

O suicídio: um problema (também) filosófico

Suicide: a philosophical issue (as well)

Luizir de Oliveira

Professor do Departamento de Filosofia, do Mestrado em Letras e do Mestrado Profissional em Filosofia da Universidade Federal do Piauí

E-mail: luizir@hotmail.com

Resumo: Neste texto, procuro abordar o problema do suicídio a partir de uma leitura sob um viés filosófico-psicológico. Primeiramente, ofereço alguns aportes acerca do problema da morte voluntária estabelecendo um grande arco de reflexão que vai de Platão a Schopenhauer. Num segundo momento, aduzo as contribuições de Shneidman e Frankl, os quais, sob um prisma analítico-comportamental, procuram responder à grande pergunta acerca do sentido da vida e de como a falta dele pode levar a uma crise suicida. Remeto também, ainda que de modo bem pontual, às contribuições de Botega acerca do problema do suicídio no Brasil. Por fim, ofereço algumas considerações que podem ampliar o debate sobre o problema do suicídio, uma temática que permanece silenciosa em grande parte das discussões acadêmicas.

Palavras-chave: suicídio; sentido da vida; julgamento; emoções; Filosofia e Psicanálise.

Abstract: In this paper I intend to present some remarks on suicide having as my point of depart a philosophical-psychological approach. Firstly, I offer a somewhat extensive point of view regarding the voluntary death by means of a reflexive dialogue that brings together the main proposals from Plato to Schopenhauer. Furthermore, the contributions of Shneidman and Frankl are complementary, by means of an analytical-behaviorist approach in order to further my arguments regarding the major question about the sense of life and to what extent its lacking can lead to a suicidal crisis. The study of Botega is also mentioned once it is the best comprehensive survey so far in Brazil. The closing section offers some remarks which could be used to widen the horizon on suicide, an issue that remains profoundly silent in most of academic debate.

Keywords: suicide; sense of life; judgment; emotions; Philosophy and Psychoanalysis.

Para *conhecer* mais, precisamos *sentir* menos, e vice-versa. O julgamento de um desmiolado, um delírio do coração. O que você quer dizer, exatamente, com a palavra *conhecer*? Natureza, a alma, amor, Deus só podem ser reconhecidos com

o coração e não com a razão. [...] a Razão é uma capacidade material, ao passo que a alma ou espírito vive nos pensamentos que lhe são sussurrados pelo coração. O pensamento nasce na alma. A Razão é uma ferramenta, uma máquina operada pelo fogo espiritual.

Dostoiévski. *Carta* a seu irmão Mikhail, 31/10/1838.

O tema que passo a circunscrever não constitui assunto dos mais fáceis. E, para aqueles que vivem na cidade de Teresina (PI), a questão torna-se ainda mais angustiante, uma vez que ela detém uma das maiores taxas de suicídio do país. Na universidade, o número de casos de alunas e alunos que cometem suicídio é alarmante. Apenas a título de quantificação, em pouco mais de dez anos como professor da Universidade Federal do Piauí (UFPI) já tive contato com mais de vinte casos, muitos de pessoas próximas. E mesmo que eu aceite a tese durkheimiana de que se trata de um fato social em alguma medida comum e até mesmo esperado, com determinadas taxas anuais em todas as sociedades humanas, ao colocar nas estatísticas rostos conhecidos, nomes saídos de um diário de classe, diálogos interrompidos de um dia para o outro, torna-se bastante exigente tratar desta questão de um modo meramente objetivo e racional.

De todo modo, talvez até por esta razão, voltei às origens da minha vida acadêmica, quando entrei em contato com o Estoicismo pela primeira vez, e me aprofundi numa das consideradas filosofias da morte autoinfligida a fim de compreender a dimensão da vida humana e como esses pensadores teoricamente pareciam fundamentar um direito à livre escolha entre viver ou morrer *hic et nunc*. Pelo menos assim me parecia. No entanto, depois de muito lê-los, estudá-los, conviver com eles – mas não só com eles! –, pude compreender que nem teórica, nem praticamente, a defesa da autoaniquilação era algo dado por normal, comum ou aceitável indistintamente. Eles me forneceram alguns elementos fundamentais para que eu pudesse repensar as razões que levam um ser humano a “escolher” a morte pelas próprias mãos. E mais, mostraram-me que a questão, na verdade, não era a de escolher a morte, uma vez que esta não constitui uma escolha, pois todos morreremos. O problema é o aspecto voluntário de se decidir pela morte *agora, neste momento*, e pelas próprias mãos.

Como bem enfatiza Camus: “só existe um problema filosófico realmente sério: o suicídio. *Julgar* se a vida vale ou não a pena ser vivida é responder à pergunta

fundamental da filosofia” (Camus, 2004, p. 17; *itálico meu*). E aqui penso termos uma palavra-chave que eu gostaria de utilizar a fim de construir minha argumentação: a ideia de julgamento. Ela me permite voltar à *Stoa* e repensar todo o trajeto que podemos trilhar em busca de (muitas) possíveis respostas a essa pergunta fundamental, qual seja, o sentido da vida.

1. As origens da reflexão acerca do suicídio

Não pretendo tratar extensivamente aqui de todos os pensadores que se dedicaram ao problema do suicídio posto ser uma tarefa hercúlea e que fugiria ao meu intento, mas gostaria de partir de um argumento comum que constitui um fio condutor desde Platão até Montaigne, passando pelo pensamento cristão medieval que dele também se apropria, ressignificando-o a seu modo.

Em linhas gerais, Platão aponta-nos que o suicídio só seria legítimo caso o suicida sofresse de doenças crônicas, incuráveis e dolorosas que trariam a certeza de um destino miserável e humilhante. Sua discussão mais extensa acerca do problema viver-morrer encontra-se no *Fédon*. Entre 61c-62e, surge a conhecida metáfora do corpo como cárcere/sepultura da alma, e circunscreve-se a questão do suicídio. De um modo bem resumido, a tese platônica é de que se a libertação da vida é um bem, o suicídio seria não só desejável como também lícito.

Aparentemente, o argumento platônico parece apontar para uma escolha que, após deliberação mais demorada, justificaria a saída da vida em determinadas circunstâncias. Contudo, na sequência do diálogo, aparece o “argumento da pertença”, que altera o rumo da discussão. A resposta de Sócrates assenta-se na opinião de que a filosofia é um aprendizado acerca da morte e do morrer, o que não leva necessariamente a uma justificação do suicídio, porque os seres humanos pertencem aos deuses e estão sob a sua tutela. O suicídio é, pois, um ato de impiedade. Seja como for, o homem não deve dar-se a morte por ser *pertença dos deuses*. Desse modo, viver é preferível a morrer, e o desejo de Sócrates de se libertar da vida, assim como a recomendação aos filósofos para que lhe sigam o exemplo, não parece ter fundamento razoável.

O filosofar para a morte constitui uma metáfora, por isso mesmo não deve ser tomada literalmente. Trata-se de um aprendizado que leva o ser humano a desprender a alma dos impulsos e atrações do corpo, uma vez que, enquanto transeuntes nesta vida, não nos é possível desembaraçarmo-nos inteiramente da atração dos sentidos que alteram

e deformam a verdade. Assim somente a quem for capaz de libertar-se totalmente deles é dado alcançar a pura contemplação das Ideias verdadeiras; e, por consequência, se estar morto é uma maneira de dizer que a alma se separou do corpo e de seus ditames e viverá em contato direto e perene com a verdade, então a tarefa do filósofo nutre-se do “desejo de morrer”.

Há que se considerar com cuidado o argumento socrático. Ele não incita ninguém a apressar o fim da jornada, muito ao contrário. Seu intuito é oferecer um certo consolo a todas e todos nós que ansiamos por uma sustentação mais sólida em face dos reveses com que temos de aprender a lidar ao longo da nossa existência. Este foi um problema com que o próprio Platão debateu-se até o fim de sua vida. Em *Leis*, ele retorna à pergunta acerca do suicídio e explicita:

[...] Estou falando do ser humano que mata a si mesmo, que (1) use da violência para tirar seu fado das mãos do destino, (2) não está agindo em obediência a alguma decisão legal de seu Estado, (3) cuja mão não esteja sendo forçada a isso por força de alguma desgraça intolerável e inevitável, (4) nem tampouco por incorrer em alguma ignomínia irremediável ou insustentável, com a qual não pode viver, e (5) quando simplesmente inflige sobre si mesmo essa pena iníqua ditada pela indolência e a covardia. [...] 49. (a) Os que forem assim destruídos devem ser enterrados individualmente, sem ninguém com quem compartilhar a sepultura; (b) devem ser enterrados em desgraça naqueles limites dos doze distritos que são desérticos e inominados; (c) Os túmulos não podem ser identificados, seja por estelas, seja por títulos. (*Leis*, IX, 873c; tradução minha da versão em inglês)

O quadro que ele pinta não é dos mais animadores, tampouco parece oferecer subsídios racionais suficientemente fortes para que a opção pela autoaniquilação seja uma saída honrosa. Embora haja determinantes políticos em sua argumentação – condenações por determinadas ações julgadas perigosas à coesão do tecido social, por exemplo, um modo de lançar luzes sobre a sombra da morte “autoinfligida” de Sócrates, sempre presente em seu horizonte de reflexão –, temos de considerar todo um conjunto de fatores coercitivos que, em larga medida, não deixariam a escolha tão livre como se poderia pensar. Excetuando-se os casos em que essas pressões exteriores, como destaca Platão nos argumentos 2, 3 e 4 do excerto acima, não pudessem ser aduzidas de modo a amenizar o peso que recai sobre o suicida, a punição é severa: determina a norma platônica que o suicida seja totalmente apagado da memória coletiva. Uma forma severa de se tratar todos aqueles que “escolhem” a saída da vida pelas próprias mãos sem que sejam capazes de

oferecer uma justificativa que, pelo menos, explicasse tratar-se de uma falsa escolha ou, em outras palavras, uma situação-limite da qual o único modo de se livrar é infringindo a morte a si mesmo.

A posição de Aristóteles não é muito diferente, uma vez que segue utilizando o argumento da pertença, embora desloque a tônica do âmbito religioso para o social:

Se é possível cometer-se injustiça contra si próprio ou não, resulta claro a partir dos apuramentos precedentes. Uma parte das ações justas consiste nas que são realizadas de acordo com toda a espécie de excelência que é prescrita pela lei. Por exemplo, a lei não ordena uma pessoa a matar-se a si própria; e aquilo que a lei não ordena, proíbe-o. Ademais, quando alguém, contra a lei, prejudica outrem involuntariamente (voluntariamente quer dizer sabendo quem prejudica e com que instrumento), pratica uma injustiça, acaso não se trate de retaliação por dano sofrido. Assim, quem num acesso de paixão se mata voluntariamente, age desse modo contra o sentido orientador [a razão]. Contudo, a lei não o permite. Ele comete, então, uma injustiça. Mas contra quem? Contra o Estado ou contra si? Porque, na verdade, ele sofre de livre vontade. (Aristóteles, 2009, p. 126).

Seja uma impiedade, seja um ato de injustiça, pessoal ou social, o fato é que não me parece possível sustentar que haja uma fundamentação filosófica que seja forte o bastante para dar àquele que considera a opção pelo suicídio um argumento convincente acerca de sua escolha, apoiando-a como um ato extremo de exercício de liberdade, mesmo porque este é um conceito que aos gregos não tem a densidade subjetiva que a modernidade lhe aporá. De todo modo, não nos “pertencemos” tão integralmente quanto gostaríamos de supor, pelo menos não nesse contexto.

Contudo, a escola que mais imediatamente nos vem à mente quando se trata da fundamentação sobre o direito ao suicídio é a estoica, para a qual ele pode constituir um ato apropriado *em certas circunstâncias*. Para esses filósofos, trata-se de um ato racional, aliás, o mais racional de todos. E eles chegam a estabelecer alguns “parâmetros” pelos quais se poderia julgar apropriado deixar a vida por vontade própria, todos eles derivados dos anteriormente apontados por Platão e Aristóteles: pela pátria ou pelos amigos; pelo desejo de evitar cometer atos vergonhosos ou dizer coisas indizíveis forçado por um tirano; porque uma grave enfermidade impede que a alma possa usufruir do corpo como instrumento por um período mais longo; por pobreza extrema; por um estado de demência ou desvario (*lêros*). Todos estes poderiam ser considerados “motivos racionais” para sustentar a opção pelo suicídio, embora somente o *sophós/sapiens* esteja em condição de

compreendê-los adequadamente e *julgar* acerca do momento preciso em que sua vida deve ser interrompida¹.

Estamos diante de um paradoxo: a racionalidade é nossa marca constituinte, ela nos permite, após deliberar apropriadamente acerca de nossa situação e tomando como critérios estes que acabo de apontar, decidir se a vida vale a pena ser vivida ou se deve ser interrompida. Contudo, nenhum de nós, a não ser o sábio, uma figura ideal, possui a capacidade de, de modo absoluto, compreender sua situação tanto no seu contexto mais imediato quanto na ordem cósmica, e assim “julgar” apropriadamente acerca do sentido de sua vida e, portanto, de sua continuidade. Assim, é a capacidade de julgamento apropriado acerca da situação em que se encontra que constitui o ponto central a partir do qual as considerações teóricas acerca do suicídio são desenvolvidas.

Em linhas gerais, temos a famosa divisa estoica “viver de acordo com a natureza” no horizonte. Isto significa viver de acordo com a razão, uma vez que a marca constituinte da *physis* é o *lógos*. Como somos todas e todos partes indissociáveis dela, e como seres humanos temos consciência de nossa racionalidade, esse acordo torna-se uma exigência intransponível. Dessa constatação surge toda uma argumentação em torno dos modos como aprendemos a bem guiar a razão e a compreender como as coisas, em si mesmas, não oferecem nenhum motivo ou razão suficiente para que as queiramos mais ou menos. São totalmente indiferentes (*adiaphoraí*) quando se trata de nossa própria vida e do sentido que a ela damos, ou seja, o fato de se ter saúde, dinheiro ou poder, por exemplo, nunca garantiria a nenhum ser humano a felicidade almejada, embora – e eles não eram tão radicais neste ponto – haja uma qualificação suplementar que nos permitiria preferir saúde, riqueza ou honra em condições normais de vida.

Partindo dessa constatação temos uma tripartição, reforçada pelo estoico romano L. A. Sêneca, que nos permite, no meu entender, aprofundar um pouco mais este argumento. Os seres humanos podem ser classificados em três categorias: sábios, *phaûli/stulti* e os *proficientes*. Dentre estes, o *stultus* é aquele movido sempre pela opinião, desse modo, nunca é capaz de decidir racionalmente acerca do momento adequado para abreviar a própria vida. Por sua vez, o sábio é o único ser humano em condição de suicidar-se, e estaria justificado a isto desde que reconhecesse estar impedido de praticar a virtude ou de utilizar a racionalidade. Em muitas passagens de suas *Cartas a Lucílio*, o problema da morte autoinfligida é mencionado, de modo mais ou menos

¹ Cf. *SVF*, [C.e.] 768.

cuidadoso, mas a *Carta 70* é aquela em que ele mais demoradamente discute a questão. Dela destaco alguns excertos:

A vida não é um bem que se deve conservar a todo custo: o que importa não é estar vivo, mas sim viver uma vida digna. Por isso mesmo, o sábio prolongará a sua vida enquanto *dever*, e não enquanto *puder*. (70,4)

Morrer mais cedo, morrer mais tarde – é questão irrelevante; relevante é, sim, saber se se morre com dignidade ou sem ela, pois morrer com dignidade significa escapar ao perigo de viver sem ela! (70, 6)

O destino que me aguarda pode ser grandioso, pode ser garantido, mas eu não estou disposto a assumi-lo através de uma desonrosa confissão de fraqueza. Então o que é preferível: pensar que a fortuna é toda poderosa contra um homem vivo, ou pensar que a fortuna é impotente contra quem sabe morrer? (70, 7)

Encontrarás, todavia, muitos adeptos da filosofia que afirmam não ser lícito atentar contra a própria vida e consideram sacrilégio o suicídio: segundo eles, devemos aguardar o fim que a natureza nos destinou. Quem assim fala não vê como está tornando impossível a liberdade! Nada de melhor concebeu a lei eterna do que, embora apenas nos dando uma porta de entrada na vida, ter-nos proporcionado múltiplas saídas. (70,14)

Aqui está o único ponto em que não podemos queixar-nos da vida: ela não retém ninguém! A condição humana assenta numa base excelente: ninguém é desgraçado senão por sua própria culpa. (70,15)

A razão ensina-nos que várias podem ser as vias seguidas pelo destino, mas que o fim é apenas um e nada interessa o ponto de partida daquilo que é inevitável. (70,27)

De todo modo, o que se pode ressaltar aqui é que se trata de um ato voluntário totalmente racional e que só seria justificado se se estivesse de posse dessa capacidade de julgar adequadamente sem que nenhum outro tipo de apelo, especialmente de fundo emocional, entrasse em cena. A máxima desse tipo de vida talvez possa ser a que ele apresenta na *Carta 95*: “O mérito não está na forma como agimos, mas sim nas razões que nos levam a agir assim” (Sêneca, 1991, p. 515). Saber bem julgar a fim de que se possa aquilatar o sentido do viver e do morrer é uma tarefa grandiosa, exigente e que precisa ser muito bem cuidada de modo que o ato supremo, a escolha pela saída da vida num determinado momento, sob certas circunstâncias, seja sempre um ato absolutamente

racional. Donde vemos que estão excluídas as mais variadas “escolhas” que tenham como razões fatores que cairiam nos problemas patológicos, ou deliberações cujo julgamento racional esteja nublado pelos desajustes passionais.

Surge então uma terceira classificação, a dos *proficientes*, que Sêneca destina a todos aqueles que, embora não sábios, almejam a sabedoria. Estamos todos, em alguma medida, “doentes” de falta de sentido para a vida, e embora às vezes nos sintamos um pouco melhores, há que se considerar essa melhora como um estado intermediário, uma convalescença, da qual podemos novamente regredir para o estado anterior, a doença. Assim, exercitar o julgamento em face dos desafios que a vida nos oferece é a grande tarefa a que a Filosofia, pelo menos ao modo estoico, nos insta a aceitar.

Assim, e ouse aqui uma correlação mais direta com o modo como a psiquiatria lida com casos de ideação ou tentativas de suicídio, estar na categoria de *proficiens* a que Sêneca se referia poderia ser, em alguma medida, associada a fazer parte de um “grupo de risco”, pensado como uma parcela de pessoas que possuem “determinados atributos” ou que “por terem sido expostas a circunstância específicas (*fatores de risco*), passam a ter maior probabilidade de desenvolver uma doença ou condição clínica” (Botega, 2015, p. 86). Contudo, e quero enfatizar isto aqui, não penso nas condições clínicas extremas, patológicas, nas quais a reflexão acerca do sentido que se dá à vida não me parece possível de ser acessada, mas naqueles casos em que, “doentes por falta de sentido” pode-se chegar a cogitar acerca da morte voluntariamente.

2. O impasse moderno: de Montaigne a Schopenhauer

O argumento da pertença, em linhas gerais, mantém-se de Platão até Montaigne, que, embora de postura marcadamente cética, advoga amplamente as teses estoicas e epicúreas, dentre as quais as que enfatizam que filosofar é aprender a morrer. O mais célebre texto acerca da morte voluntária está em seus *Ensaio*s, Livro II, 3 – “A propósito de um costume da ilha de Céos”. Mas o problema da *mort volontaire* também é abordado em I, 33 (“Devemos fugir da volúpia, ainda que nos custe a vida”); I, 37 (“Catão, o Jovem”); I, 57 (“Da idade”); II, 35 (“Três boas mulheres”). Em todos eles, o que subjaz é a constatação de que a morte não constitui um mal por si mesma, o que o levou a defender que, em algum momento da vida, ou em algum contexto, seria desejável, racional ou aceitável livrar-se da vida. Contudo, ainda retoma o argumento da pertença – transcendente ou social. Como bem marca Vaz:

Em verdade, dizer que a escolha pela vida ou morte pertence ao próprio indivíduo não implica que ele deva escolher a morte, ou seja, não acarreta que o suicídio seja a melhor escolha. Ao sentimento de dúvida que forma a base da argumentação em torno da pertença, pode-se contrapor a noção de que o indivíduo pertence a si mesmo, tão cara à modernidade. De certo modo, o já citado argumento da liberdade, partindo dessa noção inovadora, refere-se não tanto à liberdade num plano ontológico (em relação à natureza ou a todo o universo), mas sim em relação às obrigações morais de retribuição com a própria vida, o que, como já visto, não assegura caráter moral nem prudencial a tão grave decisão, apenas anula o argumento da pertença. (Vaz, 2012)

O problema circunscreve-se novamente em torno da capacidade de bem julgar acerca do sentido que se dá à vida. A densidade subjetiva que a modernidade após à pessoa “humana” deixou-nos com uma sobrecarga de responsabilidade sobre nossas escolhas, nossos julgamentos acerca do bem viver e do bem morrer que resultaram numa grande angústia existencial. Se derrubamos os argumentos da pertença ou, pelo menos, os colocamos como hierarquicamente inferiores à escolha voluntária pela continuidade ou não de nossas próprias vidas, colocamo-nos em face de um dilema que, para muitos, se torna intransponível, no limite de suas forças. E retomo aqui a provocação de Dostoiévski de que me utilizei na epígrafe deste texto: há uma dualidade razão-emoção que não pode ser desconsiderada no processo de doação de sentido que continuamente somos instados a fazer ao longo da vida. Assim, se podemos filosoficamente defender a livre escolha pelo viver ou pelo morrer aqui e agora, destacando, pelo menos formalmente, o inalienável direito que cada ser humano tem de julgar acerca das condições em que se desenvolve sua vida para deliberar se apesar delas vale a pena seguir adiante, ou se por causa delas a vida se torna um fardo pesado demais de ser carregado, não me parece constituir uma questão tão simples.

Aquilo a que Montaigne aponta constitui um “vazio existencial” do qual sofremos, em alguma medida, uma preocupação que também está presente em Pascal e em Shakespeare e que alcança até mesmo a filosofia de Schopenhauer. Nesse amplo intervalo temporal foi sendo erigido um grande arco de reflexão acerca do sentido da vida que parece atingir seu clímax nas constatações “pessimistas” da reflexão schopenhaueriana. Em *O mundo como vontade e representação*, explica-nos o filósofo que o suicídio,

Longe de ser negação da Vontade, é um acontecimento que vigorosamente a afirma. Pois a essência da negação da Vontade reside não em os sofrimentos mas em os prazeres repugnarem. O suicida quer a vida; porém está insatisfeito com as condições sob as quais vive. Quando destrói o fenômeno individual, ele de maneira alguma renuncia à Vontade de vida, mas tão-somente à vida. (Schopenhauer, 2010, p. 504)

Para Schopenhauer, o suicídio constitui a obra-prima de Māyā, a deusa hindu da ilusão, e ressalta o mais gritante índice de contradição da Vontade de vida consigo mesma: “Precisamente porque o suicida não pode cessar de querer, cessa de viver”, e “o sofrimento se aproxima e, enquanto tal, abre-se-lhe a possibilidade de negação da vontade, porém ele a rejeita ao destruir o fenômeno da Vontade, o corpo, de tal forma que a Vontade permanece inquebrantável” (Schopenhauer, 2010, p. 505).

Esse problema do sentido que se dá à vida e da vulnerabilidade do corpo em face dos sofrimentos que ela lhe inflige circunscreve-se ainda mais em *Parerga e paralipômena*². Complementando suas reflexões anteriores, Schopenhauer enfatiza sua recusa dos argumentos teológicos e jurídicos – os “argumentos da pertença”. Ademais, muitos homens e mulheres honrados deixaram a vida voluntariamente. Isto lhe permite argumentar a favor do direito à autodeterminação: “Está claro que não há nada no mundo a que as pessoas tenham mais *direito* do que à sua própria pessoa e vida” (Schopenhauer, 2009, p. 321; itálico do autor). Partindo desta premissa, Schopenhauer diferencia dois tipos de crime: o crime contra o outro, que causa horror, indignação, cólera, condenação, vingança; e o crime contra si mesmo, que leva a reações de tristeza e compaixão senão, por vezes, até a uma certa admiração. E assenta-se numa conclusão cabal:

Que a justiça profba o suicídio não constitui uma razão válida para a Igreja, além de ser claramente ridículo: pois que pena pode intimidar alguém que busca a morte? – Se se castiga a *tentativa* de suicídio, castiga-se pela falha em ter conseguido suicidar-se. (Schopenhauer, 2009, p. 322; itálico do autor; tradução minha da versão em espanhol)

E reforça seu argumento recorrendo a Shakespeare, e o decantado monólogo de Hamlet³: meditação sobre um crime? De fato, “ele apenas afirma que se tivéssemos certeza de sermos absolutamente aniquilados na morte, teríamos de escolhê-la

² A reflexão schopenhaueriana acerca da morte voluntária é desenvolvida no capítulo 13, “Sobre o suicídio”.

³ Ato 3, cena 1.

incondicionalmente em face da índole deste mundo” (Schopenhauer, 2009, p. 324; tradução minha da versão em espanhol).

Assim, podemos depreender que a questão acerca do valor da vida, do sentido que lhe damos é uma tarefa totalmente individual, que requer um enorme consumo de energia psíquica. A “beleza ou a dor” de existir são respostas que cada um de nós tem de dar a si mesmo. Isto nos permite compreender por que o suicídio constitui o grande problema filosófico, como aponta Camus. É uma escolha multideterminada, que combina elementos internos e externos, todos eles colocados em um quadro referencial complexo e variável de indivíduo para indivíduo. Há fatores, mais espalhados temporalmente, que podem tornar alguém predisposto a optar pela interrupção de sua vida; há outros, mais imediatos ou recentes, que podem precipitar a tomada da decisão (Botega, 2009, pp. 88-89). Em todo caso, trata-se de se compreender o modo como se dá a relação entre o pensamento individual e o suicídio. Essa relação entre os desafios que a vida oferece e o modo como se vai reagir a eles depende da nossa capacidade de julgar acerca daquilo que queremos ou não, e de quanto queremos, para garantir a continuidade de nossa vida. E volto a Camus: “Um gesto desses se prepara no silêncio do coração, da mesma maneira que uma grande obra” (Camus, 2004, p. 18). Desse modo, escolher abreviar a vida constitui uma espécie de confissão, segundo a fórmula camusiana: a de que a vida foi maior, mais forte e que acabou por nos superar, ou que nossa capacidade racional chegou a um limite que nos impediu de compreender nossas próprias vidas. Numa espécie de ressonância schopenhaueriana, Camus reforça que se compreendemos que vivemos num mundo em que ilusões e certezas deixam de fazer sentido, acabamos nos sentindo como “estrangeiros”. A dor de viver, contudo, não constitui razão suficiente para que se eleja a morte adiantadamente. Em face do “absurdo” que constitui esse divórcio entre o homem e sua vida é que se instaura nosso grande – talvez maior – desafio. Escolher por seguir vivendo.

3. Entre a razão e o coração?

O suicídio, como venho tentando ressaltar, assombra nossas vidas. E as tentativas de justificá-lo ou de refutá-lo parecem permanecer no nível conceitual, teórico, e não atingir aqueles que verdadeiramente encontram-se numa situação-limite, especialmente as camadas mais jovens da população, para as quais os desafios da vida autodeterminada podem parecer exigentes demais. Onde encontrar uma resposta – respostas? – acerca do

real valor da vida? Como dar sentido à nossa jornada? Como responder a esses questionamentos sem se deixar tomar por um desespero que pode tornar-se insuportável?

Sabemos que a psicologia e a psiquiatria, ao longo do século XX e nestas primeiras décadas do XXI, buscaram oferecer explicações complementares às filosóficas a fim de tentar compreender, prevenir e também medicar aqueles que estão nesse limiar. Trago, a fim de fechar minha argumentação, as propostas de dois especialistas: Viktor Frankl e Edwin Shneidman, considerado o “pai” da suicidologia.

Quando se trata de um indivíduo em fase de ideação suicida, isto é, uma pessoa para a qual a vida aparentemente perdeu o sentido e que considera constantemente a morte imediata como a única possibilidade para sair desse sofrimento atroz que lhe consome o espírito, não podemos deixar de considerar sua dor e suas necessidades psicológicas frustradas que levaram a que se perdesse de vista a linguagem comum, as palavras corriqueiras, do dia a dia, as dúvidas, incertezas e desafios que causam o que Shneidman (1998) chama *psychache*, a dor psicológica.

A fim de se prevenir o suicídio, enfatiza Shneidman, não é necessário estudar a estrutura do cérebro, tampouco amparar-se nas estatísticas sociais ou nas doenças mentais, embora elas permaneçam no horizonte. O foco são as emoções humanas. Para que se possa acolher a pessoa em ideação suicida faz-se necessário identificar, respeitar e tentar reduzir sua dor psicológica. O propósito central do suicida é buscar uma solução para esse desconforto aparentemente incontornável: necessidades psicológicas frustradas, uma solução solitária e desesperada para aquele que sofre e que parece não vislumbrar alternativas. É o momento em que o vazio existencial torna-se todo abrangente. E, neste ponto, sua proposta converge para a defendida por Viktor Frankl:

Em contraposição ao animal, os instintos não dizem ao homem o que ele tem de fazer e, diferentemente do homem do passado, o homem de hoje não tem mais a tradição que lhe diga o que deve fazer. Não sabendo o que tem e tampouco o que deve fazer, muitas vezes já não sabe mais o que, no fundo, quer. Assim, só quer o que os outros fazem – conformismo! Ou só faz o que os outros querem que faça – totalitarismo. (Frankl, 2015, p. 11)

Aquilo a que Frankl aponta parece-me seguir na esteira da minha proposta inicial, uma vez que a questão permanece sendo nossa capacidade de julgar acerca do sentido da vida. E não apenas num plano teórico-reflexivo, mas num pragmático, ativo. Encontrar um sentido para a vida e ser capaz de realizar esse sentido, aí está nosso grande desafio

existencial. E como poeticamente ilustrava Sêneca, “As nossas deliberações serão vãs desde que não tenham um alvo preciso a atingir; quem não conhece o porto que demanda nunca encontrará ventos propícios!” (Sêneca, 1991, p. 272). A metáfora permite-me uma associação com aquilo que Frankl denomina “vontade de sentido” (Frankl, 2015, p. 13), um fator que não se pode menosprezar quando se trata de compreender o destino que se pretende dar à própria vida, um conceito operatório fundamental, na minha concepção, para que se possa compreender e, em alguma medida, tentar aliviar a dor psicológica que acomete a todos nós, em graus diferenciados. E é exatamente no momento em que o atendimento às nossas necessidades emocionais e afetivas parece ter sido negado, e o caos se instaura desorganizando nossas vidas e nos colocando num desequilíbrio mental que nos impede de dar sentido à nossa experiência existencial, que precisamos de algum auxílio a fim de que nossa capacidade de julgamento encontre um rumo novamente.

O desespero de querer ser aquilo que somos, na inspirada fórmula kierkegaardiana⁴, parece-me condensar essa sensação e apontar para um caminho possível, talvez o único que nos restaria: autotranscendência, no sentido antropológico que lhe atribui Frankl, e em alguma medida, também Shneidman. Precisamos aprender como olhar mais amplamente, tirarmo-nos do centro absoluto e único de nossas vidas a fim de ampliarmos o sentido delas, buscar um alvo, um fim que seja mais abrangente que a mera satisfação imediata das nossas necessidades.

4. Para concluir

Todas estas considerações que aduzi anteriormente apontam para a grande tarefa da vida: compreendermo-nos como partes de um contexto maior, no qual interagimos cotidianamente e do qual não conseguimos nos afastar de modo absoluto. Isto significa que, por mais “absurdo” que possa parecer estar vivo em meio a coisas, pessoas, valores que não respondem ou atendem integralmente às nossas demandas, porque não podem fazer isto, ainda assim vale a pena o esforço em prol de uma autoconstituição que nos permita uma integração entre o sentido que damos às nossas vidas e as possibilidades de que ele seja efetivamente atingido. A divisa estoica parece-me seguir valendo. Encontrar um acordo entre nós e o mundo, sermos capazes de esquecer de nós mesmos, de pararmos

⁴ A dialética do desespero é desenvolvida por Kierkegaard em *O desespero humano (doença até morte)*, elaborando-a em três figuras: “o desespero inconsciente de ter um eu (o que é verdadeiro desespero); o desespero que não quer, e o desespero que quer ser ele próprio” (Kierkegaard, 1979, p. 195).

de reparar unicamente em nós mesmos para percebermos que o sentido que damos a nossa caminhada, e que só pode ser dado por nós mesmos, é um constante aprendizado. Somos sempre “aprendentes” (*proficientes*) na vida, como reforça Sêneca, e isto pode significar que adoecemos muito frequentemente, seja por excesso de expectativas, seja por total falta delas. O equilíbrio delicado do viver, como o “delgado fio de uma navalha é difícil de atravessar”, na poética expressão do *Katha Upanixade* (1.3.14).

Aprender a julgar bem o que compreendemos por sentido da vida é nossa tarefa cotidiana e que sempre pode e deve ser feita levando-se em consideração os outros, nossas relações emocionais e afetivas que nos permitem perceber que, embora nossas vidas sejam absolutamente individuais, não precisam nos isolar do contato, da troca, do compartilhamento com os demais. E a filosofia, para retomar e encerrar minha argumentação voltando a Dostoiévski, não deveria ser considerada como “uma simples equação na qual a natureza é a quantidade desconhecida! A inspiração poética não é menor do que a inspiração filosófica. E a filosofia constitui, assim, um nível mais elevado da poesia”. E se tomarmos o sentido poesia em sua acepção grega mais simplificada, resgataremos o significado profunda da produção, no nosso caso, a produção de nossas vidas como obras com as quais possamos nos sentir satisfeitos. Acredito que isto pode abrir um campo de discussão proveitoso e recompensador para que retomemos a inspiração primeira do filosofar como um grande aprendizado acerca da vida. E se isto nos permitir aliviar, em alguma medida, a dor de um semelhante, proponho que tentemos nos aproximar dele com as duas perguntas fundamentais a que Shneidman nos convida: onde dói? Como posso ajudar?

5. Referências

- Aristóteles. (2009). *Ética a Nicômaco* (Antônio de Castro Caeiro, Trad.). São Paulo: Atlas.
- Botega, N. J. (2015). *Crise suicida: Avaliação e manejo*. Porto Alegre: Artmed.
- Camus, A. (2004). *O mito de Sísifo* (Ari Roitman e Paulina Watch, Trad.). Rio de Janeiro: Record.
- Dostoevsky, F. M. (1917). *Letters of Fyodor Michailovitch Dostoevsky to his family and friends* (Ethel Colburn Mayne, Trad.). London: Chatto & Windus. Disponível em <<https://archive.org/details/lettersoffyodorm00dostiala>>. Acesso em jul. 2018.

- Frankl, V. (2015). *O sofrimento de uma vida sem sentido. Caminhos para encontrar a razão de viver*. São Paulo: É Realizações.
- Kierkegaard, S. A. (1979). *O desespero humano* (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural.
- Platão. (1997). *Complete Works* (John M. Cooper, Ed.). Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company.
- Puente, F. R. (Org.) (2008). *Os filósofos e o suicídio*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Schopenhauer, A. (2005). *O mundo como vontade e como representação* (Jair Barboza, Trad.). São Paulo: Editora UNESP.
- Schopenhauer, A. (2009). *Parerga e paralipómena II* (Pilar López de Santa María, Trad.). Madrid: Editorial Trotta.
- Sêneca, L. A. (1991). *Cartas a Lucílio* (J. A. Segurado e Campos, Trad.). Lisboa: Fundação Calouste-Gulbenkian.
- Shneidman, E. S. (1998). *The suicidal mind*. Oxford: Oxford University Press.
- Stoici Antichi (1999). *Tutti i frammenti raccolti da Hans von Arnim. Introduzione, traduzione, note e apparati a cura di Roberto Radice. Presentazione di Giovanni Reale. Testo greco e latino a fronte*. Milano: Rusconi.
- Vaz, L. (2012). O problema do suicídio em Montaigne. *Kriterion [online]*, 53(126), 483-497. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-512X2012000200010>. Acesso em jul. 2018.