

# A REFLEXÃO SOBRE A MORTE ENTRE SÊNECA E PASCAL<sup>1</sup>

## REFLECTION ON DEATH IN SENECA AND PASCAL

Luis César Oliva (USP)<sup>2</sup>

### Resumo:

Este trabalho pretende fazer uma reflexão sobre a noção de morte partindo de dois filósofos distintos pela época e pelos pressupostos teóricos utilizados, Sêneca e Pascal. O primeiro tem por base teórica o estoicismo romano, enquanto o segundo parte da concepção de natureza humana decaída tal como formulada por uma vertente do cristianismo francês do século XVII. Apesar de suas imensas diferenças, ambos consideravam que a reflexão correta sobre a morte afasta o medo e tem grande impacto sobre nossa maneira de viver.

### Palavras-chave:

Sêneca, Pascal, morte, consolação, natureza humana.

### Abstract:

This work aims to examine the notion of death through the philosophical perspectives of two thinkers distinguished by their historical periods and theoretical foundations: Seneca and Pascal. The former draws upon Roman Stoicism as his theoretical framework, while the latter derives from the conception of fallen human nature as formulated by a strand of seventeenth-century French Christianity. Despite their profound differences, both philosophers maintained that proper reflection on death dispels fear and significantly impacts our way of living.

### Keywords:

Seneca, Pascal, death, consolation, human nature.

---

<sup>1</sup> Este artigo retoma e desenvolve algumas ideias que apareceram em meu livro *Existência e morte* (São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012)

<sup>2</sup> Professor Associado (Livre-docente) de História da Filosofia Moderna na Universidade de São Paulo (USP)

## INTRODUÇÃO

Não há maior incômodo do que falar sobre a morte. Não se fala dela a pessoas muito doentes ou idosas, embora se saiba que ela pode estar próxima. Não se fala dela a crianças, embora se saiba que ela pode estar distante. Também não se fala dela a quem perdeu um ente querido, embora se saiba que ela está presente. Não falar da morte, porém, não significa que todas essas pessoas não pensem nela e, acima de tudo, não sejam afetadas por ela. Ou seja, o incômodo estará lá, de um jeito ou de outro, porque falar da morte não seria um incômodo se a própria morte não o fosse.

A morte é um incômodo porque sua imagem está aí, assombrando-nos, e falar dela é trazer à tona o medo que todos carregam em silêncio, como se não falar de um peso em nossas costas pudesse torná-lo mais leve. Se a filosofia abordou a morte em tantas oportunidades, contrariando a comodidade e por vezes a etiqueta, foi por uma aposta de que a reflexão é melhor do que o medo; de que um conceito da morte é melhor do que um fantasma dela. Não se pode dizer que os filósofos tenham derrotado completamente o medo ou esgotado a questão, mas suas várias tentativas de refletir deram-nos subsídios para compreender melhor um mistério que vai continuar nos afligindo enquanto permanecer mistério.

Neste artigo, abordaremos dois dos filósofos que não temeram abordar esse tema e contribuíram significativamente para a reflexão sobre a morte, Sêneca e Pascal, um antigo e um moderno, um estoico e um cristão. A despeito de suas imensas diferenças, que destacaremos no decorrer do texto, procuraremos mostrar que há algo em comum: a busca de compreender por que ela nos assusta e a conclusão de que nossa visão sobre a morte impacta nossa maneira de viver. Paralelamente, esperamos que a discussão também mostre a proficuidade do diálogo entre o pensamento moderno e o estoicismo clássico.

## O ESTOICISMO DE SÊNECA

Entre os filósofos que trataram do tema da morte, um dos que mais rapidamente nos vêm à memória é Sêneca, não só pela frequência com que seus textos abordaram o assunto, mas pelo fato de que o próprio autor teve uma morte célebre, condenado a suicidar-se pelo imperador romano Nero, de quem fora professor e conselheiro muito próximo.

Talvez o maior fracasso de Sêneca tenha sido não poder controlar as paixões de Nero, que acabaram levando o imperador a assassinar a própria mãe e, posteriormente, incendiar Roma. Mas as obras de Sêneca nunca deixaram ilusões sobre as dificuldades em alcançar a tranquilidade do ânimo, que só o sábio poderá obter. O destino não reservara a Nero tal paz de espírito. No ano 65, Sêneca foi injustamente acusado de participar de um complô para matar Nero. O imperador, então, condenou o filósofo a suicidar-se. Sêneca teve os pulsos cortados por seu médico e, segundo a tradição, morreu em uma banheira quente, conversando serenamente com amigos. Para além das peculiaridades biográficas, porém, o que nos interessa é a abordagem filosófica que Sêneca faz da morte.

Apesar de ter utilizado ideias e argumentações de diversas origens, Sêneca sempre se manteve fiel à doutrina do estoicismo grego, que teve larga influência na cultura romana. Essa corrente filosófica defendia, entre outras teses, a materialidade do real, ou seja, considerava corporais todas as coisas, inclusive a alma, ainda que se limitasse a um tênue sopro. Como diz a carta 106 a Lucílio: “O bem age, pois beneficia; o que age é um corpo. O bem move a alma e, de certo modo, lhe dá forma e a contém, ações que são próprias de um corpo. Os bens do corpo são corpos; logo também o são os da alma, pois também a alma é um corpo” (Sêneca, 2004, p.959). Sendo assim, é claro que a origem de nossos pensamentos, segundo os estoicos, encontrava-se na percepção sensível, pela qual os corpos exteriores excitam nossos sentidos, que apresentam à alma uma imagem da coisa externa. Se tal modificação da alma está em harmonia com o que a causa, estamos no verdadeiro. Se não, estamos no falso.

Também a divindade ganha ares materiais, na medida em que o estoicismo renuncia explicitamente à ideia de transcendência divina. Como diz Taynam Bueno:

A ideia de *physis*, advinda das especulações dos primeiros filósofos gregos, ganha com as reflexões de Zenão um caráter imanentista, onde é negada veementemente qualquer característica suprassensível, espiritual ou imaterial, propriedade que será preservada até os últimos dias da escola. Zenão e os demais filósofos estoicos admitem a *physis* enquanto realidade material, assentada em bases corpóreas. A filosofia do pórtico sobreleva-se aos pensamentos que lhe são anteriores na exata medida em que supera a necessidade de toda transcendência do divino. (...) É certo que não foram somente Zenão e os estoicos que negavam a transcendência de Deus (...). No entanto, somente os filósofos do pórtico levaram a ideia de corporeidade de Deus às suas últimas consequências. (Bueno, 2016, p. 28)

Como os estoicos não acreditavam em um Deus transcendente, separado do mundo à maneira do Deus dos cristãos, a materialidade da Natureza não impede que ela seja, em certo sentido, divina, isto é, que Deus seja a Natureza, pelo menos naquilo que ela tem de ativo e racional. Essa racionalidade viria das leis e da ordem que organizam a matéria bruta sem se separar dela, de modo que o destino, que determina tudo, não seria uma força sobrenatural, mas a própria conexão natural de todas as coisas, as quais estabelecem entre si relações de causa e efeito. Por conseguinte, tudo seria necessário, isto é, nada poderia ser diferente do que é; e, no sentido de ser causalmente determinado, diz-se também que tudo é racional: “Para a doutrina estoica há, portanto, a convergência semântica de variados termos que possuem significados quase inseparáveis. Deste modo, *Physis* é o divino, é o Deus imanente que atende por diversos nomes e assume diversas formas; é também o princípio racional ordenador do universo, é *logos* (*ratio*), é *pronóia* (providência) e é *heimarméne* (destino)” (Bueno, 2016, p. 34).

Na medida em que o destino é uma potência universal que governa o mundo inteiro, ele é chamado Providência. E porque, de um lado, esse governo conecta todas as coisas com absoluta perfeição, sem deixar nada escapar à ordem, e, de outro, o conhecimento do homem é limitado e não apreende todos os elos da cadeia causal infinita que abrange o Universo, os estoicos diziam então que a Providência opera com sabedoria superior à humana. Porém, como vimos, tal superioridade não significa separação ou transcendência: eis por que o homem racional, com todas as suas limitações, participa dessa sabedoria que o supera, sendo capaz de reconhecer na beleza do Universo e na ordenação dos fatos naturais a ação da Providência.

E o que faz o homem ao ser racional? Basicamente, toma consciência da perfeição dessa ordem, de maneira que a suma racionalidade não consistirá em romper com a Natureza nem transformá-la, mas em seguir a Natureza. Talvez seja essa a principal recomendação moral do estoicismo.

Se estamos, todavia, mergulhados nessa ordem tão perfeita, como explicar os males que assolam o mundo? Aí intervém a grande reviravolta filosófica do estoicismo: os males e os bens não estão onde o homem, tomado pelas paixões, vulgarmente os coloca. Os males do mundo, as desgraças, as epidemias não seriam verdadeiros males, bem como os bens mundanos (riquezas, honras, prazeres, etc.) não seriam verdadeiros bens. As limitações do conhecimento humano fazem com que se vejam como males eventos que na ordem geral das coisas são necessários para o bom funcionamento do Universo. Por sua vez, os supostos bens, que nos podem ser tirados a qualquer momento pelas surpresas da vida, também não são verdadeiros bens. Uns e outros são apenas indiferentes, podendo ser bens ou males conforme forem bem ou mal usados. O verdadeiro mal seria a desrazão, a recusa em aceitar a ordem do mundo e o apego excessivo a bens indiferentes. O verdadeiro bem é a ação racional e virtuosa que um homem realiza diante dos benefícios ou das intempéries da existência cotidiana. Não seria uma Fortuna boa ou má que produziria o mal ou o bem, mas essa postura racional em face das surpresas da Fortuna (o aspecto incontrolável da existência), as quais são inevitáveis, visto que o

homem não sabe nem pode tudo. Em outras palavras, só há bens e males morais; o restante é indiferente, incluindo a própria morte.

## A CONSOLAÇÃO A MÁRCIA

Vistas algumas características gerais de sua principal matriz de pensamento, veremos agora como o estoico Sêneca posiciona-se diante da morte; e o faremos por meio da análise de uma carta sua dedicada a consolar uma mãe (Márcia) pela morte de seu filho. Nessa carta consolatória, um dos mais famosos escritos de Sêneca, são apresentados os principais argumentos do autor sobre nosso tema.

O primeiro aspecto destacado por Sêneca é a inutilidade da dor e das lágrimas prolongadas de Márcia diante da morte do filho. Como vimos, o destino, no estoicismo, é considerado imutável, de modo que se lamentar por algo inscrito na cadeia necessária das causas não leva a nada. Se as lágrimas podem vencer o destino, diz Sêneca, então choremos juntos dia e noite, mas sabemos que lamentos não ressuscitam ninguém; logo não é razoável entregar-se à tristeza: “Se as lágrimas não fazem nenhum morto voltar à vida, se o destino imutável e fixo pela eternidade não pode ter em conta o desespero e se a morte fica com tudo que ela nos tomou, basta com uma dor que não ajuda em nada” (Sêneca, 2004, A Márcia, VI, p. 134). Fazer o inútil não é racional e, como sabemos que a racionalidade é a própria ordem da Natureza, tampouco se pode dizer que mergulhar na dor seja natural.

Mas o que isso quer dizer? Não é natural sentir falta dos entes queridos que se foram? Ainda que seja inútil, todos sofrem com isso, inclusive os animais. A experiência parece mostrar-nos que a passagem do racional ao natural não é tão simples assim. Sêneca, porém, não se intimida com essa objeção, até porque o filósofo não crê que seja possível tornar-se imune a todas as paixões. Seria desumano perder um filho e não sofrer, mas a diferença está na intensidade e, sobretudo, na duração desse sofrimento. É nesse aspecto que o ser humano frequentemente vai além do que seria natural, por exemplo, quando passa meses ou anos em luto profundo. Os animais não fazem isso. Mesmo entre os humanos, há

variações enormes no grau de tristeza que afeta cada um: segundo Sêneca, a perda dos filhos afeta mais as mulheres do que os homens; os bárbaros mais do que os civilizados; os incultos mais do que os cultos. Ora, as ações da Natureza não são assim, elas atingem igualmente a todos, como o fogo queima a todos da mesma maneira, independentemente da proveniência, sexo, grau de instrução ou riqueza. Desse modo, não é a Natureza, mas a opinião do vulgo que promove a dor prolongada. Aliás, o que mais deturpa o quadro geral de racionalidade é a influência do meio social. As paixões humanas passam a ser as paixões do vulgo e não mais as que estão naturalmente no coração. Os novos hábitos corrompem a natureza humana, levando a atitudes irracionais. É isto o pranto excessivo diante da morte: atitude irracional, inútil, causada em grande parte pelos padrões sociais de conduta, que dizem ser “nobre” ou “digno” sofrer por longos períodos. Como diz o filósofo na carta 63:

Quereis saber de onde procedem os lamentos e as lágrimas desenfreadas? Com as lágrimas buscamos mostrar nosso pesar, e não obedecemos à dor, mas a ostentamos, pois não há ninguém que seja sempre triste por si mesmo. Oh infeliz loucura! Até na dor há uma ostentação. (Sêneca, 2004, p. 797)

Tampouco é a ausência que nos faz chorar, já que as viagens dos entes queridos não causam tal sofrimento. Não se trata, portanto, de uma causa objetiva das lágrimas, mas de uma opinião. Em suma, nós nos auto-impomos os tormentos. O reconhecimento desta autoimposição é outro passo importante para caracterizar a irracionalidade da dor.

Nesse ponto, surge uma nova objeção: se não é por uma lei natural que sofremos tanto, mas por autoimposição, porque é tão difícil livrar-nos das lágrimas pelos que se foram, mesmo quando sinceramente o queremos? A resposta de Sêneca alerta-nos para outro aspecto da questão, este ainda mais afinado com o estoicismo: só é tão difícil superarmos a dor porque nos deixamos surpreender por aquilo que está debaixo de nossos narizes, o império da Fortuna. O sábio não sofre exageradamente, já que tem consciência do seguinte: todos os acidentes possíveis, bons ou maus

na aparência, podem nos acontecer a qualquer momento. Podemos perder as riquezas, sucumbir às doenças, ser punidos com o exílio ou morrer. O sábio considera todas essas possibilidades, sabe que não dependem dele e que podem estar prestes a ocorrer. Por isso está preparado para elas. Ele despreza e considera irrelevante (ou indiferente, como vimos) tudo que está fora do seu domínio, domínio esse que se restringe à harmonia da alma consigo mesma e à submissão à Natureza. Este é o verdadeiro Bem, e não os bens aparentes valorizados pelo vulgo. Nisto está sua liberdade: o que o sábio espera e consente não lhe pode ser imposto. Mas tal liberdade depende da previsão dos supostos males.

Não é isso, entretanto, que se passa conosco no mais das vezes. A despeito de todos os sinais em contrário, não pensamos nos males antes que ocorram, mas iludimo-nos, crendo que somos imunes às desgraças e que nosso percurso de vida será sempre mais tranquilo do que o dos outros, esses, sim, “azarados”. Tantos funerais passam diante de nossa porta, tantos conhecidos morrem prematuramente, e mesmo assim não acreditamos que a morte possa entrar em nossa casa. Tantos amigos são roubados, tantos ricos caem na miséria, e mesmo assim não nos convencemos de que nossos bens também são passageiros. Ora, como dirá Sêneca pouco mais à frente, a vida é uma série de percalços que não isentam ninguém; no máximo, dão uma pequena trégua. Se não os prevemos, eles nos surpreendem, e é essa surpresa que nos causa dor e sofrimento. Como é dito a Márcia:

Se não é uma lei da natureza, de onde vem uma tal obstinação no pranto? Vem de que jamais colocamos diante dos olhos nenhum mal antes que ele nos ocorra, porém, como se fôssemos isentos dele e percorrêssemos uma via mais suave que a dos outros, não somos advertidos, pelas desgraças alheias, de que elas podem ocorrer a todos. (Sêneca, 2004, A Márcia, IX, p. 136)

A experiência das desgraças e surpresas da Fortuna impostas a nós mesmos ou a outros seres humanos deveria ser para nós um aprendizado constante. Deveríamos tornar-nos imunes aos efeitos do Destino, não por evitá-los, o que obviamente é impossível, mas por prever que podem

atingir-nos, assim reduzindo-os à sua limitada importância. Infelizmente, porém, não é isso que mais ocorre. Pegos desprevenidos, os homens choram e queixam-se da Fortuna, como se os bens que perderam não tivessem sido dados por ela mesma. Na verdade, não são dados, mas emprestados, pois nada passível de nos ser tirado é dom verdadeiro: “Assim, não sejamos orgulhosos, como se estivéssemos em meio a nossas posses: nós só as temos por empréstimo. Gozamos apenas do usufruto, cuja duração é estabelecida pelo supremo doador dos bens. Devemos estar sempre prontos a devolver o que nos foi concedido por um tempo incerto”.(Sêneca, 2004, A Márcia, X, p. 137)

Deveríamos ver nossos bens mundanos, aí incluídas as pessoas amadas, como coisas passageiras que obrigatoriamente nos serão retiradas. Mesmo os mais jovens e saudáveis podem morrer mais cedo, pois a Fortuna que nos gerou pode retomar seus empréstimos quando bem entender. Tal é a lei eterna que rege o Universo, como Sêneca indica na carta a Políbio, que havia perdido seu irmão:

A natureza deu a vida a teu irmão, ela o deu a ti. Se agora, exercendo seu direito, ela cobra o pagamento do débito a quem quis, a culpa não é dela, cujas condições foram postas claramente, mas à avidez do espírito humano, que tão rapidamente esquece o que é a natureza e nunca se lembra da própria sorte, exceto quando a morte o adverte. (Sêneca, 2004, A Políbio, X, p. 287)

Se todos os males devem ser previstos, a morte deve sê-lo com muito mais razão. Afinal, a morte é a única coisa certa em nossas vidas. Segundo Sêneca, tudo caminha para ela. Não se pode condenar a Natureza por isso. Seria como criticar a quem nos deu um presente pelo fato de esse não ser tão belo quanto gostaríamos. Ao receber a vida, tanto a nossa própria quanto a dos que nos cercam, sabemos que ela tem a morte por condição. Basta um pouco de observação para perceber que é assim. Por conseguinte, não nos devem assustar as palavras aparentemente duras de Sêneca a Márcia, dizendo que, se ela sofre porque o filho morreu, a culpa é do dia em que ele nasceu; esse destino o acompanha desde que saiu do

útero. O que o filósofo destaca aqui é a naturalidade da morte como o necessário momento final da vida. Não há uma sem a outra, e seria irracional esperar que um corpo frágil e corruptível como o do ser humano pudesse tornar-se imortal ou gerar filhos imortais: “Mas enfim, o que é esse esquecimento da tua condição e da de todos? Nascestes mortal, geraste mortais. Sendo um ser corruptível e perecível, cheio de perturbações, tiveste a ilusão de, com um material tão débil, gerar seres robustos e imortais?” (Sêneca, 2004, A Márcia, XI, p. 137)

## O QUE É A MORTE?

É nesse ponto que Sêneca começa a explicitar o que é a morte e, por isso mesmo, explica por que é absurdo vê-la como motivo de lamentações. A morte não é nada em si mesma, mas apenas um limite para a vida. Logo, não pode ser boa nem má, pois, para que algo seja bom ou mau, é preciso antes ser alguma coisa. Na consolação a Políbio, o filósofo expõe as duas possibilidades lógicas para a condição de quem morre, ambas as quais não trazem sofrimento para o morto. A morte é nada ou é felicidade:

Se os mortos não têm mais consciência, em tal caso meu irmão escapou a todas as amarguras da vida; voltou à condição em que estava antes de nascer e, isento de todo mal, não teme nada, não deseja nada, não sofre nada. Que loucura é essa de não parar de se afligir a respeito daquele que não se afligirá mais? Se aos mortos resta alguma consciência, o espírito de meu irmão, liberto de uma longa prisão e tornado finalmente livre e senhor de si mesmo, exulta porque goza do espetáculo da natureza; observa do alto todas as coisas humanas e contempla de perto as coisas divinas cujas causas ela tinha por longo tempo interrogado em vão. Por que então me consumir a lamentar um ser que ou bem é feliz ou bem não existe? Chorar por um ser feliz é inveja; chorar por um inexistente é loucura”. (Sêneca, 2004, A Políbio, IX, p. 91)

A morte como nada não poderia ser temida. O nada não comporta qualidades, ou seja, não há felicidade nem tristeza após a morte. Os sofrimentos e vícios cessam, bem como a possibilidade de cometer novas

injustiças que talvez a vida trouxesse junto com depravação e dor. Portanto é questionável que o prolongamento da vida represente felicidade. O nada talvez seja mais vantajoso. Por outro lado, se choramos pelos que morrem, deveríamos chorar também pelos que não nasceram. Mesmo que nos pareça mais assustador na morte, o nada não é diferente antes ou depois da existência. Como diz a carta 54: “erramos ao pensar que a morte nos sucede, já que ela nos precedeu e nos sucederá. Tudo que existiu antes de nós é a morte; que importa, pois, que não comece ou que acabe, já que de uma ou de outra coisa o efeito é não existir?” (Sêneca, 2004, p. 91)

Márcia, porém, poderia retrucar: mesmo que a morte não seja má em si, meu filho me foi tirado muito cedo; ele poderia ter tido uma mais longa vida de virtude. Ora, ainda que se desconsidere a possibilidade de que um humano virtuoso caia no vício, isso não basta para dizer que a Providência errou ao pôr onde pôs o limite para a vida dele. Como vimos, a vida é um empréstimo da Fortuna, que pode retomá-lo a qualquer momento. É um erro crer que só os velhos estão inclinados à morte. Ao contrário, diz Sêneca, desde que vê a luz o homem está se aproximando da morte, e cada um vive o quanto devia viver. A sabedoria da Providência o garante. Afinal, mesmo que o filho de Márcia pudesse viver mais tempo virtuosamente, talvez já tivesse feito todo o bem a que tinha sido destinado, ou talvez as circunstâncias e o momento de sua morte tenham tido influência vital para o aumento do bem do Universo.

Além do mais, o que significa dizer que se viveu pouco? As coisas humanas são breves, e mesmo a mais longa das vidas é um ínfimo instante em comparação com a infinidade do tempo. Sete ou setenta anos são igualmente pouco tempo de vida em relação ao que não se vive antes do nascimento e depois da morte. O critério para julgar o breve e o longo não deve ser o relógio ou o calendário, mas algo de outra natureza, como Sêneca mostra no tratado *Sobre a brevidade da vida*. Breve é a vida dispersa em ocupações irrelevantes, na corrida de um lado para outro atrás de bens que perdem o interesse tão logo os alcancemos. Nessa agitação sem propósito, fazemo-nos servos da Fortuna. Longa é a vida dedicada à virtude em cada um dos seus instantes, buscando agir bem, de acordo com a Natureza, e não simplesmente continuar existindo. Viver muito não é

viver por muitos anos nem chegar à velhice, mas viver bem durante o tempo concedido pela Providência. Por esse critério moral, o filho de Márcia teve uma vida bastante longa. Como diz Sêneca no referido tratado:

Para aquele cuja vida esteve livre de preocupações, por que não haveria ela de ser longa? Dela nada foi transferido a um outro, nada foi atirado a um e outro lado, nada foi dado à Fortuna, nada desperdiçado por negligência, nada foi esbanjado com prodigalidade, nada ficou sem ser empregado: toda ela, por assim dizer, teve proveito. E, desse modo, por mais curta que seja, ela é mais do que suficiente; portanto, quando lhe vier o último dia, o sábio não hesitará em caminhar para a morte com passo firme. (Sêneca, 1993, p. 40)

Sêneca rejeita todas as superstições ligadas à vida após a morte: infernos assustadores, trevas, fogo, tribunais implacáveis, tudo isso não passa de fantasia dos poetas. Por outro lado, mesmo sendo um mero limite e sem existência própria, a morte pode atuar como libertadora dos males da vida que nos deixam à mercê da Fortuna. E aqui Sêneca não se furta a fazer um dos maiores elogios à morte em toda a história da filosofia:

Ó, como não sabem conhecer seus males aqueles aqueles que não apreciam a morte e não a esperam como o melhor achado da natureza. Seja que conclua uma vida feliz ou afaste a miséria, seja que ponha fim à saciedade e ao cansaço do velho ou leve embora a juventude em flor no tempo das melhores esperanças; fim para todos, remédio para muitos, apagamento de um desejo para alguns; nenhum deve ser-lhe mais grato do que aquele ao qual ela chega antes de ser invocada. É ela que liberta da escravidão, contra a vontade do senhor; é ela que tira os prisioneiros das correntes e faz sair do cárcere aqueles que estavam presos pela prepotência dos dominadores; é ela que mostra aos exilados, sempre de olhos e ânimos voltados para a pátria, que não importa entre quais homens se é sepultado; é ela que iguala tudo quando a Fortuna divide mal os bens comuns e sujeita uns aos outros os homens nascidos com igual direito. Só depois dela ninguém fica sob o arbítrio de outrem; só diante dela ninguém é marginalizado; é ela que sempre acolheu a todos; é ela, Márcia,

que teu pai desejou; a ela devemos o fato de que ter nascido não seja um suplício, de que eu não me abata diante das ameaças que se apresentam, de que eu possa manter o ânimo são e senhor de si. (Sêneca, 2004, A Márcia, XX, p. 146)

Como comenta Grimal: “ela é nosso último meio para salvaguardar nossa autonomia: contra a doença, contra o tirano irritado, cada vez que nossas forças estão a ponto de ceder, e que a fraqueza fundamental de nosso corpo corre o risco de prevalecer. Assim, por um paradoxo significativo, o que parece nossa pior enfermidade torna-se nossa força suprema.” (Grimal, 1966, p. 61) Essa relação entre a limitação definidora da morte e a nossa autonomia fica mais clara quando se entende que o que está em pauta não são os próprios objetos que dependem da Fortuna (e nem poderiam deixar de depender), como a desonra e a pobreza, que não são males em si. Os verdadeiros males que a morte limita são os vícios vinculados a esses bens da Fortuna, como o medo da pobreza, a cobiça por riquezas, o desejo dos prazeres, a inveja das honras alheias etc. De tudo isso está livre quem morre, e por tal motivo Márcia não deve lamentar a morte do filho, tendo sido ele um exemplo de virtude e conseguido terminar sua vida sem se corromper. Teria podido viver mais sem se deixar levar pelas paixões? Não há como saber, de modo que a Providência que o fez morrer cedo pode bem tê-lo salvado. Quanto ao sábio, mais do que uma necessidade a que deve se submeter, a morte é a garantia de sua grandeza. É pela morte que o sábio tem a liberdade definitiva, aquela que lhe permite evitar qualquer ação injusta, mesmo que forças maiores o obriguem.

A alma humana é parte da Razão Universal, que se confunde com Deus. A morte separa a alma do sábio da parte mortal e permite que ela vá ao encontro de sua origem divina. Com efeito, diz Sêneca a Márcia: “esses ossos que vês envolvidos por músculos, essa pele que os recobre, esse rosto, essas mãos serviçais, e todo esse invólucro exterior são para a alma apenas entraves e trevas (...) Ela aspira às regiões de onde saiu; é lá que o repouso eterno a espera, é lá que, depois de ter triunfado sobre o caos e a noite, ela irá contemplar o que é puro e límpido” (Sêneca, 2004, A Márcia,

XXIV, p. 151). Na companhia de Deus, a alma do sábio contemplará as verdades eternas, que se confundem com as leis do universo e, novamente, com o próprio Deus. Como diz a carta 102, a morte é o repouso do sábio:

Algun día os mistérios da natureza te serão revelados. Essa treva se dissipará e por toda parte te deslumbrará uma luz esplendorosa. Imagina quão vivo é esse fulgor que provém de tantos astros que mesclam sua luz. Nenhuma sombra perturbará a serenidade. (Sêneca, 2004, p. 952)

Mesmo a alma injusta não será aniquilada. Quando Sêneca analisa a hipótese da alma como nada, ele o faz para esgotar as possibilidades lógicas e provar que a morte não traz sofrimentos para quem morre. Porém o filósofo não sustenta tal hipótese como verdadeira. O homem injusto, ao morrer, retorna ao caos de onde veio e de onde poderá sair quando um novo ciclo de matéria começar. Aliás, mesmo a alma do sábio não é rigorosamente eterna, na medida em que também retornará um dia ao todo, reunindo-se à alma do Universo para o início de um novo ciclo. A diferença é que a alma do sábio perfaz este caminho consciente de si mesma e, desse modo, completa sua ascese, chegando à clareza absoluta.

Nesse sentido, mesmo que se avente a possibilidade de a alma sobreviver ao corpo, é difícil falar propriamente em imortalidade da alma. Com efeito, para o estoicismo, sendo a alma material, não há por que ela ter um privilégio em relação à mortalidade dos corpos em geral. Mas mesmo que não seja completamente descartada como hipótese interpretativa do estoicismo (e certamente esteja presente entre os platônicos), é sem dúvida com o cristianismo que a imortalidade da alma se tornará peça fundamental para a compreensão filosófica do papel da morte. Por isso, tomaremos agora um filósofo cristão, Blaise Pascal, para ver um dos rumos desse debate. O pensamento cristão teve muitas nuances em seus mais de dois mil anos de história, frequentemente trazendo divergências insolúveis entre vários de seus representantes. Por isso, tomar um só filósofo para representar o pensamento cristão é uma

escolha certamente parcial, para não dizer arriscada. Poderíamos ter escolhido um dos filósofos da importante corrente que buscou conjugar estoicismo e cristianismo, como Justo Lúpsio, mas isso implicaria fechar os olhos para discordâncias fundamentais. Deste ponto de vista, a escolha de Pascal justifica-se pela radicalidade de sua interpretação da religião, o que nos ajudará a demarcar mais nitidamente as diferenças da visão cristã em relação à do estoicismo de Sêneca.

## A CONDIÇÃO HUMANA EM PASCAL

Blaise Pascal, importante filósofo, geômetra e polemista do século XVII, foi um cristão fervoroso, tanto que sua principal obra, conhecida como *Pensamentos*, é, na verdade, a reunião dos fragmentos preparatórios de uma apologia da religião cristã, isto é, uma defesa do cristianismo contra os descrentes. Entre esses escritos, encontramos inúmeras reflexões profundas e genuinamente filosóficas, nada tendo a ver com sectarismo religioso. No entanto, não se pode negar que muitas dessas reflexões dialogam com dogmas do cristianismo. O principal deles é a ideia de que o ser humano não está hoje no estado em que foi criado. Segundo o relato bíblico, o pecado original corrompeu Adão, tirando-o da proximidade de Deus, da pureza de coração, e colocando nele uma propensão a pecar que só não se efetiva se ele receber a intervenção divina.

Entre as consequências do pecado está também a mortalidade do corpo, à qual Adão não estava sujeito no paraíso. É nessa condição decaída, corrupta e corruptora, que devemos pensar a situação do ser humano diante da morte. Daí que a primeira diferença a saltar aos olhos em relação a Sêneca é que, no contexto cristão, não podemos dizer que a morte seja natural em sentido estrito. Ao contrário, ela é a punição de um crime, imposta por um Deus que está separado da Natureza criada por ele e que pode fazer o que bem entender com suas criaturas, não sendo retido por leis eternas ou por uma Razão universal, como no estoicismo, mas apenas por sua justiça (ao punir os pecadores) e por sua vontade de ser bom (ao perdoar alguns deles, que, no entanto, mereceriam, como todos

os outros, a condenação eterna). E a vida, o que é? É igualmente um longo suplício, também parte dessa punição do pecado; suplício que às vezes não sentimos porque nos distraímos com divertimentos do dia a dia, mas que mais cedo ou mais tarde se revela para quem olha para si mesmo e para o mundo ao seu redor.

Nesse quadro de miséria (e Pascal talvez seja o mais pessimista dos pensadores cristãos), a vida após a morte traz a principal, senão única, esperança de felicidade. Por conseguinte, o bom uso da vida não é tão importante por si mesmo (como em Sêneca, onde virtude e felicidade se encontram), mas sobretudo por poder propiciar a recompensa de uma outra vida, esta sim compatível com a natureza do homem tal como originalmente criado por Deus. Como diz o fragmento Laf. 427:

Não é preciso ter a alma muito elevada para compreender que não há aqui satisfação verdadeira e sólida, que todos os nossos prazeres não passam de vaidade, que os nossos males são infinitos e que finalmente a morte, que nos ameaça a cada instante, deve infalivelmente colocar-nos, dentro de poucos anos, na horrível necessidade de ser eternamente aniquilados ou infelizes. Nada há de mais real do que isso, nem de mais terrível. Finjamo-nos bravos quanto quisermos: aí está o fim que espera a mais bela das vidas deste mundo. Reflita-se a esse respeito, e diga-se em seguida se não é indubitável que não existe bem nesta vida a não ser na esperança de outra vida, que não se é feliz a não ser na medida em que nos aproximamos dela (...). (Pascal, 2001, p. 167)<sup>3</sup>

Para o cristão, a morte é a porta de entrada para a imortalidade feliz. Por outro lado, como não é a própria razão natural que faz um indivíduo alcançar a fé cristã, mas só a graça divina, que não depende de nós, a morte também pode trazer uma eternidade de punição e miséria. Mesmo o cristão convicto pode perder a fé a qualquer momento, e, se for pego pela morte nessa situação, estará eternamente condenado. Daí o lema do cristão não poder ser “siga a Natureza”, como para o estoico, pois isso levaria fatalmente ao vício e à destruição mútua dos seres humanos. É preciso romper com o que sentimos atualmente como nossa natureza (na

---

<sup>3</sup> A edição brasileira utilizada para os *Pensamentos* segue a numeração Lafuma dos fragmentos.

verdade, uma natureza corrompida) e fazer um movimento antinatural em direção à virtude. Porém, sem a intervenção direta de Deus, a única coisa que fará o homem pensar em trilhar esse caminho árduo é a ameaça de uma punição eterna, ou talvez nem isso.

Como em Sêneca, também temos em Pascal a constatação de que a vida, por mais longa que seja, é breve em comparação com a Eternidade:

Só vejo infinidades por todas as partes, que me encerram como a um átomo e como a uma sombra que não dura senão um instante sem retorno. Tudo que conheço é que devo em breve morrer; mas o que ignoro mais é essa morte mesma que não posso evitar. Como não sei de onde venho, também não sei para onde vou; só sei que, ao sair deste mundo, caio para sempre no nada, ou nas mãos de um Deus irritado, sem saber qual dessas duas condições deve ser eternamente o meu quinhão. (Pascal, 2001, p. 167)

A comparação entre nossa vida e a eternidade servia ao estoico para mostrar que o valor da vida não está na sua duração (igualmente ínfima, por mais longa que seja), mas no bom uso que dela fazemos, tornando-a, em outro sentido, longa. Em Pascal, a mesma comparação serve para tirar todo o valor da vida, exceto naquilo que pode influenciar a Eternidade depois da morte. Em ambos os casos, o resultado moral desejado é uma vida virtuosa, mas, enquanto Sêneca busca isso com o olhar voltado para a própria vida, Pascal o faz com o olhar voltado para a Eternidade. Não é à toa que um dos temas mais frequentes do estoicismo consista na concepção da virtude como recompensa de si mesma e na definição do homem virtuoso como aquele que não precisa de mais nada para ser feliz. Já no cristianismo, mesmo em versões menos radicais do que a de Pascal, sempre está em jogo uma recompensa futura.

Mas, e se objetássemos a Pascal o seguinte: não sabemos se há uma vida eterna depois da morte e, como não somos cristãos, não temos obrigação de aceitar esse dogma; logo, por que mudaríamos algo em nossa conduta em nome de uma vida eterna da qual não temos certeza? Antes de mais nada, cabe lembrar que Pascal escreve uma apologia da religião cristã, ou seja, tem em vista o não cristão, no intuito de fazê-lo questionar

sua posição. Portanto, ele não tem direito de pressupor os dogmas cristãos ao responder à objeção. Porém tem todo o direito de pôr em questão a razoabilidade (e a suposta neutralidade) de quem faz tal objeção. Será que a posição mais razoável para quem ignora se há uma vida após a morte é simplesmente desconsiderar o problema, como sugere a objeção? Se viverem sem ter em conta o julgamento divino e a punição (ou recompensa) eterna, os seres humanos, ao morrerem, encontrar-se-ão na necessidade ou de serem simplesmente aniquilados (se a religião for falsa), ou eternamente infelizes. É razoável simplesmente não pensar no assunto?

Para caracterizar melhor o dilema, Pascal nos pede, no fragmento Laf.163, para imaginarmos um prisioneiro que não sabe se sua sentença foi pronunciada e tem apenas uma hora para sabê-lo. Essa hora bastaria, se soubesse que foi sentenciado, para obter a revogação da pena. Seria razoável passar essa hora jogando cartas em vez de informar-se sobre a sentença? De maneira semelhante, sabemos que a vida é curta e efêmera e estamos continuamente ameaçados pela morte. Deveríamos então desconsiderar as provas da religião só porque há a possibilidade de tudo acabar-se com a morte do corpo? Ou deveríamos investigá-las para ver se são fundamentadas e não meras superstições? Note-se que Pascal não está impondo ao leitor o resultado da investigação, mas apontando que o racional é investigar e, enquanto isso, levar em conta a possibilidade, ainda não descartada, de que haja uma Eternidade de punição ou recompensa. Afinal, o que perdemos com isso? Teremos uma vida calma e regrada, em vez de turbulenta e viciosa? Não parece ser uma grande perda. De qualquer modo, o que dá força à argumentação pascaliana é o sentimento de proximidade da morte. Sem ele, a tentação de postergar a reflexão venceria facilmente.

Mas se há uma certa leveza e ironia no argumento (também exploradas no famoso fragmento da aposta, Laf.418, que não abordaremos aqui), seu pressuposto não é nada banal do ponto de vista ético. Para Pascal, não há como ter uma conduta moralmente correta na vida se desconsiderarmos a eternidade, e, portanto, a morte:

A imortalidade da alma é uma coisa que nos importa tanto, que nos toca tão profundamente, que é preciso ter perdido todo sentimento para ficar na indiferença de saber algo a respeito. Todas as nossas ações e pensamentos devem tomar caminhos tão diferentes segundo haja bens eternos a esperar ou não, que não é possível tomar nenhuma atitude com senso e juízo sem pautá-la por esse ponto de vista, que deve ser o nosso último objetivo. (Pascal, 2001, p. 166)

Em direta oposição a Sêneca, que graças à imanência divina à Natureza pode ver a morte como indiferente, o cristão, assolado pela transcendência, vê a indiferença com relação à morte como moralmente insustentável: “Quem gostaria de ter como amigo um homem que discorresse desse modo? Quem o escolheria entre os outros para lhe comunicar os seus negócios? Quem recorreria a ele em suas aflições? E finalmente a que uso da vida se poderia destiná-lo?” (Pascal, 2001, p. 168)

Em um texto anterior, Pascal havia sido menos duro com o estoicismo, vendo neste alguns acertos importantes, a despeito do erro fundamental que o afasta do cristianismo. Na *Conversa com o Senhor de Sacy sobre Epiteto e Montaigne*, Pascal tece a Epiteto o grande elogio de ter acertado quanto aos deveres do ser humano:

Ele quer, antes de todas as coisas, que este considere Deus como seu principal objeto; que esteja persuadido de que governa tudo com justiça; que se submeta a ele de bom coração, e que o siga voluntariamente em tudo, uma vez que nada faz a não ser com uma sabedoria muito grande; que assim essa disposição colocará fim a todas as queixas e todos os murmúrios e preparará seu espírito para sofrer serenamente os acontecimentos mais penosos.

Não digas jamais, disse ele: “Perdi tal coisa”; disse antes: “Eu a devolvi.” Meu filho está morto? “Eu o devolvi.” Minha mulher está morta? “Eu a devolvi.” Assim para os bens e para todo o resto. “Mas aquele que o tira de mim é um homem mau”, vós dizeis. Por que vos atormentais pelo fato de que aquele que o emprestou a vós pede-o de volta? Enquanto ele vos permitir o uso, cuidai como de um bem que pertence a outro, como um homem que viaja se comporta num hotel. Vós não deveis, disse ele, desejar que as

coisas que se fazem se façam como vós quereis, mas deveis querer que se façam como se fazem.

(...)

Assim, ele mostra de mil maneiras o que o homem deve fazer. Ele quer que seja humilde, que oculte suas boas resoluções, sobretudo no começo, e que as realize em segredo: nada as arruína mais do que as expor.

Ele não se cansa de repetir que todo estudo e desejo do homem devem ser de reconhecer a vontade de Deus e segui-la. (Pascal, 2014, pp. 57-59)

Aproximando a providência estoica da cristã - corretamente ou não - e fazendo abstração da imanência, Pascal pode fazer um elogio parcial a Epiteto: o seguir a natureza do estoicismo torna-se seguir a vontade do Deus transcendente que governa com justiça; a indiferença com relação à morte (em termos parecidos com os de Sêneca), que será vista como imoral nos *Pensamentos*, aqui pode ser comparada a uma indiferença santa. Os elogios, porém, desmoronam poucas linhas abaixo, sob o peso da noção de condição humana corrompida. A grandeza de ter conhecido os deveres do homem é largamente compensada pela baixeza de desconhecer nossa impotência para realizá-los. Soberbamente, o estoico acredita

que o homem pode por meio dessas potências conhecer perfeitamente a Deus, amá-lo, obedecer-lhe, agradá-lo, curar-se de todos os seus vícios, adquirir todas as virtudes, tornar-se santo, amigo e companheiro de Deus.

Esses princípios de uma soberba diabólica conduzem-no a outros erros, como: que a alma é uma porção da substância divina; que a dor e a morte não são males; que alguém pode se matar quando é tão perseguido que crê que Deus o chama, e ainda outros. (Pascal, 2014, p. 60)

## A CONSOLAÇÃO A GILBERTE

Se os *Pensamentos* visam um leitor não necessariamente religioso, em suas cartas Pascal dialoga amiúde com um leitor sabidamente cristão, para quem a religião já é um dado de fato. É esse ponto de vista que

examinaremos agora. Como Sêneca, Pascal também escreveu cartas consolatórias. Por ocasião da morte de seu pai, em 1651, o filósofo escreveu à sua irmã Gilberte e ao cunhado para consolá-los. Também como Sêneca, Pascal vincula a morte à Providência divina, mas o abismo entre as duas visões abre-se quando o pensador francês explica como isso se dá.

Para ele, a morte não é um acidente, não é uma necessidade fatal da Natureza, nem o mero jogo dos elementos que compõem o ser humano, mas sim o resultado (em suas palavras: inevitável, justo, santo e útil à religião) de um decreto da Providência, concebido desde toda a Eternidade para ser executado no momento devido. Esse resultado é dito inevitável, como também seria para Sêneca; porém, não por necessidade natural, e sim por vontade de Deus, o que permite qualificar tal evento de justo, santo e útil ao bem da Igreja. O que Pascal indica com essas palavras é a desnaturalização da Providência e, com ela, da morte. Ao dizê-lo, o autor não hesita em colocar Sêneca, um dos filósofos mais lidos na época em assuntos morais, como objeto de crítica:

Sem dúvida Sêneca e Sócrates não têm nada de persuasivo nesta ocasião (a morte do pai). Eles caíram no erro que cegou todos os homens no primeiro: todos eles tomaram a morte como natural ao homem; e todos os discursos que fundaram sobre esse falso princípio são tão fúteis que só servem para mostrar, por sua inutilidade, o quanto o homem em geral é fraco, já que as mais altas produções dos maiores entre os homens são tão baixas e pueris. (Pascal, 1963, p. 276)<sup>4</sup>

Mesmo colocando as obras de Sêneca entre as mais altas produções da humanidade, Pascal não as isenta do erro de terem considerado a morte nela mesma, fora de Deus, e por isso serem incapazes de gerar consolação, já que fora da verdade não há consolo. Cabe ao cristão interpretar a morte a partir da doutrina de Jesus Cristo, ou seja, como pena do pecado, pena que o filho de Deus assumiu voluntariamente para resgatar a humanidade:

---

<sup>4</sup> Carta de 17 de outubro de 1651, ao Sr. e à Sra. Perier, em Clermont, por ocasião da morte de Sr. Pascal, o pai, falecido em Paris em 24 de setembro de 1651.

Consideremos, portanto, a morte em Jesus Cristo, e não sem Jesus Cristo. Sem Jesus Cristo ela é horrível, ela é detestável, e o horror da natureza. Em Jesus Cristo ela é totalmente outra: é amável, santa e a alegria do fiel. Tudo é doce em Jesus Cristo, até na morte; e contudo ele sofreu e morreu para santificar a morte e os sofrimentos; e como Deus e como homem ele foi tudo o que há de grande e tudo o que há de abjeto, para santificar em si todas as coisas, exceto o pecado, e para ser o modelo de todas as condições. (Id., *ibid.*)

Mais precisamente, a morte é a conclusão do sacrifício do Salvador. Assim, não estamos falando da morte como mero limite da vida, sem realidade própria, como em Sêneca. “Conclusão” significa aqui não o término, mas o coroamento do sacrifício, que sem ela não está completo. Só assim o pai de Pascal, que dedicou toda a sua vida a Deus, pode ser recebido por Ele, na medida em que participou, até o fim, do sacrifício de Cristo que santifica as coisas. Por isso, Pascal diz a sua irmã que eles não perderam o pai no dia da morte, mas já muito antes:

Não nos aflijamos, portanto, como os Pagãos que não têm esperança. Nós não perdemos meu pai no momento da sua morte. Nós o tínhamos perdido, por assim dizer, assim que entrou na Igreja pelo batismo. Desde então ele era de Deus. Sua vida estava consagrada a Deus, suas ações só visavam o mundo por Deus. Em sua morte ele se deligou inteiramente dos pecados, e foi nesse momento que ele foi recebido por Deus e que seu sacrifício recebeu seu acabamento e seu coroamento. Portanto ele fez o que estava destinado a fazer: completou a obra que Deus lhe tinha dado; completou a única coisa para a qual fora criado. A vontade de Deus completou-se nele, e sua vontade foi absorvida em Deus. (Pascal, 1963, p. 277)

Na perspectiva cristã, o pai dos Pascal não deixou de viver, mas começou a verdadeira vida, na medida em que sua vontade e a de Deus se fundiram. As lágrimas dos filhos não passam de sentimentos da natureza corrompida que exigem a separação daquilo que Deus uniu. Cabe ao

cristão sufocar esses sentimentos por meio da inteligência da verdade do Evangelho.

Pascal sabe, todavia, que Gilberte ainda sofre, mesmo conhecendo tudo que sua religião ensina. O horror à morte continua presente nela e em todos os outros seres humanos, cristãos ou não cristãos. Como explicar isso? É preciso buscar a gênese desses sentimentos que obnubilam, e no mais das vezes vencem, os sentimentos que a verdade deveria dar. Mais uma vez Pascal precisa apelar ao dogma do pecado original. O horror à morte era natural para Adão quando ele era ainda inocente e não destinado a morrer. Como sua vida agradava a Deus, devia também agradar ao homem; logo, a morte lhe era horrível, pois terminaria uma vida conforme à vontade de Deus. Depois do pecado, a vida corrompeu-se e tornou-se odiosa, enquanto a morte passou a ser a interrupção dessa vida impura. O amor à vida e o horror à morte, justos no paraíso, tornaram-se injustificáveis; entretanto, permanecem no homem como um resquício da primeira natureza. Ele pensa que ainda está naquela condição paradisíaca, em que podia viver eternamente e estar sempre perto de Deus, bastando querer. Para Pascal, é essa ilusão que faz alguns “ingênuos”, como Sêneca, acharem que basta “seguir a Natureza” para ser feliz.

Tal diagnóstico, porém, não leva Pascal a recomendar à sua irmã a supressão desse amor à vida e desse ódio à morte. Não porque isso não seria desejável, mas porque seria impossível, visto que não podemos, por nós mesmos, deixar de ser o que somos. Mas ele incita Gilberte a redirecionar esses sentimentos, amando a vida inocente de Adão, na qual ele ainda podia amar-se com justiça, e odiando a vida contrária a ela. Ainda assim, restará muita tristeza em sua irmã, como também no próprio Pascal. Todavia, diferentemente de Sêneca, que julgava possível e recomendável superar com o tempo o sofrimento diante da morte, Pascal não pensa que o cristão deva afastar todo o sofrimento. A dor é parte do sacrifício da vida de cada cristão, e os irmãos Blaise e Gilberte Pascal devem fazer do luto pelo pai uma parte do sacrifício próprio de cada um. Não é justo, diz o filósofo, que eles não tenham nenhuma dor, como se fossem anjos, mas também não é justo que não tenham nenhum consolo,

como os pagãos. Esses últimos não têm outra opção: ou fogem do sofrimento por meio dos divertimentos e ocupações fúteis que a vida lhes oferece, evitando a todo custo olhar para a realidade do mundo e de si mesmos, ou não suportarão continuar vivendo. O cristão, por sua vez, é afligido pelos sentimentos da Natureza ao mesmo tempo que é consolado por saber que esse sofrimento faz parte do caminho da salvação. Não se trata, portanto, de aconselhar uma serenidade sem paixões, mas de compreender que, se a tristeza é incontornável, também é possível ao cristão extrair uma alegria que a torna suportável:

Se não podemos parar o curso do desprazer, devemos tirar dele este proveito: já que a morte do corpo é tão terrível que nos causa tais movimentos, a da alma nos deveria causar os movimentos mais inconsoláveis. Deus nos enviou a primeira, Deus desviou a segunda. Consideremos então a grandeza de nossos bens na grandeza de nossos males, e que o excesso de nossa dor seja a medida da grandeza de nossa alegria. (Pascal, 1963, p. 279)

## CONCLUSÃO

Nosso percurso de investigação a respeito da morte passou por dois filósofos muito distintos entre si, mas que concordariam no seguinte ponto: a reflexão sobre a morte só tem sentido como valorização da vida. A vida virtuosa, no caso de Sêneca; a vida como conquista da eternidade, no caso de Pascal.

Mesmo para nós, hoje, refletir sobre a morte não pode resultar de uma curiosidade mórbida, pois se trata de uma investigação sobre nossa maneira de viver. Compreender a própria finitude é um grande passo para fazer nossa duração finita valer a pena. Por isso os dois pensadores que nos conduziram recusaram o medo da morte, seja a sua própria, seja a dos entes queridos. Por razões diversas em cada caso, eles sabiam que essa paixão não resiste à reflexão, de modo que fizeram da sua discussão sobre a morte o mais eficaz dos consolos. Consolar foi refletir junto com Márcia ou Gilberte e fazer da força despertada por esta reflexão um impulso para uma nova maneira de vida. Em suma, embora tenhamos destacado, neste

trabalho, mais as divergências do que as convergências, esperamos ter mostrado por meio dos dois filósofos que há pelo menos esse ponto comum fundamental entre estoicismo e cristianismo.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Bueno, T. *Formação moral e ação política em Sêneca: entre o sábio e o princeps*. Tese de Doutorado, FFLCH-USP, São Paulo, 2016.

Grimal, P. *Sénèque*. Paris, PUF, 1966.

Oliva, L.C. *A existência e a morte*. São Paulo, Wmf Martins Fontes, 2012.

Pascal, B. *Conversa com o Senhor de Sacy sobre Epiteto e Montaigne e outros escritos*. Trad. de Flavio Fontenelle Loque. São Paulo, Alameda, 2014.

Pascal, B. *Oeuvres Complètes*. Paris, Seuil, 1963.

Pascal, B. *Pensamentos*. Trad. de Mário Laranjeira. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

Seneca, L.A. *Tutte le opere*. A cura di Giovanni Reale. Con la collaborazione di Aldo Marastoni, Monica Natali e Ilaria Ramelli. Milano, Bompiani, 2004.

Sêneca, L.A. *Sobre a brevidade da vida*. Trad. de William Li. São Paulo, Nova Alexandria, 1993.