

O Suicídio segundo Arthur Schopenhauer

Jean-Yves Béziau*

Resumo: Neste artigo examinamos a concepção filosófica do suicídio em Schopenhauer. Mostramos que a razão fundamental pela qual Schopenhauer rejeita o suicídio está intimamente ligada ao fundamento da sua metafísica. Explicamos suas diferenças face às rejeições tradicionais do suicídio, visto que Schopenhauer considera o suicídio um erro mas não um crime, e quais são os casos nos quais o suicídio pode ser aceito.

Palavras-chave: Schopenhauer – suicídio

em memória de Sarah Kofman

I. O suicídio como problema metafísico fundamental

Geralmente o suicídio é concebido como um fenômeno psicológico e tratado como tal. Schopenhauer aborda esta questão enquanto filósofo. Tão bem quanto ele, ninguém soube, graças a um sistema filosófico, dar conta e explicar até mesmo os pequenos problemas da vida cotidiana. Cada pormenor, encarado sob a luz de sua teoria geral, ganha sentido. Mas, de fato, seria possível dizer que para esse filósofo não há algo assim como pequenas questões e grandes conceitos. A análise do menor

* Pesquisador doutor do Laboratório Nacional de Computação Científica – CNPq.

problema dá acesso ao próprio coração do mundo como vontade e como representação. O suicídio, mais que qualquer outro.

A questão do suicídio concerne diretamente àquilo que, sendo fundamental, está em jogo na filosofia schopenhaueriana. Com efeito, a vontade deve negar-se – é aí que reside o bem absoluto. É preciso, entretanto, não confundir a negação da Vontade, obtida pela via do ascetismo, com a negação ilusória, que de modo algum atinge a Vontade e, mais que isso, põe entrave à possibilidade da negação. Ao se estudar o tema do suicídio em Schopenhauer, portanto, mergulha-se diretamente neste inextricável quadro fantasmagórico do mundo que tão bem ele soube compor; há que se debater, assim, com os mais profundos enigmas de sua filosofia.

II. O suicídio, afirmação por auto-supressão

Porque não é possível deixar de querer é que se deixa de viver

O suicidófilo se dá a morte. Logo, seria possível pensar que ele quer morrer e que, conseqüentemente, não lhe apetece viver. Nada mais falso que esse raciocínio, pois “aquele que se dá a morte quereria viver” (Schopenhauer I, p. 499). Mas por que ele se dá a morte? É que está insatisfeito com *sua* vida, a que não lhe permite realizar seus desejos, consumir sua vontade, viver como bem lhe apetecesse, ou seja, viver realmente: “Não está descontente senão com as condições nas quais sua vida fracassou [...] quereria a vida, quereria que sua vontade existisse e se afirmasse sem obstáculo” (*id., ibid.*).

Parece paradoxal afirmar seu desejo de viver, sua vontade, negando sua vida; mal se vê como isso poderia parecer uma solução, não fosse aos olhos de um insensato. Seria possível pensar que, para afirmar sua vontade, mesmo a vida mais medíocre seria um meio melhor do que a morte. É que o suicidófilo tem uma outra idéia da morte, que não é a de um nada total. Sabe no fundo de si mesmo que, enquanto indivíduo, é apenas um

fenômeno, uma objetivação do querer-viver⁽¹⁾ e que “a Vontade não carecerá jamais de fenômenos” (Schopenhauer I, p. 500). O querer-viver se objetiva para se afirmar; logo, se tal afirmação se acha molestada por más condições, a única maneira de continuar a se afirmar e de negar este fenômeno particular e pouco viável é que “a vontade se afirme no suicídio pela supressão mesma do fenômeno, pois ela já não pode se afirmar de outra maneira” (*id., ibid.*, p. 500-1).

Contradição do querer-viver consigo mesmo

De certo modo, o suicídio é uma autodestruição da vontade, e Schopenhauer o vincula à luta cósmica da Vontade consigo mesma. O suicídio representaria o apogeu dessa luta.

Por que a vontade entra em luta consigo mesma?

Ao se objetivar, a Vontade se faz múltipla, e cada objetivação particular se afirma negando as demais; tal afirmação é levada ao máximo, até o ponto de equilíbrio para além do qual o mundo já não seria possível. Havemo-nos com o pior dos mundos possíveis, o mundo dos fenômenos é uma luta incessante dos fenômenos entre si.

De um ponto de vista geral, a Vontade, ao se objetivar, declara guerra a si mesma: “Graças à individuação, ela põe à luz essa hostilidade interior que traz em sua essência [...] em sua própria carne crava os seus dentes, sem enxergar que é a si mesma que dilacera, [...] o carrasco e a vítima são um só” (*id., ibid.*, p. 446). Portanto, o suicídio seria o reflexo, em um indivíduo, desse grande combate cósmico-fenomenal. O paralelo não é verdadeiramente convincente, pois, se no âmbito geral “a vontade, não encontrando absolutamente nada fora de si no mundo dos fenômenos e sendo uma vontade faminta, deve devorar sua própria carne” (*idem 2*, p. 175), por sua vez, de modo algum o indivíduo é obrigado a nutrir-se de si mesmo. O suicídio é, antes, uma contradição entre a vontade como fenômeno e a vontade como coisa-em-si, o que leva a crer numa luta intra-fenomenal aparecendo como a negação de um fenômeno por si mesmo.

III. O suicídio, negação ilusória da vontade

A morte não é o fim do sofrimento

Engana-se quem acreditar que, ao se dar a morte, porá fim a seus sofrimentos. A morte não é a aniquilação, e, de um ponto de vista fenomenal, a vontade de viver não diminui com o ato do suicídio. O que diminui é, talvez, a sua força de objetivação.

Se tivéssemos de escolher entre o ser e o não-ser, não seria preciso hesitar; porém, o suicídio não nos oferece o não-ser, e, como Hamlet, devemos nos inquietar, pois “desde já sonhamos” os sonhos de quem “está adormecido no último dos sonhos” (Schopenhauer 1, p. 1211).

A vida pode ser encarada como um sonho, e a morte como um despertar (*idem 2*, p. 144), sonho que facilmente se torna o pesadelo que, ao atingir seu paroxismo, nos desperta: “O próprio instante da passagem da vida à morte é talvez comparável ao despertar de um sono pesado, cheio de visões e pesadelos” (*idem 1*, p. 1211). O suicídio corresponderia à passagem mais violenta: “Quando, num sonho sofrido e espantoso, a angústia atinge seu ponto culminante, ela própria nos desperta, e todos os horrores da noite se evanescem. A mesma coisa acontece no sonho da vida, quando a ansiedade, atingindo o seu grau máximo, nos impulsiona a cortar o seu fio” (*idem 2*, p. 194).

Essa metáfora nos mostra bem que a morte não é uma escapatória, pois, ao nos despertar do sonho da vida, de novo nos tornamos a vontade cujo desejo íntimo é viver; e não saímos do círculo do Karma.

“Aquele para quem o fardo da vida pesa, que sem dúvida amaria a vida, que a ela se atém, amaldiçoando no entanto suas dores, e que está exausto de aturar a triste sorte que lhe coube, não tem que esperar da morte a sua libertação, não pode se libertar pelo suicídio; é graças a uma ilusão que o sombrio e frio Órcus lhe parece como o porto, lugar de repouso. A terra gira, vai das luzes às trevas, o indivíduo morre, porém, o sol brilha com um esplendor ininterrupto, num eterno meio-dia” (*idem 1*, p. 357);

aqui o sol não representa, como em Platão, o *Agathon*, mas a terrível Vontade, “mestra do universo” (Schopenhauer 2, p. 180).

A destruição do querer-viver não pode resultar da destruição de uma substância

Ao destruir um fenômeno particular, de modo algum se atinge a coisa-em-si: “Por mais que se destrua voluntariamente um fenômeno particular, a coisa-em-si não deixa de permanecer intacta” (*idem* 1, p. 500).

O querer-viver não pode ser destruído fisicamente, pois ele próprio não é físico. Na maior parte do tempo, o suicídio reside nessa confusão entre fenômeno e coisa-em-si; ao se destruir o fenômeno, acredita-se destruir de um mesmo golpe a coisa-em-si, o que equivale a acreditar que, para matar o bandido, baste atirar em sua sombra. Exemplo manifesto desta confusão é o suicídio prolongado. Não satisfeito em pôr fim à sua miserável pessoa, destrói-se a sua progenitura: “É conhecido que, de tempos em tempos, apresentam-se casos em que os pais se dão a morte até na pessoa de seus filhos; o pai mata os filhos que adora, mata-se em seguida a si mesmo [...] cai nessa extravagância devido a uma ilusão que faz com que tome o fenômeno pela coisa-em-si; e tem, ao mesmo tempo, um sentimento profundo e pungente das misérias da existência; imagina poder suprimir de um só golpe o fenômeno e a própria essência; eis por que quer poupar do suplício da existência, tanto a si mesmo quanto a seus filhos, nos quais ele se vê diretamente redivivo” (*id., ibid.*, p. 501).

O aborto, não mais que a contracepção, espécies de suicídio deturpado, não podem levar à negação da vontade (*id., ibid.*, p. 502). Imagine-mos um suicídio coletivo, uma bomba que aniquile o universo, em nada a Vontade seria atingida: “Se o querer-viver existe, ele não pode, em sua qualidade de coisa puramente metafísica, coisa-em-si, ser destruído por potência alguma; apenas o fenômeno pode ser aniquilado em tal ponto do espaço e do tempo” (*id., ibid.*); “A negação da vontade de viver não implica de modo algum a destruição de uma substância” (*idem* 2, p. 160).

Vamos ver agora que não somente o suicídio é “um ato inútil e insensato” (*idem* 1, p. 358), mas é, de certa maneira, o mais grave dos pe-

cados, pois o resultado desse ato encontra-se no exato oposto de sua pretensa meta: ao querer negar a vontade, aniquila-se uma possibilidade de negação da vontade.

IV. O suicídio, obstáculo à redenção

O bem absoluto consiste na negação da vontade

Em primeiro lugar, nosso filósofo endereça uma severa crítica à noção de bem absoluto. O bom é essencialmente relativo, pois esse termo designa “o acordo de um objeto com uma determinada tendência relativa da vontade” (Schopenhauer I, p. 453); ora, se é correto falar de uma boa refeição, uma boa estrada, um bom tempo, uma boa arma, um bom augúrio etc.” (*id., ibid.*), a noção de bem absoluto é contraditória, pois corresponderia à uma satisfação total da Vontade, coisa impossível: “Ela não experimentará um contentamento durável, que apazigúe seu desejo completamente e para todo o sempre” (*id., ibid.*, p. 456).

Ao fazer da Vontade a coisa-em-si, e do mundo fenomenal uma objetivação da Vontade, Schopenhauer construiu uma visão trágica do mundo: estamos condenados a querer, sem poder satisfazer nossa vontade; daí um perpétuo sofrimento, entrecortado por alguns momentos de tédio.

Entretanto, para além desse breve repouso da vontade que é o tédio, existe uma salvação possível que consiste na negação radical da vontade: “A supressão espontânea e total, a negação do querer, o verdadeiro nada de toda vontade, em suma, esse estado único em que todo desejo se detém e se cala, em que se encontra o único contentamento que não corre o risco de passar, esse estado que é o único a libertar de tudo”. Tal estado, única porta de saída para o mundo da dor, pode ser qualificado como *summum bonum*, sendo este termo empregado em sentido figurado.

O homem é a porta do nada

Em último recurso, se a Vontade se objetiva, é para poder negar-se; e tal negação só é possível no nível de seu grau de objetivação mais elevado, a saber, no homem. O homem é, portanto, a salvação da Vontade, se se considera que tal salvação é sua negação. Trata-se, por assim dizer, de que a Vontade se suicide por intermédio do homem. Mas, justamente, tal Suicídio absoluto não é possível por meio do suicídio fenomenal. O homem é portador da responsabilidade da salvação da Vontade, do suicídio da Vontade; para tanto, não deve se suicidar. Um suicídio individual corresponde a uma possibilidade de negar-se que foi perdida pela Vontade. O homem é o único libertador, a porta do nada. Challemel-Lacour assim reportou a impressão de seu encontro com Schopenhauer: "Suas palavras [...] me causavam uma espécie de mal-estar, como se eu tivesse sentido em mim um gélido sopro através da porta entreaberta do nada"⁽²⁾.

O ascetismo como antítese do suicídio

Para atingir o Nirvana, para que a vontade possa negar-se, é preciso não se suicidar, mas negar a vontade individual que está em nós. Tal negação não pode ser feita senão pelo sofrimento e mortificação, companheiros daquele que se empenha na via do ascetismo, ascetismo que significa em primeiro lugar castidade, pois o desejo sexual é a expressão mais direta da Vontade em nós.

"Pela palavra *ascetismo* [...] entendo propriamente aquela aniquilação refletida do querer que se obtém pela renúncia aos prazeres e pela busca do sofrimento; uma penitência voluntária, uma espécie de punição infligida a si para chegar à incessante mortificação da vontade" (Schopenhauer 1, p. 491-2). Ora, o suicidófilo deseja a morte, não porque renunciou ou quer renunciar aos prazeres da vida: "Longe de ser uma negação da vontade, o suicídio é uma marca de intensa afirmação da Vontade, pois a negação da Vontade consiste não somente em que se tenha horror aos males da vida, mas em que sejam detestados os seus gozos" (*id.*, *ibid.*, p. 499). O suicídio é um grave erro, pois, justamente quando

estamos empenhados na via do sofrimento que poderia nos conduzir à libertação, pomos fim à única oportunidade de nos livrarmos da Vontade: “O sofrimento a que nos subtraímos pelo suicídio era justamente a mortificação da própria vontade, a via que poderia nos conduzir à negação da própria vontade, isto é, à libertação” (Schopenhauer 1, p. 501).

V. Diferença com as condenações tradicionais

Em *Parerga e Paralipomena*, Schopenhauer faz questão de se distinguir, não quer ser confundido com os moralistas de pacotilha, nem com os filósofos inclinados aos pés do clero, os quais, igualmente, condenam o suicídio.

Quais são os argumentos dessas pessoas? Em todo caso, não são extraídos dos textos bíblicos, mudos a respeito do suicídio: “Não se encontra, nem no Antigo, nem no Novo Testamento, quer uma defesa, e sequer uma desaprovação decidida desse ato” (*idem* 2, p. 187). Nossos tartufos são, por conseguinte, obrigados a produzir por si mesmos as próprias razões de sua condenação. Como não têm argumentos, passam sermão: “Buscam suprir a fraqueza dos argumentos com o vigor das expressões de seu desprezo pelo suicídio, isto é, com injúrias” (*id.*, *ibid.*). O suicídio seria uma injustiça, um crime, uma loucura, uma covardia.

O suicídio é injusto?

É absurdo que o suicídio seja uma injustiça, pois, “desde que uma ação não caia na falta [...] de invadir o domínio em que se afirma a vontade de outrem, com vistas a negá-la, ela não é injusta” (*idem* 1, p. 427), o que quer dizer que cada um tem “um direito incontestável sobre sua própria pessoa e sobre sua vida” (*idem* 2, p. 187).

Seria possível, entretanto, perguntar-se até que ponto temos um direito absoluto sobre nossa própria pessoa. Se eu me suicido, não estou

sendo indiferente para com aqueles que poderiam precisar de mim? Talvez, mas, para Schopenhauer, ser indiferente não é ser injusto: “recusar socorro a um infeliz pressionado pela necessidade, contemplar tranquilamente, do seio da abundância, um homem que morre de fome, isto é cruel, diabólico mesmo, mas não injusto” (Schopenhauer I, p. 427).

Seria possível dizer, entretanto, que meu suicídio negasse a vontade daqueles que desejam que eu viva, ou ainda, que eu negasse a vontade do Estado que forneceu dinheiro para meu nascimento e conta comigo para dar-lhe o troco à sua moeda, construindo um futuro melhor; ademais, outros exemplos (drogas etc....) nos mostrariam que a questão do direito sobre o próprio corpo não é tão clara.

O suicídio deve ser punido?

Na pior das hipóteses, o suicídio seria, segundo nosso filósofo, uma injustiça para consigo mesmo e não merece ser punido como um crime, como era o caso na carola Inglaterra do século XIX.

Tal punição aparece como “absolutamente ridícula, visto que nenhum castigo pode assustar aquele que busca a morte” (*idem* 2, p. 189). Para Schopenhauer, “a meta imediata do castigo é a consumação desse contrato a que se dá o nome de lei, [...] trata-se de afastar cada um, pelo temor, de toda violação do direito de outrem” (*idem* 1, p. 438). E como diz Sêneca: “Quando se é sábio, não se pune porque um erro foi cometido, mas para que não seja mais cometido” (*id.*, *ibid.*, p. 440); logo, a punição infligida pela lei aos criminosos nada tem a ver com a vingança.

Que pode temer aquele que não teme a morte? Interessante saber que a punição aplicada ao suicida era “um enterro vergonhoso e o confisco dos bens” (*idem* 2, p. 187). Assim o suicidófilo pode temer por sua família, que será desonrada e arruinada. Essa punição pode intimidar o suicidófilo ou compelir os que o circundam a velar por ele e obter, por conseguinte, um outro efeito que não o que Schopenhauer tinha em vista: “Se a tentativa de suicídio é punida, o que se pune é a falta de habilidade que o fez fracassar” (*id.*, *ibid.*, p. 189).

Essa punição é uma vingança? É possível enxergá-la como tal: a sociedade que condena o suicídio pode fazê-lo, pois o “suicídio é um dano causado ao Estado” (Schopenhauer 2, p. 189), como disse Aristóteles (*Ética a Nicômaco*, V, 15); o confisco pode então ser visto como uma compensação feita ao Estado pela perda do suicidófilo.

É preciso ser indulgente com o suicidófilo

Finalmente, Schopenhauer faz apelo à indulgência para com o suicídio, pois, contrariamente ao crime, que em nós provoca “a maior cólera, um desejo de castigo ou vingança” (Schopenhauer 2, p. 188), nossa impressão é “a tristeza e a simpatia, mais freqüentemente misturadas com admiração pela coragem desenvolvida nessa ação” (*id., ibid.*), “um espanto misturado com admiração [...], esse ato é tão contrário à natureza de todo ser vivo, que somos obrigados a admirar, de certa maneira, aquele que ousou cometê-lo” (*idem* 1, p. 945).

O suicídio é portanto um erro, não um crime, e “desse erro a um crime, como o clero o pretende, a distância é grande” (*idem* 2, p. 192).

De um certo ponto de vista, o suicídio pode até ser visto positivamente, pois “encontramos [...], em seu exemplo, uma consolação que nos dá mais segurança, [...] sabemos doravante que tal saída está sempre aberta para nós, verdade da qual poderíamos duvidar, não fosse confirmada pela experiência” (*idem* 1, p. 945). Em outras palavras, se eu não tivesse conhecimento de atos suicidas, poderia crer que o suicídio não é possível – como procedeu, porém, o primeiro a cometer suicídio?

É bom saber que essa via é possível – quer isto dizer que às vezes cabe preferir, à dor, a morte voluntária? Sim, nos casos extremos: deformação do corpo etc.... E devemos preservar tal possibilidade: “A morte é, para nós, um refúgio demasiado necessário, para que nos deixássemos levar pelos meros atos da autoridade dos padres” (*idem* 2, p. 188).

A verdadeira razão dessas condenações: o otimismo

“O zelo extraordinariamente vivo que é mobilizado contra ele [o suicídio] pelo clero das religiões monoteístas, zelo que entretanto não se apóia nem na Bíblia, nem em sólidas razões, parece, portanto, repousar numa razão oculta. Não seria porque o abandono voluntário da vida presta má homenagem àquele que disse: *panta kala lila*? Este caso que é tão freqüente seria, portanto, o otimismo obrigatório daquelas religiões que atacam o suicídio, a fim de não serem por ele atacadas” (Schopenhauer 2, p. 192).

Melhor se compreende, assim, a origem dessa condenação: dizer não à vida é cuspir no prato em que se comeu e recusar “um agradável presente que nos é dado” (*id.*, *ibid.*, p. 99). O suicídio aparece como uma covardia para quem dá valor a este baixo mundo e acredita que é nele que o paraíso – ou um grande *building* – deve ser construído. Os materialistas, no melhor dos casos, vêem nisso uma idiotice que consiste em se privar dos prazeres da vida. Schopenhauer faz pouco caso dessas críticas: “Mesmo hoje em dia [1844], vemos na Inglaterra, dentre os operários de fábricas pervertidos, os socialistas, e, dentre os estudantes corrompidos, os jovens hegelianos na Alemanha, rebaixarem-se a doutrinas inteiramente materiais, que têm por lema último: *edite, bibite, post mortem nulla voluptas* [comam e bebam, após a morte não há mais prazer], e que podem ser caracterizadas como bestialidade” (*idem* 1, p. 1204).

Gregos e cristãos

No entanto, é possível ficar surpreso ao constatar que o suicídio era admitido na Antiguidade. Enquanto os “gregos e os romanos haviam posto essa meta [da existência] inteiramente na própria vida” (*idem* 2, p. 51), ao contrário, o cristianismo – que nos fez admitir “essa verdade fundamental de que a vida não pode ser sua própria meta” (*id.*, *ibid.*) – condena severamente o suicídio.

No que concerne aos gregos e romanos, a questão ainda mereceria ser estudada em pormenores, pois o próprio Schopenhauer salienta que

Aristóteles considerava o suicídio como um dano feito ao Estado. No que concerne ao cristianismo, para sair do paradoxo é preciso, antes de tudo, distinguir entre suas raízes judaicas, que condenam o suicídio devido a seu otimismo inerente, e o verdadeiro cristianismo, cuja condenação é afinal a mesma de Schopenhauer, “uma razão ascética” (Schopenhauer 2, p. 192): “O cristianismo é no fundo portador dessa verdade, segundo a qual o sofrimento (a cruz) é a meta da vida propriamente dita” (*id.*, *ibid.*).

Seria possível antecipar a seguinte explicação para o fato de que o suicídio possa ter sido aprovado e honrado pela Antiguidade: sendo a vida feita para o prazer, a partir do momento em que o prazer não é mais possível (velhice, cativo etc....), é preciso se suicidar.

A astúcia da vontade

Vale notar que, a propósito das condenações do suicídio, intervém um fenômeno freqüente na filosofia de Schopenhauer, interessante de ser pormenorizadamente estudado e que seria possível chamar, ironicamente, de *astúcia da vontade*, aproximando assim nosso filósofo de seu inimigo absoluto, Hegel.

Que queremos dizer com isso? Padrecos e moralistas de segundo escalão, os que condenam impiedosamente o suicídio, não têm verdadeiras razões. O suicidófilo analfabeto, presa dessa lavagem cerebral, recusa-se a cometer o crime premeditado; de fato, porém, o que o detém é a própria verdade; a esta, no entanto, seu espírito limitado não pode aceder diretamente e ela se lhe apresenta como deformada, sob o aspecto de fábulas e divisas que constituem uma “metafísica popular” (*idem* 1, p. 856). O importante é que essa verdade seja acessível para ele e que não cometa o suicídio. Acredita agir segundo um pretexto qualquer que a Vontade lhe apresentou por intermédio de uma metafísica popular, mas, de fato, segue a via justa: “Se eventualmente um homem se abstivesse do suicídio por razões puramente morais, qualquer que fosse o pretexto indicado pela razão, o certo é que o sentido profundo de sua vitória seria o seguinte: ‘Não quero me furtar à dor, quero que a dor possa suprimir o querer-viver cujo fenômeno é coisa tão deplorável, que ela fortaleça em mim o

conhecimento, que começa a despontar, acerca da verdadeira natureza do mundo, a fim de que tal conhecimento se torne o supremo lenitivo de minha vontade, a fonte de minha eterna libertação” (Schopenhauer 1, p. 501). Os metafísicos populares condenam o suicídio por motivos ilusórios, tal como um grosseiro otimismo; porém, a justificação última de suas condenações se encontra no fato de que a Vontade deve ser negada no sofrimento da vida: “Tal é a razão pela qual quase todas as morais filosóficas ou religiosas condenam o suicídio, embora elas próprias saibam opor, ao suicídio, apenas razões bizarras e sofisticadas” (*id., ibid.*).

Esses fenômenos correspondem, por certo, àquilo que se conveniou chamar de *astúcia*, no sentido próprio que Schopenhauer confere a este termo. Proceder astuciosamente para com alguém consiste em apresentar, à sua vontade, “motivos ilusórios, de tal modo que, no momento em que acredita seguir sua própria vontade, segue à minha” (*id., ibid.*, p. 424). No caso examinado, é possível dizer, portanto, que a Vontade procede astuciosamente com os padrecos, com os moralistas, com o suicidófilo. Proceder astuciosamente, pois “a multidão pode apenas acreditar e se inclinar diante de uma autoridade, o raciocínio não exercendo poder sobre ela” (*id., ibid.*, p. 856). O filósofo é justamente aquele com o qual a Vontade não precisa proceder astuciosamente, aquele aos olhos do qual ela pode mostrar sua verdadeira natureza.

VI. O suicídio positivo

O suicídio como manifestação da justiça eterna

Consideremos o caso do suicídio, seguindo uma reportagem recentemente publicada sob a rubrica *faits divers* de *Gargilisse-soir*, de L. Trousselle (17 de abril de 1992, p. 6): “Senhora M., uma velhinha, vai ao supermercado, pega um pequeno pote de creme; em seguida, dirigindo-se ao caixa, lembra-se de que já tinha um desses potes. Na saída, é detida

e revistada como suspeita por ter roubado o pote. Ela não se recompõe após o caso e se atira num rio das vizinhanças. Seu filho descobre um bilhete sobre a mesa da cozinha: ‘Não roubei o pote de creme’’. Tal suicídio pareceria natural, não fosse a mensagem explicativa deixada pela Senhora M.; de fato, nosso filósofo diria que a Senhora M. se esforçou para “tornar-se o braço da justiça eterna” (Schopenhauer 1, p. 452).

Como é possível elevar-se, mediante o suicídio, a tamanha altitude? As circunstâncias de um drama desse tipo consistem numa acusação injusta e num desesperado que se suicida após tal acusação. O desesperado não é forçosamente o acusado, e seu ato, que manifesta desaprovação, significa uma *condenação* dessa injustiça: “Às vezes acontece a um homem, em presença de uma grave iniquidade, por ele sofrida ou da qual foi simples testemunha, ser tomado por uma indignação bastante profunda a ponto de abandonar sua vida, com sangue-frio, sem reservar um meio de salvação” (*id., ibid.*, p. 451) [...] “af se descobre a intenção de produzir um efeito no futuro, dando um exemplo; e nisso, nem sequer uma sombra de interesse pessoal (visto que se perde a vida), nem do interesse de uma sociedade que buscasse garantir sua segurança mediante leis” (*id., ibid.*, p. 451-2).

Desse modo, o desesperado “quer provocar espanto nos injustos” (*id., ibid.*, p. 452): assim como a lei pune os que causam perturbações a fim de preservar a coerência do Estado, assim também, a justiça eterna, a justiça da Vontade, pune as injustiças a fim de impedir que o pior dos mundos possíveis descaia no caos. É possível, no entanto, duvidar da eficácia do meio aqui empregado. Pois alguns não terão medo de cometer uma injustiça, correndo o risco de provocar o suicídio de uma testemunha. Seria possível pensar num meio mais eficaz: que o injusto fosse diretamente punido, arrasado, por exemplo, devido a uma terrível doença. Todavia, para que tal castigo fosse eficaz, seria preciso haver uma visível ligação de causa a efeito, entre a injustiça e o castigo – eis o problema da justiça eterna. Mesmo no caso de uma doença como a AIDS, o encadeamento não aparece diretamente. Afinal, o suicídio não é um meio tão ruim. O inconveniente é que se atribui ao suicídio uma significação bem diferente da usual. Veremos que há uma outra significação.

O suicídio por inanição

A negação da vontade pode ter como conseqüência o suicídio; trata-se, porém, de um suicídio bem especial, que resulta do fato de que deixo de querer, deixo de viver, oposto ao suicídio habitual, resultado de eu deixar de viver porque não posso deixar de querer.

Nesse caso o suicídio é uma morte “voluntariamente aceite sob a inspiração de um ascetismo impelido a seus últimos limites [...] é provável que a completa negação do querer possa atingir um tal grau, que falte a própria vontade necessária para manter a vegetação do corpo, por meio da alimentação. Longe de se dar a morte sob a influência do querer-viver, um asceta desse tipo, tão perfeitamente resignado, *não deixa de viver senão porque deixou completamente de querer*” (Schopenhauer 1, p. 502). Notar-se-á que essa morte, considerada por Schopenhauer como um suicídio, é uma morte passiva e não uma morte cometida. O suicídio tem lugar sem ter sido cometido.

O fim do homem é o fim do mundo

Pode-se considerar o caso em que todo homem, ao se empenhar pela via do ascetismo, de uma castidade absoluta, deixaria de procriar; e isto seria então o fim da raça humana. Sobre este ponto, Schopenhauer cita Santo Agostinho: “Nesse esforço, mediante o qual você suscita muitos êmulos, não se deixe abater pela vã exprobação daqueles que dizem: ‘Como subsistirá o gênero humano, se todo o mundo praticar a continência?’ – Como se houvesse, na prorrogação do mundo, uma outra razão que não aquela da necessidade de atingir o número predestinado dos santos: quanto antes for ele atingido, tanto menos o fim dos tempos se fará esperar” (*De Bono viduitatis*, cXIII) (*id., ibid.*, p. 1388-9).

Para Schopenhauer, se o gênero humano deixasse de existir, isto por certo seria, com efeito, o fim do mundo: “Da dependência de todos os fenômenos da Vontade, acredito poder admitir que, no dia em que desaparecesse a sua mais elevada manifestação, a animalidade, seu reflexo enfraquecido, também se esvaneceria; assim, com a plena luz, passa também a penumbra” (*id., ibid.*, p. 478).

Entretanto, permanece o problema de saber como o gênero humano desapareceria. Se uma bomba viesse a explodir a terra, de certa maneira a Vontade não seria destruída; tampouco, portanto, o homem.

VII. O valor da vida consiste em não querer vida

À questão “por que ser, e não, antes, nada?”, nosso filósofo não sabe o que responder, se não que tal vontade absurda é; ademais, porque ela é, deve manifestar-se para afirmar-se; nessa suprema afirmação, reside a possibilidade de sua negação, e, portanto, do nada.

A vida pode parecer enigmática ao homem, mas ele deve dar ouvidos ao espírito do mundo: “O valor da vida consiste precisamente em não querer vida”, “é para esta suprema iniciação que a vida deve prepará-lo [ao homem]” (Schopenhauer 2, p. 172). Entretanto, que ele não se engane, não está empenhado no suicídio.

Abstract: In this paper we examine Schopenhauer's philosophical conception of suicide. We show that the basic reason why Schopenhauer rejects suicide is tightly connected with the foundations of his metaphysics. We explain the differences between his conception and traditional rejections of suicide, why Schopenhauer thinks that suicide is an error but not a crime and in which cases he thinks that suicide is acceptable.

Key-words: Schopenhauer – suicide

Notas

(1) Traduzimos *Wille zum Leben por querer-viver, conforme a versão francesa vouloir-vivre, referida pelo autor, e a brasileira, de Wolfgang Leo Maar (SCHOPENHAUER, A. O mundo como vontade e representação. São Paulo, Abril Cultural, 1974; Col. Os Pensadores, p. 22) (N. do T.)*.

(2) Citado por J. Bourdeau na "introdução" a sua tradução de textos seletos de Schopenhauer, *Pensées et fragments. Paris, Alcan, 1929, p. 15*.

Referências Bibliográficas

1. SCHOPENHAUER, A. *Le monde comme volonté et comme représentation*. Paris, P.U.F., 1966. Trad. de A. Burdeau e R. Roos de *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Leipzig, Brockhaus, 1819, 1844, 1859.
2. _____. *Sur la religion*. Paris, F. Alcan, 1908. Trad. parcial por Auguste Dietrich de *Parerga et Paralipomena*. Berlim, Hayn, 1851.