

A preceptora da seriedade: o sujeito diante da morte em Pascal e Kierkegaard

The Schoolmaster of Earnestness: The Subject Facing Death in Pascal and Kierkegaard

Humberto Araujo Quaglio de Souza

RESUMO

Pascal e Kierkegaard, mesmo pertencendo a épocas distintas, são frequentemente comparados por conta de aspectos semelhantes em seus pensamentos, tais como a religiosidade e a crítica à confiança desmedida na razão. Neste artigo, serão comparadas as maneiras como ambos os pensadores lidam com o problema da morte.

Palavras-chave: Morte; seriedade; Pascal; Kierkegaard.

ABSTRACT

Pascal and Kierkegaard, even though belonging to different ages, are often compared because of similar features in their thoughts, like their religiosity and their criticism towards inadequate trust in reason. The way both thinkers deal with the problem of death will be compared in this article.

Keywords: Death; Earnestness; Pascal; Kierkegaard.

Há várias razões para as frequentes comparações entre Blaise Pascal e Søren Kierkegaard. Ambos inscreveram seus nomes na história das ideias como pensadores religiosos. Textos como os *Pensées* do francês, ou os vários Discursos Edificantes do dinamarquês, evidenciam essa característica desses dois filósofos. Pensador religioso, porém, é uma categoria muito ampla, que abarca muitos outros nomes. Outra categoria na qual Kierkegaard e Pascal podem ser incluídos é a de polemistas. É notório o viés polêmico de grande parte das obras do pensador de Copenhague, explícito ou muito evidente em alguns textos (especialmente os de seus últimos anos de vida), e mais sutil em outros, mas identificável por leitores familiarizados com o contexto literário e filosófico da Dinamarca no século XIX, fortemente influenciado pelo hegelianismo. Polemista também pode ser considerado o pensador jansenista do século XVII, em cujas Cartas Provinciais travou embates intelectuais com eruditos da Sorbonne e com jesuítas. Contudo, assim como a categoria de pensador religioso, a de polemista é também por demais abrangente.

¹ Doutor em Ciência da Religião e Professor do Departamento de Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora. E-mail: hquaglio@terra.com.br. Submetido em: 20/12/2021; aceito em: 30/12/2021.

Há comentadores que, ao compará-los, enfatizaram pontos de semelhança nas biografias de Pascal e Kierkegaard², especialmente fatos como a forte ligação de cada um deles com seu respectivo pai, bem como a fragilidade de saúde que os dois experimentaram ao longo de suas vidas, e que resultou nas mortes prematuras dos dois pensadores, o francês aos trinta e nove anos de idade e o dinamarquês aos quarenta e dois. Landkildehus, ao analisar estudos que compararam Kierkegaard e Pascal, sugere que tal ênfase em circunstâncias biográficas pode levar o pesquisador a dar demasiada importância a similaridades que são superficiais³.

Considerados isoladamente, todos esses fatores podem, com efeito, parecer por demais superficiais ou abrangentes para justificar uma comparação entre dois autores. Vistos em conjunto, porém, tais aspectos podem ser percebidos como aquilo que levou alguns estudiosos de Pascal a Kierkegaard a enxergar uma “unicidade de espírito”⁴ entre os dois pensadores. A observação de algumas peculiaridades desses pontos de aproximação entre os dois autores reforça uma impressão de, pelo menos, afinidade entre ambos. Religiosos e polemistas eles são, mas separados por quase dois séculos, em contextos lingüísticos e culturais diferentes; cristãos ambos, mas inseridos um na cultura católica do *Ancien Régime*, e o outro no protestantismo escandinavo pós-iluminista que testemunhou o impacto político e cultural dos movimentos de 1848. Entretanto, a relação de ambos com o cristianismo e com a cristandade possui semelhanças que não podem ser ignoradas. Pascal, em seu engajamento no movimento jansenista, com sua característica interpretação do agostiniano, se contrapõe tanto ao racionalismo cartesiano quanto ao jesuitismo e às suas pretensões de fundamentação racional da fé cristã de inspiração escolástica. Kierkegaard, de modo análogo, se contrapõe àquilo que ele percebia como exageros do pensamento abstrato e objetivo na dogmática de seu tempo, fortemente influenciada pelo hegelianismo.

Ambos, portanto, não são como aqueles pensadores religiosos que propugnam a possibilidade de uma apologética completamente fundada na razão, e deles se distinguem por admitirem que há limites para o entendimento em questões de fé. É preciso que fique claro que, tanto em Kierkegaard quanto em Pascal, a admissão dos limites da razão não significa irracionalismo, ainda mais quando se leva em consideração que é por meio de exposições racionais que ambos desenvolvem seus argumentos. A razão, contudo, é para eles insuficiente nas lides com questões existenciais eminentemente ligadas ao âmbito do religioso, como a relação do indivíduo com a eternidade e com as possibilidades que envolvem o destino da alma. Pode-se dizer que, em um sentido bastante lato, mas correto, Kierkegaard e Pascal percebem que a relação do sujeito com a religião deve ser muito mais uma questão de comprometimento existencial do que uma adesão racional a um corpo de doutrinas. A fé, afirmou Kierkegaard pela pena de seu pseudônimo Johannes Climacus, “é a contradição entre a paixão infinita da interioridade e a incerteza objetiva”⁵, e a verdade, “a verdade essencial e eterna, ou seja, a verdade que está relacionada essencialmente à pessoa existente por referir-se essencialmente àquilo que significa existir [...], é um paradoxo”⁶. Pascal, por sua vez, afirmou que “fé é diferente de prova; esta é humana, a outra é um dom de Deus [...]. É esta fé que o próprio Deus põe no coração, da qual a prova costuma ser um instrumento [...]; mas esta fé está no coração, e não nos faz dizer *scio* [sei], mas *credo* [creio]”⁷.

² Cf. Søren LANDKILDEHUS. *Kierkegaard and Pascal as Kindred Spirits in the Fight against Christendom*, p. 134.

³ Idem, p. 136.

⁴ Idem, p. 136 e 137.

⁵ Søren KIERKEGAARD. *Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments*, p. 204.

⁶ Idem, p. 205.

⁷ Blaise PASCAL. *The Provincial Letters; Pensées; Scientific Treatises*, p. 219 (*Pensées*, 248).

Como pensadores e polemistas religiosos (e cristãos), portanto, Pascal e Kierkegaard compartilham peculiaridades que os aproximam e os distinguem de outros na mesma categoria. E isso é algo que não se pode perder de vista quando se pretende fazer uma abordagem comparativa do tema da morte no pensamento desses dois autores. Além disso, a biografia de um pensador mostra-se mais relevante para o estudo de seu pensamento quanto menor for a ênfase de suas obras na abstração ou na objetividade puras, e quanto maior for a ênfase na concretude da existência e na experiência da vida. Isto é algo particularmente lembrado por leitores e comentadores de Kierkegaard, mas vale também, em certa medida, para Pascal: ainda que seja possível ler, por exemplo, seu Tratado sobre o Triângulo Aritmético como uma obra puramente abstrata e objetiva (e, portanto, um texto que prescinde de informações sobre a vida do autor), seria difícil ler os *Pensées* sem se indagar pelo espírito que compôs aquelas meditações.

O tema da morte, aliás, é impossível de ser evitado em quaisquer estudos da biografia de Kierkegaard, e das relações de sua vida com a produção de sua obra. Conforme Julia Watkin observou, “Kierkegaard lida com a morte de duas maneiras principais: em termos de como as pessoas encaram a realidade da morte física e como uma experiência psicológica pessoal e religiosa”⁸. Talvez seja possível expor de modo um pouco diferente as relações entre o pensamento de Kierkegaard e o tema da morte: a forma como as pessoas encaram a morte das outras (especialmente a morte de entes queridos ou amigos), o sujeito diante da perspectiva de própria morte e, por fim, o que se pode pensar sobre a morte em si. Um bom ponto de partida para se abordar as relações de Kierkegaard com a morte de pessoas próximas em sua biografia pode ser uma citação de Pascal. O francês escreveu em seus *Pensées*:

199. Imaginemos um número de homens agrilhoados, e todos condenados à morte, onde alguns são mortos todos os dias à vista dos outros, e aqueles que permanecem vivos vêem seu próprio destino naquele dos seus companheiros, e esperam sua vez, olhando uns para os outros cheios de pesar e sem esperança. Esta é uma imagem da condição do homem⁹.

Esta pode ser uma imagem da condição do homem, mas diferentes pessoas, vivendo sob diferentes circunstâncias, reagem de maneiras diferentes a essa condição, e tanto Kierkegaard quanto Pascal se deram conta das possibilidades de escolha de modos de se lidar com a morte. Ainda que os termos usados e os argumentos desenvolvidos por ambos os pensadores sejam diferentes, é claramente possível afirmar que tanto o francês quanto o dinamarquês distinguem nitidamente a atitude séria e a atitude desprovida de seriedade do sujeito diante da morte. Seriedade, portanto, pode ser tomado como o principal aspecto a ser considerado por ambos os pensadores quando refletem sobre a morte e sobre a atitude do homem diante dela.

Em contraste com uma atitude de seriedade diante da morte, Pascal e Kierkegaard falam em diversão (*divertissement*) ou brincadeira (*Spøg*), ainda que esta falta de seriedade não pareça óbvia, ou ainda que pareça até mesmo uma consideração séria sobre o tema. Em seu discurso *Ved en Grav* [Próximo a um Túmulo], Kierkegaard cita o famoso dito de Epicuro, mencionado por Diógenes Laércio: “Quando a morte é, eu não sou; quando eu sou, ela não é”¹⁰. Esta ideia de Epicuro sobre a morte foi discutida e levada a sério ao longo da história do pensamento, mas Kierkegaard a chama de brincadeira, e percebe-a como algo desprovido de

⁸ Julia WATKIN. *Historical Dictionary of Kierkegaard's Philosophy*, p. 61.

⁹ Blaise PASCAL. *The Provincial Letters; Pensées; Scientific Treatises*, p. 210.

¹⁰ Søren KIERKEGAARD. *Three Discourses on Imagined Occasions*, p. 73. Cf. Diógenes LAÉRTIOS. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres* (X, 125), p. 312.

seriedade. Para o pensador de Copenhague, a morte é a professora, a instrutora, a preceptora da seriedade¹¹, e ele confronta Epicuro nestes termos:

Seriedade é que você pense na morte, e que você esteja pensando nela como algo que te pertence, e que você então esteja fazendo aquilo que a morte não é, de fato, capaz de fazer – ou seja, que você seja quando a morte também é.¹²

Sob esta perspectiva kierkegaardiana, a proposta de Epicuro, tão duramente refutada pelo pensador escandinavo, é justamente um não pensar na morte, um não pensar em sua realidade, é ver a morte como pertencente à esfera do não-ser. Pensar como os epicuristas seria, assim, uma forma de desviar o pensamento da morte, uma forma não séria, uma brincadeira. Pascal incide no mesmo ponto ao expor ideias que relacionam a diversão e o pensamento sobre a morte:

166. Diversão – A morte é mais facilmente suportada quando não se pensa nela do que quando se pensa em morte sem riscos

167. As misérias da vida humana estabeleceram tudo isto: à medida que os homens as vêem, eles se agarram à diversão.

168. Diversão – como os homens não são capazes de lutar contra a morte, a miséria, a ignorância, eles puseram em suas cabeças, com a finalidade de serem felizes, o não pensar sobre essas coisas de maneira alguma.¹³

A seriedade pode ser contraposta tanto à ideia de diversão quanto à de brincadeira, na mesma medida em que diversão e brincadeira podem ser correlacionadas entre si. Diversão também pode ser correlacionada com a ideia de desvio, o ato de evitar, evadir, afastar-se de algo, o que se adéqua à menção feita por Pascal a um “não pensar” sobre coisas como a morte. Contudo, há que se atentar, neste ponto, para um aspecto fundamental da discussão sobre a morte em pensadores como Kierkegaard e Pascal: a contraposição entre uma categoria em que ambos podem ser classificados e a categoria em que se pode incluir quem pensa nos termos apresentados por Epicuro. O francês e o dinamarquês são pensadores religiosos, como já afirmado anteriormente, e mais especificamente cristãos (ainda que seja objeto de discussão a concepção de cristianismo presente nas ideias de cada um deles, especialmente no caso de Kierkegaard). Disto decorre a possibilidade de inclusão de ambos na categoria daqueles que levam em consideração a possibilidade de preservação de algo do sujeito ou da subjetividade após a morte do corpo. Por outro lado, a hipótese apresentada por Epicuro é a do completo aniquilamento da subjetividade após a morte corporal. Em outras palavras, pensadores como Kierkegaard e Pascal pensam na hipótese da permanência do sujeito, ou de algum aspecto dele, no âmbito do ser após a vida deixar o corpo, ao passo que pensadores que esposam a hipótese oposta vêem a morte como o ingresso da subjetividade na esfera do não-ser. Pascal e Kierkegaard, assim, concordariam com a afirmação de que “eu sou quando a morte é”, diferentemente dos que concordam com a afirmação “eu não sou quando morte é”.

Mas será que diferentes sujeitos não poderiam lidar de diferentes maneiras com as duas hipóteses? A ideia de que a morte é o ingresso no não-ser, a afirmação absoluta da finitude, também pode levar algumas pessoas a buscar a diversão como maneira de não pensar no aniquilamento completo de si. Afinal, seres humanos, na maior parte das vezes, buscam a auto-

¹¹ Søren KIERKEGAARD. *Three Discourses on Imagined Occasions*, p. 75.

¹² Søren KIERKEGAARD. *Three Discourses on Imagined Occasions*, p. 75.

¹³ Blaise PASCAL. *The Provincial Letters; Pensées; Scientific Treatises*, p. 203.

preservação, e não a auto-aniquilação, e a ideia de longevidade geralmente é percebida como algo desejável. A morte, porém, e especialmente a morte prematura, é percebida como um mal, e essa percepção da morte como um mal é intensificada no pensamento cristão.

Em 1651, quando Étienne Pascal faleceu, seu filho Blaise escreveu uma carta à irmã, Gilberte, consolando-a pela morte do pai de ambos. Nessa carta, Pascal afirma que os escritos dos filósofos pagãos pouco proveito trariam a quem desejasse refletir sobre a morte, uma vez que, para eles, a cessação da vida corporal é parte natural da existência humana. Porém, segundo o cristianismo professado por Pascal, a morte é uma consequência do pecado e, portanto, um mal. Ainda assim, para “um cristão verdadeiro, a morte marca o ponto no qual a alma se livra dos últimos traços do pecado e entra em união com Cristo”¹⁴. Sob essa perspectiva, portanto, a consolação proposta pelo pagão Epicuro é uma visão naturalista, neutra, sem uma consideração axiológica sobre a morte tão intensa quanto a feita pelo cristianismo. É compreensível, portanto, que um pensador cristão como Kierkegaard considere leviana a perspectiva epicurista.

Pascal e Kierkegaard perderam seus pais quando tinham aproximadamente a mesma idade. Em 1651, Blaise tinha vinte e oito anos. Søren, por sua vez, perdeu seu pai aos vinte e cinco anos, em 1838. E aqui, tendo sido consideradas as razões pelas quais a morte é vista como um mal sob a perspectiva cristã, é possível prosseguir com as considerações sobre a morte de pessoas próximas na vida de Kierkegaard. O que Pascal escreveu em seus Pensamentos, sobre os homens agrilhoados e condenados à morte, aplica-se com muita intensidade à vida de Kierkegaard. Todos os seres humanos (com exceção, talvez, das crianças mortas antes de alcançarem a idade em que são capazes de compreender a morte, e daqueles cujas limitações cognitivas os impedem de obter essa compreensão) estão na condição dos “homens agrilhoados” descrita por Pascal. Mas há quem experimente essa condição mais intensamente. No caso de Kierkegaard, a morte de várias pessoas próximas foi uma experiência constante em sua juventude.

Michael Pedersen Kierkegaard teve sete filhos de seu casamento com Ane Lund, dos quais Søren era o mais novo. O pai do filósofo de Copenhague era um comerciante muito bem-sucedido financeiramente, mas de personalidade melancólica, e muito ligado ao movimento pietista luterano em voga na primeira metade do século XIX na Dinamarca. Quando Kierkegaard nasceu, em 1813, sua casa era habitada por uma família numerosa. Em poucos anos, porém, seus irmãos foram morrendo. Em 1834, Kierkegaard estava com vinte e um anos, e cinco de seus irmãos, além de sua mãe, já haviam falecido. Restaram na casa apenas ele, seu irmão mais velho e seu pai. Michael Pedersen concluiu então que a morte de seus filhos era um castigo pelos seus pecados. A mãe de Kierkegaard, Ane Lund, foi a segunda mulher de Michael Pedersen; ela havia sido a criada de sua primeira esposa e já estava grávida quando se casou¹⁵. Além disso, o pai de Kierkegaard sentia-se culpado porque, em sua sofrida juventude na zona rural da Jutlândia, havia amaldiçoado Deus. Vendo as esposas e os filhos morrerem, ele concluiu que Deus o estava castigando, e que seu castigo seria justamente o de sobreviver a todos os seus filhos. Søren Kierkegaard, portanto, passou vários anos de sua juventude acreditando que morreria antes de seu velho pai¹⁶.

Nem mesmo a morte de Michael Pedersen, em 1838, afastou de Kierkegaard a convicção de que morreria jovem. O pensador dinamarquês convenceu-se firmemente de que morreria aos trinta e três anos. Segundo relatos de seu amigo Hans Brøchner¹⁷, parece que Kierkegaard chegava ao ponto de pensar que o cristão que deseja ser imitador de Cristo

¹⁴ Ben ROGERS. *Pascal's Life and Times*, in: Nicholas HAMMOND. *The Cambridge Companion to Pascal*, p. 12.,

¹⁵ Cf. Jon STEWART. *Søren Kierkegaard, Subjectivity, Irony and the Crisis of Modernity*, p.10.

¹⁶ Idem, p. 155.

¹⁷ Idem, p. 155.

também deveria morrer na mesma idade em que Jesus morreu, e o filósofo ficou tão surpreso em seu trigésimo quarto aniversário, que decidiu pesquisar os arquivos paroquiais para saber se havia erros em seu registro de nascimento.

O que tais detalhes da biografia de Kierkegaard revelam sobre seus escritos que abordam a morte? O pensar na morte de outras pessoas, no caso específico de Kierkegaard, claramente fazia com que ele pensasse em sua própria morte. Nem sempre é assim. Um dos possíveis exemplos a que se pode aludir como contraste à situação que Kierkegaard experienciou é o do romance *A Morte de Ivan Ilitch*, de Tólstoi, no qual o leitor percebe claramente que as pessoas ao redor do protagonista (especialmente as da própria família de Ivan) não se davam conta de que sua condição era a mesma do moribundo. A própria morte, quando considerada de maneira distante, quando vista apenas como algo que chegou para outro, pode ser uma diversão. No romance de Tolstói, os amigos e familiares de Ivan Ilitch se ocupavam de assuntos triviais e mundanos durante seu funeral, e mesmo a dor da perda de alguém próximo não muda o caráter de diversão presente no pensar na morte de outro sem pensar na própria morte: “pensar na morte de si mesmo é seriedade; ser testemunha da morte de outro é uma disposição de ânimo ou estado de espírito”, afirmou Kierkegaard¹⁸.

Por mais doloroso que seja o testemunho da morte de outrem, ainda que seja a morte de um filho, ou ainda que seja a morte de alguém por quem o sujeito estivesse disposto a dar a própria vida se pudesse evitá-la, há para Kierkegaard uma distinção entre essa disposição de ânimo, esse estado de espírito provocado pelo testemunho da morte, e o refletir sobre a própria morte. É possível para o sujeito passar por várias disposições de ânimo ou estados de espírito diante da morte de outrem sem pensar na própria morte. Pode o sujeito experimentar a dor profunda da perda, nos primeiros momentos; pode em seguida preocupar-se com sua própria existência dali em diante, na ausência do falecido; pode ao mesmo tempo pensar frequentemente com tristeza na perda do ente querido e consolar-se com lembranças alegres; pode, enfim, lidar com a morte de outrem até mesmo como “um prazer [...] uma alegre e salutar diversão”¹⁹, quando as visitas ao túmulo se tornam uma distração para o visitante, um modo de esquecer-se de seus afazeres cotidianos. A morte do outro pode tornar-se até mesmo diversão.

Há nesse comportamento paixão? Certamente que sim. Diante da morte dos outros, o sujeito sente, sofre, experiencia diferentes disposições de ânimo. Kierkegaard, que compreensivelmente ganhou a reputação de pensador do subjetivo, dava grande importância a reflexões sobre o *pathos* e sobre sua posição fulcral na distinção entre objetividade e subjetividade. Pascal, em certa medida, o precedeu nesse ponto. O francês tornou célebre também como pensador da objetividade, da natureza, mas mesmo em seus escritos científicos a clara distinção entre a subjetividade, a capacidade para a paixão, fica clara:

[...] não será difícil demonstrar que a natureza não abomina o vácuo, pois essa maneira de falar é imprópria, já que a natureza criada, que aqui está em questão, por ser inanimada não é capaz de paixão. [...] Portanto, já que eu demonstrei que ela não faz nada para evitar o vácuo, disto decorre que ela não o abomina [...] como quando dizemos de um homem que ele é indiferente a uma coisa se nós nunca observamos em nenhuma de suas ações um movimento de desejo ou aversão por essa coisa, assim também devemos dizer da natureza que ela é perfeitamente indiferente ao vácuo, pois nunca a vimos fazer qualquer coisa tanto para buscá-lo quanto para evitá-lo [...]²⁰.

¹⁸ Søren KIERKEGAARD. *Three Discourses on Imagined Occasions*, p. 75.

¹⁹ Idem, p.77.

²⁰ Blaise PASCAL. *The Provincial Letters; Pensées; Scientific Treatises*, p. 425.

A morte sempre provoca alguma paixão no sujeito, move-o de modo diferente das coisas inanimadas, como argumenta Pascal (refutando Aristóteles) em seu tratado científico sobre *O Peso do Ar*. Kierkegaard, porém, ocupa-se mais atentamente da distinção entre diferentes paixões provocadas pela morte. A maneira como o sujeito lida com a morte dos outros não se reveste ainda da seriedade que Kierkegaard atribui ao pensar na própria morte, mas ainda assim ela pode servir como forma de edificação pessoal. Kierkegaard escreveu seu discurso *Ved en Grav* em 1845, quando pensava que morreria no ano seguinte. Em 1847, quando completou trinta e quatro anos de idade, Kierkegaard escreveu *As Obras do Amor*. Nesse livro, Kierkegaard reflete sobre o amor na perspectiva cristã. Para o cristão, amar é um dever, e as obras do amor devem refletir o cumprimento desse mandamento. É em um dos capítulos desse livro, intitulado *a obra do amor que consiste em recordar uma pessoa falecida*, que o pensador dinamarquês discorre com profundidade sobre uma das maneiras de o sujeito se relacionar com a morte dos outros:

A obra do amor que consiste em recordar uma pessoa falecida é uma obra do amor mais desinteressado.

Se quisermos garantir que o amor é completamente desinteressado, podemos então justamente afastar toda possibilidade de retribuição. Mas é isto justamente o que está excluído na relação com uma pessoa falecida. Se então o amor permanece, é que ele é verdadeiramente desprendido.

A retribuição em relação ao amor pode ser muito variada. Podemos tirar uma vantagem e um ganho; e este é afinal de contas a “divisa pagã” de “amarmos aquele que nos retribui”. Neste sentido, a retribuição é algo diferente do próprio amor, é algo heterogêneo²¹.

Como mencionado acima, na carta que Pascal escreveu a Gilberte para consolá-la pelo falecimento do pai, a morte é percebida de maneira diferente por um cristão e por um pagão. A referida carta de Pascal também possui um componente edificante, pois fala da possibilidade de o sujeito livrar-se da marca do pecado com a morte corporal, momento de passagem para a eternidade. O texto de Kierkegaard citado acima pode ser lido como uma complementação dessa distinção entre os modos de percepção da existência no paganismo e no cristianismo. Ora, amor e morte são parte da existência, compõem o *pathos* do sujeito, e a expressão do amor diante da morte é, para Kierkegaard, o maior traço distintivo entre o amor cristão que “não busca seu próprio interesse”, como disse o apóstolo (1 Cor. 13:5), e o amor pagão.

A morte, portanto, pode ser não somente a preceptora ou mestra da seriedade, mas também pode auxiliar na edificação do sujeito. São magistérios diferentes, porém. Como afirmado anteriormente, o leitor pode identificar em Kierkegaard argumentos sobre a relação entre o sujeito e a morte de outros, entre o sujeito e sua própria morte e reflexões sobre a morte em si. Ainda que sejam perspectivas distintas, não estão completamente separadas. A morte de entes queridos, no caso específico de Kierkegaard, forçou-o a pensar na sua própria morte. É muito plausível, então, pensar que esta convivência com a morte e com pensamentos sobre a morte tenha sido um elemento de grande relevância quando Kierkegaard compôs um de seus mais importantes textos, *A Doença para a Morte*, publicada sob o pseudônimo Anti-Climacus²². É importante atentar para a relação entre esse pseudônimo e o tema da obra. Anti-

²¹ Søren KIERKEGAARD. *As obras do amor*, p. 390.

²² O título foi traduzido para o português e para outras línguas como “Tratado do Desespero”. Ainda que o desespero seja um dos temas centrais da obra, intitulá-la assim é um erro, já que enfatiza demasiadamente a ideia de desespero sem sua fundamental correlação com o pecado no pensamento kierkegaardiano. Aqui será

Climacus é como um personagem elaborado por Kierkegaard para representar a perspectiva cristã em sua forma mais elevada. Kierkegaard decidiu criar tal pseudônimo-personagem como modo de afirmar que ele mesmo não era um cristão tão perfeito quanto um cristão poderia (ou deveria) ser. Anti-Climacus, portanto, representa aquilo que Kierkegaard supõe ser o cristianismo por excelência.

Em *A Doença para a Morte*, Kierkegaard apresenta, sob a pena de Anti-Climacus, suas mais conhecidas reflexões sobre o *Selv*, termo dinamarquês equivalente ao *self* inglês, que pode ser traduzido como o “eu”, ou o “si-mesmo”²³. Na leitura dessa obra, o pensar sobre o si-mesmo é indissociável do pensar sobre a morte. O si-mesmo é equiparado ao próprio homem e ao espírito:

O ser humano é espírito. Mas o que é espírito? Espírito é o si-mesmo. Mas o que é o si-mesmo? O si-mesmo é uma relação que se relaciona consigo mesma, ou consiste no seguinte: que na relação a relação se relacione consigo mesma ; o si-mesmo não é a relação, mas a relação se relacionando consigo mesma . O ser humano é uma síntese de infinitude e de finitude, do temporal e do eterno, de liberdade e de necessidade, em suma, uma síntese. Uma síntese é uma relação entre dois. Assim considerado o ser humano ainda não é um si-mesmo.

Na relação entre dois a relação é o terceiro como unidade negativa, e os dois se relacionam com a relação e na relação se relacionam com a relação; assim sob a determinação de alma, a relação entre alma e corpo é uma relação. Se, ao contrário, a relação relaciona-se consigo mesma, então essa relação é o terceiro termo positivo, e este é o si-mesmo.

Uma tal relação que se relaciona a si mesma, um si-mesmo, deve ou ter estabelecido a si mesma ou ter sido estabelecida por um outro²⁴.

Esta passagem do texto kierkegaardiano é frequentemente considerada obscura ou confusa por muitos leitores. O que Anti-Climacus quer dizer com ela? *A Doença para a Morte* é um livro de psicologia. O próprio subtítulo da obra revela esta intenção de Kierkegaard, de apresentar “uma exposição psicológica cristã para edificação e despertar”. É, portanto, uma investigação sobre a psiquê. O *Selv*, nessa perspectiva psicológica kierkegaardiana, é uma síntese entre um elemento corpóreo, temporal, finito e um elemento anímico, eterno, infinito. É a síntese de corpo e alma. Contudo, há um terceiro elemento sem o qual a síntese não poderia se perfazer. Anti-Climacus fala na própria relação entre os elementos componentes do si-mesmo como o terceiro elemento. Não é uma relação entre dois elementos que se fundem em um novo elemento sem a capacidade de fazer considerações sobre sua existência. O si-mesmo, o espírito, o ser humano, é uma síntese capaz de *pathos*, de paixão, e assim é capaz de relacionar-se consigo mesma, uma relação que se relaciona com a relação que a constitui. A constituição, do si-mesmo, porém, não é obra desse mesmo *Selv*, mas de um poder maior, um

preferido a tradução literal do título da obra, adotada por Howard e Edna Hong em sua tradução para o inglês, e por Jonas Roos em sua tradução para a língua portuguesa (ainda não publicada).

²³ O termo “si-mesmo” é o que foi adotado por Jonas Roos em sua tradução, e será utilizado aqui doravante.

²⁴ Søren KIERKEGAARD. *The Sickness unto Death*, p.13. A referência é à edição dos Hong, mas a tradução para o português citada acima é de Jonas Roos, ainda não publicada.

poder criador, um poder no qual o si-mesmo deve repousar se pretende livrar-se completamente do desespero²⁵.

O que é, então, a morte diante desse modo de se compreender o ser humano? As primeiras palavras da introdução de *A Doença para a Morte* são uma citação do Evangelho de João, 11:4, no qual Jesus, ao se deparar com Lázaro morto, afirma que “esta doença não é para a morte”. Esta conhecida passagem neo-testamentária narra a surpresa inicial dos que ouviram essas palavras de Jesus, pois o corpo de Lázaro já estava morto e em processo de putrefação. Essa reação das pessoas ali presentes mostra o quanto o ser humano tende a perceber mais imediatamente a morte como um fenômeno natural, ligado ao corpo. Lázaro estava morto, seu corpo já “cheirava mal”. Como foi dito acima, porém, a percepção da morte tão somente como fenômeno natural, que aniquila igualmente o corpo e a existência, a subjetividade, é uma ideia pagã (como Epicuro dá a entender). A antropologia e a psicologia cristã, porém, vê o si-mesmo como mais do que corpo, e rejeita um naturalismo ou materialismo puro.

A morte corporal não é a morte em sua totalidade, e pensar na morte corporal como um fim absoluto do si-mesmo é um desconhecimento de si. Pascal, em seus *Pensées*, fala da importância desse conhecimento: “O sujeito deve conhecer-se a si mesmo. Se isto não serve para descobrir a verdade, pelo menos serve como uma regra de vida, e não há nada melhor do que isso”²⁶. O conhecimento total, absoluto, de si mesmo, ou do si-mesmo, não é uma tarefa factível na existência temporal. Pascal reconheceu esta dificuldade:

Assim, se nós fôssemos simplesmente materiais, não poderíamos saber absolutamente nada; e se nós somos compostos de mente e matéria, nós não podemos saber perfeitamente sobre as coisas que são simples, sejam espirituais ou corpóreas. Portanto, disto decorre que quase todos os filósofos confundiram as ideias das coisas, e falam de coisas materiais em termos espirituais, e de coisas espirituais em termos materiais.

[...] O homem é para si mesmo o mais maravilhoso objeto na natureza; pois ele não pode conceber o que é o corpo, e muito menos o que é a mente, e menos ainda como um corpo se une a uma mente. Esta é a consumação de todas as suas dificuldades, e ainda assim é o seu próprio ser. *Modus quo corporibus adhaerent spiritus comprehendí ab hominibus non potest, et hoc tamen homo est* [O modo em que o espírito se une ao corpo não pode ser compreendido pelo homem, e ainda assim é o homem]²⁷.

Há nessa antropologia cristã uma distinção entre o que se pode conhecer e o que é inacessível ao entendimento. Se, como na perspectiva da síntese kierkegaardiana, há um poder que estabeleceu a síntese anímico-corpórea, e se esse poder é o Absoluto, então ele não pode ser totalmente compreendido pelo ser humano, e a própria síntese, com seus elementos, também não será completamente passível de apreensão pelo intelecto. Contudo, a morte é um mal, é fruto da queda na perspectiva cristã. Ela não abrange somente o corpo, e isto permite que pensadores cristãos como Pascal e Kierkegaard falem em outros sentidos da morte. Como Anti-Climacus interpreta a morte em um sentido mais amplo. O tema de seu livro é a doença para a morte de que fala o Evangelho de João. É interessante analisar a linguagem utilizada por

²⁵ Cf. Søren KIERKEGAARD. *The Sickness unto Death*, p.14. Nessa passagem, Kierkegaard faz claramente uma paráfrase da conhecida frase de *As Confissões*, de Agostinho (PL 32, 1.), “[...] *fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te*’.

²⁶ Blaise PASCAL. *The Provincial Letters; Pensées; Scientific Treatises*, p. 180.

²⁷ Idem, p. 184. A citação que Pascal faz em latim é de Agostinho, *De Civitate Dei* (PL 41, XXI, 10).

Kierkegaard para compor a obra de Anti-Climacus. Por um lado, a terminologia escolhida pelo autor é condizente com o espírito de sua época, fortemente influenciado pelo hegelianismo. Enquanto Pascal (e Agostinho) falam de união (ou adesão) da mente ao corpo, Kierkegaard fala de síntese. Mas o sentido é o mesmo.

A doença para a morte, então, é algo que afeta toda a síntese (ou a união), e não somente um de seus elementos. A morte alcança o ser humano todo, o *Selv*, o si-mesmo. Anti-Climacus interpreta a doença para a morte (mencionada por Jesus) como o desespero (*Fortvivelse*), que é uma doença do espírito, do si-mesmo. O ser humano pode desesperar-se querendo ser si mesmo, ou não querendo ser si mesmo. Em sua minuciosa análise das diversas formas de desespero, Anti-Climacus percebe que o sujeito muitas vezes não quer ser si mesmo, e outras vezes quer ser um si-mesmo de modo desesperado, ou desequilibrado. Pascal já percebia a possibilidade disso que Kierkegaard chamou de doença:

147. Nós não nos contentamos com a vida que temos em nós mesmos e em nosso próprio ser; desejamos viver uma vida imaginária na mente de outros, e para esse propósito nos esforçamos por brilhar. Nós labutamos incessantemente para adornar e preservar essa existência imaginária e para negligenciar a real. E se nós possuímos calma, ou generosidade, ou veracidade, nós ficamos ansiosos para tornar essas qualidades conhecidas, para atrelar essas virtudes àquela existência imaginária²⁸.

Uma das formas da doença para a morte, o desespero, descrita por Kierkegaard, pode ser perfeitamente ilustrada por essa reflexão de Pascal. O sujeito está em desespero por querer ser um si-mesmo imaginário, esquecendo-se da vida que realmente leva, daquilo que ele é, e procurando projetar um *Selv* imaginário no mundo, uma aparência, um simulacro, algo que não corresponde ao si-mesmo efetivo. Há sempre nesse desespero um desequilíbrio da síntese que constitui o si-mesmo: ao buscar uma existência desesperada, o sujeito enfatiza um dos elementos da síntese, agarrando-se ao corpóreo e esquecendo-se do anímico, ou agarrando-se ao anímico e esquecendo-se de que também é constituído por um corpo material, perecível. O sujeito pode esquecer-se de que há em si um elemento de infinitude, e pensar apenas no componente de finitude do seu ser. Este seria o erro dos pagãos como Epicuro, quando pensam na morte como simples aniquilação do corpo, como total ingresso do si-mesmo no não-ser.

A doença para a morte, o desespero, é equiparada ao pecado. Anti-Climacus afirma isto explicitamente, postando-se assim declaradamente no campo do pensamento cristão. Mas sua intenção também é falar em termos psicológicos e antropológicos. A morte, então, é abordada nesses termos, como desintegração do *Selv*. Não se pode compreender essa desintegração nos termos pagãos de Epicuro, como completa aniquilação ou ingresso no não-ser. Essa desintegração do si-mesmo está mais relacionada ao oposto de integração: o si-mesmo não está mais íntegro, mas sim corrompido, roto, desequilibrado, por causa do pecado, e a consequência do pecado é a morte, morte para o espírito, para o si-mesmo, para o *Selv*.

Mas como pode então ser compreendida esta morte, no sentido mais amplo, que vai além da morte corporal? Conforme já foi exposto acima, Pascal afirma na carta a Gilberte que a morte corporal é, para o cristão, a libertação última do pecado, ou seja, o momento em que o cristão se livra da própria doença para a morte. Ele então supera a morte, não a experimenta. É certo que, na concepção pagã, o sujeito também não experimentaria a morte, mas nela o sujeito também não experimentaria mais nada, visto que é a própria supressão do

²⁸ Idem, p. 200.

si-mesmo. O cristão, porém, perceberia uma permanência do si-mesmo após a morte corporal. E o não-cristão? Qual seria sua experiência da morte? Se for seguido o argumento exposto até aqui, o sujeito que não consegue livrar-se do desespero, do pecado, seria aquele que experimentaria a morte em suas últimas instâncias. Segundo *Anti-Climacus*, Deus respeita a liberdade humana, e “o indivíduo que desafiadoramente persiste em isolar-se de Deus em desespero nesta vida terá permissão para permanecer separado e sozinho em desespero na próxima”²⁹. Para Kierkegaard, então, a morte, (e o inferno, e a danação), seriam uma “persistente condição psicológica pessoal após a morte”³⁰ (a morte corporal). O *Selv*, corrompido, desequilibrado, desesperado, permaneceria assim por um exercício de seu próprio livre-arbítrio.

O que se vê até aqui é uma exposição breve da compreensão de si-mesmo, de subjetividade, e de morte, em Kierkegaard. Com esta compreensão é possível pensar sobre aquilo em que Kierkegaard pensava quando dizia que a morte é a mestra da seriedade. Seriedade é pensar no destino último do *Selv*, e a morte, compreendida como eterna corrupção do espírito, é a possibilidade de um destino último a ser seriamente encarado por cada indivíduo.

Cabe aqui uma questão: é possível afirmar que a conhecida “aposta de Pascal” é condizente com a seriedade diante da morte de que fala Kierkegaard? Até este ponto, as semelhanças entre Kierkegaard e Pascal são bastante perceptíveis: ambos pensam como cristãos, ambos se preocupam com o destino último do ser humano além da morte corporal, e ambos rejeitam a hipótese puramente materialista da morte proposta por alguns pagãos como Epicuro. Mas Pascal leva em consideração a perspectiva pagã e a ateuista para refletir sobre o destino último do si-mesmo:

Nós não precisamos de uma ótima educação do intelecto para entender que não há aqui qualquer satisfação real ou duradoura; que nossos prazeres são apenas vaidade; que nossos males são infinitos; e, por fim, que a morte, que nos ameaça o tempo todo, deve infalivelmente nos colocar, dentro de alguns anos, sob a aterrorizante necessidade de sermos para sempre ou aniquilados, ou infelizes.

Não há nada mais real do que isto, nada mais terrível³¹.

Descrita em termos bem simples, a aposta de Pascal consiste no argumento de que, diante das duas possibilidades apresentadas acima, não faria sentido ser descrente, abraçar uma doutrina como a dos pagãos e dos ateus. Pois se o sujeito abraça uma doutrina que prega a aniquilação do si-mesmo, e se ele estiver certo, ele não ganha nada com isso além do ingresso no não-ser. Por outro lado, se ele estiver errado, obterá a infelicidade eterna. Pascal fala sobre a aversão que as pessoas têm à religião, seja por medo ou por ódio, e tenta argumentar que a religião, ao contrário, é digna de veneração e amor, uma vez que apresenta ao homem uma saída para essas duas hipóteses terríveis. Contudo, poderia a seriedade de que fala Kierkegaard ser compatível com a ideia de uma aposta?

A ideia de aposta se relaciona com a de incerteza. Luigi Pareyson, discorrendo sobre o pensamento de Pascal, afirma: “Em primeiro lugar, não se pode estabelecer nada de certo sobre a imortalidade da alma. A filosofia, quanto a este propósito, não diz nada de preciso”³². O tema da morte, quando abordado por aqueles que vêem nela mais do que a morte corporal, reveste-se, como vimos, da mais alta seriedade existencial. Ora, aquilo que se reveste da

²⁹ Julia WATKIN. *Historical Dictionary of Kierkegaard's Philosophy*, p. 60-61.

³⁰ Idem, p. 61.

³¹ Blaise PASCAL. *The Provincial Letters; Pensées; Scientific Treatises*, p. 207.

³² Luigi PAREYSON. *Kierkegaard e Pascal*, p. 218.

seriedade mais alta demandaria, evidentemente, a mais alta certeza. Este é o grande problema do pensar sobre a morte em uma perspectiva religiosa: no campo do entendimento, do intelecto, da filosofia, não há certeza sobre a permanência do si-mesmo após a morte do corpo. O que pascal propõe, neste caso, é uma solução que leva em conta a seriedade do problema: se o sujeito leva minimamente a sério a possibilidade de uma permanência do *Se/v* após a morte do corpo, então ele deveria considerar questão pelo menos nos termos de uma aposta.

Kierkegaard, porém, é conhecido por sua forte distinção entre certezas objetivas e subjetivas. As verdades da objetividade, da ciência, da filosofia, não podem dizer muito sobre os problemas da existência. Em grande medida, esta distinção está também presente em Pascal. É muito conhecida a expressão de júbilo de Pascal em seu Memorial: “Deus de Abraão, Deus de Isaque, Deus de Jacó, não dos filósofos e dos sábios. Certeza. Certeza. Sentimento. Alegria. Paz. Deus de Jesus Cristo”³³. A palavra “certeza” é escrita duas vezes. É enfatizada pelo mesmo homem que abordou possibilidades e incertezas, ao desenvolver seu argumento da aposta. Seria então o argumento da aposta um sinal de falta de seriedade diante do pensamento sobre a morte?

É possível que alguém apresente esta objeção, e contraponha a seriedade diante do pensamento da morte em Kierkegaard ao apelo a uma aposta em Pascal. O que se deve ter em conta, contudo, é aquilo que foi exposto logo no início deste capítulo: a relação do sujeito com a religião deve ser muito mais uma questão de comprometimento existencial do que uma adesão racional a um corpo de doutrinas. O mesmo pode ser dito sobre a relação do sujeito com a morte. A certeza expressa por Pascal é um comprometimento existencial que vai além da alçada da atividade dos filósofos. Pascal e Kierkegaard perceberam essa diferença entre o que o entendimento pode e o que não pode alcançar. A certeza no âmbito existencial, subjetivo, pode não ser irracional, contrária à razão, mas está além dela. É uma decisão. A aposta de Pascal, assim, pode ser compreendida mais como um convite aos que estão no campo oposto do que uma descrição do modo como ele encarava a morte, especialmente a sua própria. A possibilidade de se dividir os pensadores em duas grandes categorias no que diz respeito à morte é bastante pertinente neste ponto. Sendo algo que não é passível de demonstração, de certeza objetiva, o destino do si-mesmo após a morte só pode ser objeto de um convite, ou de um desafio, aos que estão no campo de Epicuro: um convite ou desafio a pensar com seriedade nessa possibilidade e, talvez, a decidir, como Kierkegaard e Pascal, por um salto existencial rumo àquela certeza subjetiva.

Referências

HAMMOND, Nicholas (Ed.). *The Cambridge Companion to Pascal*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

KIERKEGAARD, Søren. *As obras do amor*. Algumas considerações cristãs em forma de discursos. 2 ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2007.

KIERKEGAARD, Søren. *The Sickness unto Death: A Christian Psychological Exposition for Upbuilding and Awakening*. Princeton: Princeton University Press, 1983.

KIERKEGAARD, Søren. *Three Discourses on Imagined Occasions*. Princeton: Princeton University Press, 1993.

³³ Blaise PASCAL. *Memorial*.

LANDKILDEHUS, Søren. Kierkegaard and Pascal as Kindred Spirits in the Fight against Christendom. In: STEWART, Jon (ed.). *Kierkegaard and the Renaissance and Modern Traditions*. Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources, Volume 5, Tome I: Philosophy. Farnham: Ashgate, 2009.

LAËRTIOS, Diôgenes. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. 2 ed. Brasília: UNB, 1977.

PAREYSON, Luigi. *Kierkegaard e Pascal*. Milano: Mursia, 1998.

PASCAL, Blaise. *The Provincial Letters; Pensées; Scientific Treatises*. Great Books of the Western World, vol. 33. Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1952.

PASCAL, Blaise. *Memorial*. Disponível em: <<http://www.users.csbsju.edu/~eknuth/pascal.html>>. Acesso em: 01 dez 2016.

STEWART, Jon. *Søren Kierkegaard, Subjectivity, Irony and the Crisis of Modernity*. Oxford: Oxford University Press, 2015.

TOLSTÓI, Lev. *A morte de Ivan Ilitch*. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2006.

WATKIN, Julia. *Historical Dictionary of Kierkegaard's Philosophy*. Lanham: Scarecrow Press, 2001.