dão. “Isto é, numa palavra, seja qual for o movimento, o número, o espaço, o tempo, há sempre um maior e um menor, de modo que todos eles se sustêm entre o nada e o infinito, estando sempre infinitamente afastados desses extremos” (PASCAL, 2017, p. 51). E, no que se refere exclusivamente ao tempo,

isso quer dizer que se pode “sempre conceber um maior sem último e um menor sem chegar a um instante e a um puro nada de duração” (PASCAL, 2017, p. 51). Enfim, ao que parece, então, não há um “instante” que seja um “indivisível”, um “nada” de duração.

De fato, a sequência do opúsculo *Do espírito geométrico* procura desenvolver uma crítica à noção geral de “indivisível”. Essa crítica começa pela consideração do motivo pelo qual alguns assumem a existência de indivisíveis: “não poderem conceber um contínuo divisível ao infinito” (PASCAL, 2017, p. 53). Ou seja, como afirma Oliva (2004, p. 52), “a divisão ao infinito é incompreensível como tudo que envolve uma infinitude (potencial ou real)”, afinal, o homem é completamente, infinitamente desproporcional com a infinitude. “Todavia”, continua o comentador, “recusar esta infinitude implicaria algo muito mais absurdo” (OLIVA, 2004, p. 52), e isso, no limite, por um motivo que pode ser assim resumido: há, entre um indivisível e a diversidade de partes de uma divisão, seja da extensão, do número, do tempo, do movimento, uma diferença de gênero insuperável. A demonstração que Pascal dá a esse respeito se refere à relação entre indivisível e extensão:

Um indivisível é aquilo que não tem parte alguma e a extensão é o que tem diversas partes separadas.

Baseado nessas definições, digo que dois indivisíveis se tocam cada um em uma parte; e, por conseguinte, as partes por onde se tocam não estão separadas, pois, de outro modo, elas não se tocariam. Ora, por sua definição, eles não têm outras partes: logo, não têm partes separadas; logo, não são uma extensão, pela definição de extensão que inclui a separação de partes.

Pela mesma razão, mostrar-se-á a mesma coisa de todos os outros indivisíveis que a eles se juntar. E, por conseguinte, um indivisível, multiplicado tanto quanto se quiser, não formará jamais uma ex-

tensão. Logo, não é do mesmo gênero da extensão, pela definição das coisas do mesmo gênero (PASCAL, 2017, p. 58).

O mesmo, enfim, vale para as outras coisas ademais à extensão: o número, cujo equivalente do indivisível é o zero; o movimento, agora com relação ao repouso; e o tempo, cujo indivisível é o instante.⁵ Zero, repouso, instante:

todas essas coisas são heterogêneas às suas grandezas, porque, sendo infinitamente multiplicadas, não podem jamais formar senão indivisíveis, tal como os indivisíveis de extensão [não podem jamais formar uma extensão], e pela mesma razão. E, então, encontrar-se-á uma correspondência perfeita entre essas coisas, pois todas essas grandezas são divisíveis ao infinito sem cair em seus indivisíveis, de modo que todas elas ocupam o meio entre o infinito e o nada (PASCAL, 2017, p. 59).

Enfim, é preciso não abrir mão da divisão ao infinito; é preciso compreender que o tempo (assim como o espaço, o movimento e o número) ocupa, também ele, uma situação de meio; é preciso assumir, assim, que esse conhecimento se volta a nós, nos fornecendo, também, um aprendizado sobre nós mesmos, sobre nossa condição de “meio”, “localizados entre uma infinidade e um nada de extensão, entre uma

5 Oliva (2004, p. 53) explicita essa analogia do indivisível e a extensão com o instante e o tempo: “unindo um instante a outro estaríamos ligando-o a uma parte do outro (o futuro ou o passado internos ao instante, o antes e o depois do instante). Unindo ao ‘antes’, restaria o depois do instante como uma outra parte dele e, portanto, ficaria provado que não tínhamos um verdadeiro instante indivisível, pois este não poderia ter partes separadas. Unindo-os totalmente, não há outras partes não unidas e, por isso, a soma gera apenas um instante, embora se repita por infinitas vezes. Deste modo, infinitos instantes unidos continuariam perfazendo um único instante”.

infinidade e um nada de número, entre uma infinidade e um nada de movimento, entre uma infinidade e um nada de tempo” (PASCAL, 2017, p. 61).

Não há, finalmente, um tempo presente que seja um instante indivisível, um nada de duração; e não só não o vivemos: ele, este instante indivisível, no limite, não há. Voltando, então, ao fragmento 47 (172) e o ponto em que o deixamos, no qual afirmamos que havia lá a consideração de um “presente” que seria um “instante”, devemos reformular nossa hipótese: o “presente” não pode ser um “instante”; não se trata de um “instante indivisível”. Ainda assim, é um “presente” que, de alguma forma, permanece. Como resolver essa questão?

A resposta, ao que parece, está em uma noção de “presente” que já não deve ser procurada na temporalidade, mas em outra ordem. E, a bem da verdade, essa ordem já se mostrava presente e outra em relação ao tempo já na nossa discussão precedente acerca do instante. Pois as duas infinitudes, o infinito e o nada, estão em relação um com o outro; escapam ao homem, é verdade, já que a situação dele é de “meio”. Ainda assim, ou, melhor dizendo, justamente por isso, escapar a essa situação de “meio” e viver um dos extremos seria já se colocar em uma ordem outra que não a, enfim, ordem mundana, da criatura, do “meio”, do tempo. Ao afirmarmos, portanto, que não há um nada de duração, que não há um “instante indivisível”, essa verdade nos remete a uma outra: a de que há esse “presente”, mas não mais enquanto um instante indivisível do tempo, um nada de duração, mas, agora sim, enquanto eternidade. Com isso, é claro, saímos da ordem fadada ao homem miserável, e já estamos na ordem da caridade. Lá, é como se o “indivisível” tivesse agora vez. Como afirma Oliva (2004, p. 59), “os indivisíveis refutados em *Do espírito geométrico* são recuperados nos *Pensamentos* em sua ordem legítima: a ordem da caridade”.

Mas o que nos leva a agora apostar que o fragmento 47 (172) de alguma maneira, mesmo que implicitamente, sem referência direta ao termo, trata da eternidade? Ou antes ainda, o que Pascal nos diz sobre a eternidade? As indicações que o filósofo dá sobre essa questão não são muito explícitas, apesar do tema orbitar e ser referido em diversos momentos. Concentrar-nos-emos em alguns deles, procurando explicitar o que nos é legado por Pascal, e nos atendo ao que nos interessa: no limite, a compreensão — na medida de nossa finitude — da eternidade em oposição ao tempo, à duração.

Assim, a começar, tomaremos por base um fragmento que parece a essa direção caminhar:

Quando contemplo a pequena duração da minha vida absorvida na eternidade precedente e seguinte — *memoria hospitiumiusdieipraetereuntis*—, o pequeno espaço que preencho e mesmo que vejo abismado na infinita imensidão dos espaços que ignoro e que me ignoram, apavoro-me e admiro-me por me ver aqui e não lá, pois não existe razão por que aqui e não lá, por que agora e não então. Quem me colocou aqui? Pela ordem e pela intervenção de quem este lugar e este tempo foi destinado a mim? (PASCAL, 2005, L. 68 (205), p. 25)

De imediato, percebe-se que Pascal opõe aqui a duração com a eternidade; mais até, a duração da “minha vida” com “a” eternidade, que, aliás, ultrapassa, infinitamente, a “minha” duração. Nosso advérbio, inclusive, não é gratuito: reporta-se à “infinita imensidão” que a sequência do texto traz. Nesse caso, essa “infinita imensidão” diz respeito aos espaços, mas a semelhança com o tempo é possível, coerente e mesmo necessária, bastando, para isso, ademais ao próprio fragmento em questão, que estabelece essa semelhança, entre a “pequena duração da minha vida” e o “pequeno espaço que preencho”, a “eternidade precedente

e seguinte” e a “infinita imensidão dos espaços”, recorrer à discussão acima acerca da situação de “meio” tanto do tempo quanto do espaço, quanto, também, do próprio homem. Nessa ocasião, concluiu-se que o tempo e o espaço (bem como o movimento e o número) se encontram entre dois infinitos, assim como o homem.

Agora, dizer isso, e voltando ao fragmento 68 (205), é compreender que a “eternidade” e a “infinita imensidão dos espaços” são infinidades, que ultrapassam em mais e menos a duração e a extensão. Ora, talvez seja esse de fato o caso, assegurado pela caracterização do ultrapassamento da (ou, simplesmente da) eternidade em “precedente e seguinte”, e da infinita imensidão dos espaços exatamente pelo adjetivo “infinita”. Ademais, a afirmação de que essas infinidades “ignoro” e “me ignoram” parece atestar ainda mais nossa interpretação: em sua situação de “meio”, o homem é eminentemente desproporcional a essas infinidades, que escapam, portanto, à sua compreensão. Inversamente, elas também, e pela mesma razão, não compreendem o homem. Ambos, dupla infinidade e homem, se ignoram mutuamente. Mas, enquanto à dupla infinidade essa indiferença é de fato uma indiferença, ao homem, é uma incompreensão sentida e consciente, por assim dizer. Por isso ele se “apavora” e se “admira”, e se questiona “quem me colocou aqui? Pela ordem e pela intervenção de quem este lugar e este tempo foi destinado a mim?”. Não entraremos no mérito da discussão, relevante, evidente, de quem é o homem que profere o discurso (um incrédulo, um sábio, um religioso?). A nós, importa mais a situação de todo homem que fundamenta a possibilidade desse discurso. E, por esse motivo, não chegaremos ao ponto de chamar de “homens tão pouco razoáveis” os que assim proferirem, como Pascal de fato os chama em um outro fragmento, que retoma em um mesmo teor a reflexão do fragmento 68

(205).⁶ Evidentemente tal crítica de Pascal é bastante reveladora de algo, a bem da verdade, que precisaremos mais adiante retomar. Por ora, no entanto, fiquemos afastados da graça e da ordem da caridade.

Fiquemos, pois, na situação de “meio”, desproporcionais aos infinitos que nos ultrapassam. A eles devemos nos reportar se quisermos nos referir à eternidade, segundo Pascal. Esta, portanto, é de uma ordem outra que a da natureza humana. A quem, então, a eternidade diz respeito? Ora, justamente a Deus:

Acreditais ser impossível que Deus seja infinito, sem partes? Sim. Quero então mostra-vos uma coisa infinita e indivisível: é um ponto a se mover por toda parte a uma velocidade infinita.

Porque ele é um e em todos os lugares e está inteiro em cada lugar.

Que esse efeito natural que vos parecia impossível antes vos faça saber que podem existir outros que ainda não conheceis. Não tireis de vosso aprendizado a consequência de que nada vos resta a saber, mas de que vos resta infinitamente a saber (PASCAL, 2005, L.420 (231), p. 163).

Começemos pelo final: nos resta infinitamente a saber, i. e., estamos infinitamente distanciados de certas verdades. No caso, do infinito e

6 Referimo-nos ao fragmento 427 (194), em especial ao discurso, no meio desse fragmento, do qual reproduzimos o começo: “[...] ‘Não sei quem me colocou no mundo, nem o que é o mundo, nem o que sou eu mesmo; estou numa ignorância terrível de todas as coisas [...]. Vejo esses espantosos espaços do universo que me encerram, e me encontro atado a um canto dessa vasta extensão sem que saiba por que estou colocado neste lugar de preferência a outro, nem por que esse pouco de tempo que me é dado a viver me é atribuído neste ponto de preferência a outro de toda eternidade que me precedeu e de toda aquela que vem após mim. Só vejo infinitudes por todas as partes, que me encerram como a um átomo e como a uma sombra que não dura senão um instante sem retorno’ [...]” (PASCAL, 2005, L. 427 (194), p. 167)

do indivisível. Notemos, pois, que, diferentemente do opúsculo *Do espírito geométrico*, no qual o indivisível foi negado, aqui ele reaparece, mesmo que inalcançável a nós. Não pensamos e não vivemos o infinito, tampouco o indivisível. Eles dizem respeito a Deus. A ele, enfim, cabe a eternidade. No entanto, ainda assim, ela é; infinitamente apartada da ordem miserável a que o homem está submetido, infinitamente distanciada do tempo, sim, mas, mesmo assim, ou exatamente por isso, existente, em outra ordem. Nossas dificuldades, porém, não estão superadas. Lembremos que toda nossa investigação partiu da tentativa de compreender um “presente” ao qual Pascal se refere, mesmo que implicitamente, no fragmento 47 (172), um “presente” que, diferentemente do tempo que é duração, que é escoamento, de algum modo permanece. Nosso percurso foi no caminho de buscar esse “presente” possivelmente em um “instante”, um “instante indivisível”. Negamos essa possibilidade, sob a alegação de que um nada de duração é infinitamente diverso da duração; um indivisível não é. Esta conclusão, porém, deve agora ser revista: tratava-se, talvez, de uma verdade parcial. De fato, na ordem do tempo, não há um indivisível, e o homem de fato não vive esse “instante indivisível”. Mas não há só essa ordem, e, sobre Deus e em Deus, talvez seja possível (ainda que não pensável) afirmar o indivisível, o infinito, a eternidade.

Não mais temporal, a eternidade agora pode compreender uma permanência; se o homem está fadado ao escoamento, as infinidades que lhe escapam, escapam igualmente ao escoamento. E se se pode dizer que a eternidade é a resposta que buscamos ao “presente” que permanece, é apenas na medida em que esse “presente” é *presença*, mais do que momento temporal.

Mas ainda não superamos as dificuldades. Pois ainda que a eternidade seja, ainda que haja um “presente” que permaneça, porque uma

“presença” já de outra ordem, justamente por ser de outra ordem, escapa ao homem miserável. Como, então, pode o fragmento 47 (172) dizer que há um “tempo” que “nos pertence”, e que “subsiste”? Não se trata nem de tempo, nem de nosso. Oliva apresenta uma resposta:

Pascal não diz que nos pertence o tempo (do escoamento), um suposto presente vivido, o que seria impossível por tudo o que acabamos de mostrar, mas sim o *Tempo* presente da ordem da eternidade (e que por isso mesmo pode ser dito presente), ainda mais impossível devido à nossa desproporção. [...] Isto, porém, dificulta ainda mais a compreensão do “pertencer” e do “subsistir” do fragmento [47] 172. Como a eternidade poderia nos pertencer? A situação se resolve se pensarmos este presente não como algo que vivemos efetivamente, mas que precisaríamos viver (OLIVA, 2004, pp. 62-63).

Como, então, nossa finalidade. Ao inverter o “presente” de uma “presença” agora para uma finalidade — que, no entanto, não deveria ser assumida como um “fim futuro”, porque isso seria reintroduzir essa “presença” na temporalidade. Todavia, parece que o homem, temporal, faz essa confusão, e busca seu fim no futuro, fazendo, como indica o fragmento 47 (172), o presente deixar de ser essa “presença” para ser um escoamento, e a “presença” deixar de ser um aqui e agora para ser uma promessa — que a ordem temporal e mundana não cumprirá. É por isso, enfim, que, nas palavras do fragmento em questão, “não vivemos nunca, mas esperamos viver”. Essa espera, essa esperança, então, é em uma realidade outra, é na “presença”, na eternidade, em Deus, mas é vivenciada na ordem temporal. Se o escoamento é marcado de infelicidade, nessa ordem outra haveria a esperança de felicidade; e a marca do homem na temporalidade, com as consequências que isso lhe traz, resulta nele uma disposição fracassada, retomando, enfim, o final do fragmento 47 (172): “sempre nos dispondo a ser felizes, é inevitável que nunca o sejamos”.

Podemos, como verdadeiramente fazemos, nos inclinar à felicidade nessa nossa situação temporal e miserável. Mas essa inclinação será à maneira do “divertimento”, que Pascal tanto acusa:

[...] Mas, quando considerei de mais perto e, depois de ter encontrado a causa de todos os nossos infortúnios, quis descobrir-lhes as razões, encontrei que existe uma realmente efetiva que consiste na infelicidade natural de nossa condição fraca e mortal, e tão miserável que nada nos pode consolar quando a consideramos de perto.

[...] O único bem dos homens consiste, pois, em divertir, o pensamento de sua condição, ou por uma ocupação que dele os desvie, ou por alguma paixão agradável e nova que os ocupe, ou pelo jogo, a caça, algum espetáculo atraente e finalmente por aquilo a que se chama divertimento (PASCAL, 2005, L. 136 (139), p. 50).

O “divertimento”, portanto, procura satisfazer uma situação miserável, infeliz; trata-se de uma ocupação, uma distração, um colocar-se em movimento, um dispor-se a ser feliz. No entanto, é tudo uma grande enganação que fazemos a nós mesmos. A felicidade proporcionada pelo “divertimento” não é verdadeira, não é a verdadeira beatitude:

[...] Daí vem que o jogo e o entretenimento com mulheres, a guerra, os grandes empregos sejam tão procurados. Não é que neles haja realmente felicidade, nem que imaginemos que a verdadeira beatitude consista em se ter o dinheiro que se pode ganhar no jogo, ou na lebre que se persegue; não se quereria nada disso fosse dado de mão beijada. Não é esse uso mole e sossegado que nos deixa pensar em nossa infeliz condição que se busca, nem os perigos da guerra, nem o trabalho dos empregos, mas sim a lufa-lufa que nos desvia de pensar nela e nos diverte. Razão pela qual se gosta mais da caçada do que da presa (PASCAL, 2005, L. 136 (139), p. 51).

Ou seja, buscamos no movimento do “divertimento” a felicidade que, verdadeiramente, se encontra na permanência da “presença”, já em

outra ordem. Outra ordem, por isso essa permanência não é um repouso na ordem temporal, no escoamento; por isso o “divertimento” busca a felicidade no movimento: “[...] Assim se escoam toda vida; procura-se o repouso combatendo alguns obstáculos e, se eles forem superados, o repouso se torna insuportável pelo tédio que gera. Faz-se necessário sair e mendigar o tumulto” (PASCAL, 2005, L. 136 (139), p. 53). Essa felicidade, ou “divertimento”, no movimento, na ordem do escoamento, mesmo que não a verdadeira felicidade, nos dispõe a uma enganação que talvez cumpra seu propósito. Ainda assim, ou, por esse motivo preciso, a disposição desse modo à felicidade está, na verdade, fadada ao insucesso — ao menos ao insucesso de uma real beatitude. E, ao que parece, qualquer disposição na ordem miserável da temporalidade a uma felicidade está assim fadada. Por isso, mesmo que o fragmento 47 (172) fale de uma disposição à felicidade que de fato não passe pelo “divertimento”, mas a uma tentativa outra, ainda assim essa tentativa estará sempre fracassada. O que levará inevitavelmente à conclusão de que “nunca sejamos” felizes.

Nunca, sim, mas, repetimos, nunca nessa ordem. O esforço, então, da felicidade, talvez se resolva positivamente quando da passagem da ordem do escoamento à ordem da caridade, da “presença”. Nesse caso, porém, já não se tratará mais de um “esforço”, pois a graça atuará. De qualquer modo, ao que nos interessa aqui, há, em Pascal, um anseio (cuja realização, também ela, escapa ao homem) de passar do tempo à eternidade. Esse anseio, bem como sua não realização senão pela graça, são retratados em um outro escrito de Pascal, o *Écritsurlaconversiondupécheur*. Acompanhemos de perto o movimento desse texto.

Logo de início, Pascal marca que o percurso que descreverá será o percurso de uma conversão, no sentido talvez primordial (mas

não apenas) de uma mudança de perspectiva, da alma de uma ordem à outra, pela intervenção de Deus — isto é, pela graça: “A primeira coisa que Deus inspira à alma de que se digna tocar verdadeiramente é um conhecimento e uma visão totalmente extraordinária pela qual a alma considera as coisas e a si mesma de uma maneira totalmente nova” (PASCAL, 2014, p. 91). Essa nova maneira de compreender as coisas, então, fará a alma reconsiderar o que antes lhe era prazeroso, como se, agora por nossa conta e risco, se apercebesse da dimensão insuficiente da satisfação trazida por exemplo pelo “divertimento”. O universo miserável, assim, se vê problematizado: “Essa nova luz lhe dá receio e lhe traz uma perturbação que penetra o repouso que encontrava nas coisas que faziam suas delícias. Ela não consegue mais apreciar com tranquilidade as coisas que a encantavam” (PASCAL, 2014, p. 91). E a problematização dessas coisas que antes gostava, a percepção, por assim dizer, da insuficiência do universo miserável, passa justamente pela percepção de que se trata de um universo miserável, perecível:

Ela considera as coisas perecíveis como perecendo e até já perecidas e, na visão certa do aniquilamento de tudo o que ama, assusta-se com essa consideração, vendo que cada instante lhe arranca o deleite de seu bem, que o que lhe é mais caro se escoa a todo momento e que, enfim, chegará um certo dia no qual se encontrará privada de todas as coisas nas quais havia colocado sua esperança. Sendo assim, ela compreende perfeitamente que, estando seu coração apegado somente a coisas frágeis e vãs, sua alma deve se encontrar só e abandonada ao sair desta vida, pois não teve o cuidado de unir-se a um bem verdadeiro e subsistente por si mesmo, que pudesse sustentá-la tanto durante como após esta vida. [...] Enfim, tudo que deve durar menos do que sua alma é incapaz de satisfazer o desejo desta alma que busca seriamente se estabelecer numa felicidade tão durável quanto ela mesma (PASCAL, 2014, pp. 92-93).

Ou seja, a alma se apercebendo de uma outra maneira e compreendendo também de uma outra maneira as coisas, i. e., compreendendo sua dimensão eterna e a dimensão perecível, durável, temporal das coisas, compreende a distância entre ambas, que resulta em uma incompatibilidade no que se refere à verdadeira felicidade. A satisfação do desejo de felicidade da alma, à luz da graça, está, então, no “estabelecimento”, em um “repouso” — já, no entanto, em outra ordem.

Há, então, a partir da constatação da insuficiência das coisas temporais em satisfazê-la sempre, e na continuação de sua busca verdadeira, uma “elevação” a essa outra ordem:

Ela então o busca alhures e, sabendo por uma luz totalmente pura que não está nas coisas que estão nela, nem fora dela, nem perante a ela (portanto, nada nela, nada a seus lados), começa a buscá-lo acima de si.

Essa elevação é tão eminente e transcendente que ela não se detém no céu (ele não tem o que a satisfaça), nem acima do céu, nem nos anjos, nem nos seres mais perfeitos. Ela perpassa todas as criaturas e não pode deter seu coração até que se renda junto ao trono de Deus, no qual começa a encontrar seu repouso e o bem que é tal que não há nada mais amável (PASCAL, 2014, p. 95).

Finalmente, em Deus a alma encontra sua verdadeira felicidade. Nele, ela busca o “repouso” que deve ser entendido como uma “presença”; enfim, um “presente eterno”.

Todo esse percurso permite, ao fim e ao cabo, compreender em Pascal uma reflexão acerca do tempo e da eternidade; e, mesmo que a segunda não seja tematizada de modo explícito e exaustivo (como, talvez, nem poderia ser, afinal tal questão é impensável), pode ser desenvolvida enquanto noção a partir do que se entende pelo primeiro. E, nesse cami-

nho, se aproximar tanto do universo humano quanto da ordem divina. Ou seja, pela oposição entre tempo e eternidade, compreender a condição humana, a relação do homem com o absoluto (Deus), e, mesmo, o próprio tempo e a eternidade, da perspectiva de nossa finitude.⁷

7 Antes de encerrarmos, julgamos oportuno deixar, mesmo que sem a possibilidade de, neste momento, desenvolver como se deveria, indicado duas aproximações, entre Pascal e dois pensadores anteriores a ele e cujos escritos em muito influenciaram o autor seiscentista. E, é claro, limitamo-nos a enfatizar essas aproximações no que se refere ao tempo e a eternidade. O primeiro pensador seria Montaigne, que em um de seus ensaios, apresenta, sob a influência explícita do estoicismo de Sêneca (atestada pela citação ao pensador romano), um cenário muito semelhante ao do fragmento pascaliano 47 (172); trata-se do ensaio I, III, “Dos nossos ódios e afeições”, do qual destacamos, em especial, o seu parágrafo inicial. O outro pensador que merece, talvez ainda mais, a comparação com Pascal, é Agostinho. De novo, um trabalho que deveria ser desenvolvido com muito mais minúcia (e que relegamos, possivelmente, ao futuro), contentemos em tão-só anotar. (Um verdadeiro trabalho comparativo entre os dois filósofos demandaria, por exemplo, o recurso ao livro já clássico dentre os comentadores de Pascal, *Pascal et Saint Augustin*, de Sellier, ainda que, no tocante ao tema “tempo” e “eternidade”, a discussão, lá, não ser muito aprofundada, afinal exposta apenas de modo introdutório a uma outra questão, acerca da “história”. De qualquer modo, não se pode dispensar esse estudo. cf. SELLIER, 1970, pp. 423-435.) Ficando, por exemplo, somente em um escrito, central, de Agostinho, a saber, suas *Confissões*, e, mais especificamente, seu livro XI, atestamos que todo esse livro, ao empreender um estudo crítico, interpretativo, do primeiro versículo da *Gênesis*, tem como pano de fundo a relação entre tempo e eternidade, a relação do tempo com a eternidade; como é, ou, mesmo, se é possível, a passagem de um ao outro. É, então, nesse sentido que a famosa reflexão sobre o que seja o “tempo” é realizada por Agostinho: com vistas à passagem a eternidade, que seria o encontro à verdadeira felicidade. E assim os temas e tratamentos que vimos em Pascal também podem ser vistos em Agostinho; não só esses já mencionados, como outros, a começar, por exemplo, pela primordialidade, bem como, em coadunação, inefabilidade do tempo (cf. AGOSTINHO, 2017, CONFISÕES, XI, 14, 17, p. 314-15); a impossibilidade de o compreender (pela inexistência de um) a partir de um “instante indivisível”, de uma extensão, mesmo que ínfima (cf. AGOSTINHO, 2017, CONFISÕES, XI, 15, 20, pp. 316-317); e o, portanto, sentido de tempo enquanto passagem (escoamento?), tendência a não ser (cf. AGOSTINHO, 2017, CONFISÕES, XI, 14, 17, p. 314-15). Essa passagem, em Agostinho, se resolve quando realizada uma, por assim dizer, “guinada à interioridade”, resultando

De qualquer modo, e a título de conclusão, parece-nos, agora, coerente que, em Pascal, a vida mundana, a existência humana, é marcada por uma ordem temporal vivida em sua duração, percebida como um presente, mas que é presente não como uma presença eterna, não como eternidade, mas, antes, como a própria experiência da vida da criatura. E que, essa vida humana, temporal, é insuficiente na satisfação de uma verdadeira felicidade: as coisas passageiras deixam de ser, o que faz com que

num tempo que o é enquanto “vivido”, interiormente, pela mente, que espera, lembra e se atenta, em movimentos de distensão (cf., AGOSTINHO, 2017, CONFISSÕES, XI, 27, 35 – 27, 36; 28, 37, pp. 329), o que ainda guarda uma semelhança com o que vimos em Pascal, apesar, aqui é claro, das particularidades de cada reflexão – particularidades essas que, também elas deveriam ser aprofundadas. Fiquemos, porém, mais com os apontamentos das semelhanças, que continuam, haja vista que essa “distensão” é aquilo que, enfim, caracteriza a vida humana (cf. AGOSTINHO, 2017, CONFISSÕES, XI, 29, 39, p. 330), sendo ela, portanto, dispersão, transitoriedade e multiplicidade (cf. AGOSTINHO, 2017, CONFISSÕES, XI, 29, 39, p. 330). E, ainda lançando luz nas aproximações com Pascal, e retomando, finalmente, um ponto central — tanto do livro XI que estamos a percorrer, quanto da aproximação que intencionamos em estabelecer —, a saber, a relação entre tempo e eternidade, é exatamente a essa situação humana de distensão, dispersão, transitoriedade e multiplicidade, que Deus se oporá; ele será a unidade e a estabilidade para a qual o homem se confluirá para – não mais por distensão, mas por uma orientação outra, afinal não mais disperso e dissolvido no tempo, mas unificado e estabilizado no amor divino, na verdadeira felicidade, na eternidade (cf. AGOSTINHO, 2017, CONFISSÕES, XI, 29, 39, pp. 330.). A influência e, mesmo mais, presença de Agostinho em Pascal parece, enfim, bastante oportuna. No entanto, resta, ainda, melhor esboçá-la – no que permitiria trazer luz a outras relações tão importantes quanto as aqui enumeradas, e que, na verdade, delas também poderiam se ajuntar. Por exemplo, a eternidade, em Agostinho, tão associada ao repouso, repouso em Deus, e que, por sua vez, é a enfim realização da verdadeira felicidade (cf. AGOSTINHO, 2017, CONFISSÕES, I, 1, 1, p. 33 ; CONF. 2017, X, 23, 33, p. 275); de modo semelhante à discussão da eternidade em Pascal, o presente enquanto “presença”, em Deus, e na qual a verdadeira beatitude teria vez. Ou seja, essencial num estudo comparativo entre Pascal e Agostinho, naquilo mesmo que ainda interessa no que diz respeito ao tempo e à eternidade, deveria também se ater de modo muito mais cuidadoso, por exemplo, às noções de “repouso” e mesmo “felicidade”. Todavia, tal empreitada reservamos a outro momento.

confiar a felicidade em algo que perecerá necessariamente, é depositar sua esperança num necessário desfalecimento. A verdadeira esperança, portanto, se encontra em outra ordem: naquilo que, de fato, permanece. Se, porém, a unidade, estabilidade, enfim, permanência, não se encontra na ordem mundana, humana, ao homem a vivência da eternidade estará interdita enquanto viver a sua vida miserável, durável. Nem mesmo a graça dada, em Pascal, permitiria viver a eternidade nessa nossa vida; permitirá, no entanto, viver “para” a eternidade (cf. OLIVA, 2004, p. 67). Mas, ainda assim, a esperança da passagem de uma ordem à outra ganha seu sentido possível. Em uma palavra, em Pascal, a passagem do tempo à eternidade é uma possibilidade aberta e existente, uma esperança de verdadeira felicidade — que, mais do que apenas iluminar uma esperança, ilumina seu sentido: significado e caminho.

FROM FLOW TO PRESENCE: NOTES ON TIME AND ETERNITY IN PASCAL

ABSTRACT: The article aims to, from the study of several writings of Pascal, return to what the seventeenth century thinker would have considered about time and eternity: what they would be, if and how they would relate. For this, it will be firstly outlined a course that will go through the study of the human condition, describing its situation of disproportion and misery, and the condition of the things of worldly life, in addition to man, until the understanding of the existence of another order is reached. This will then mark a course from time to eternity, or, as it will be seen, from flow to presence.

KEYWORDS: time; eternity; flow; presence; miserability; happiness.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGOSTINHO. (2017). *Confissões*. Trad. Lorenzo Mammì. São Paulo: Penguin Classics/Companhia das Letras.
- MONTAINGE, M. (2016). *Ensaio*. Trad. Sérgio Milliet. São Paulo: Editora 34.
- OLIVA, L. C. (2004). *As marcas do sacrifício: um estudo sobre a possibilidade da história em Pascal*. São Paulo: Associação Editorial Humanitas.
- PASCAL, B. (2000). *Oeuvres complètes II*. Paris: Gallimard.
- _____. (2005). *Pensamentos*. Trad. Mario Laranjeira. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes.
- _____. (2014). *Conversa com o Senhor de Sacy Sobre Epiteto e Montaigne e Outros Escritos*. Trad. Flavio Fontenelle Loque. São Paulo: Alameda Editorial.
- _____. (2017). *Do espírito geométrico e Da arte de persuadir: e outros escritos de ciência, política e fé*. Trad. Flavio Fontenelle Loque. Belo Horizonte: Autêntica.
- SELLIER, P. (1970). *Pascal et Saint Augustin*. Paris: Armand Colin.