

O ABISMO INDECIFRÁVEL: SOBRE A (IM)POSSIBILIDADE DE UMA ONTOLOGIA DA MORTE VOLUNTÁRIA*

THE INDECIPHERABLE ABYSS: ON THE (IM)POSSIBILITY OF AN ONTOLOGY OF VOLUNTARY DEATH

Luciane Luisa Lindenmeyer**

Quando se vive, nada acontece. Os cenários mudam, as pessoas entram e saem, eis tudo.
(Sartre, 2015, p. 51)

RESUMO

Neste artigo considero algumas das possíveis intersecções entre a filosofia e o problema do suicídio. O propósito teórico é o de, primeiramente, analisar algumas das abordagens conceituais da “morte voluntária” presentes na história da filosofia para, num segundo momento, refletir sobre a (im)possibilidade de se estabelecer uma ontologia da autoaniquilação existencial, no sentido da inviabilidade de uma definição geral e abrangente de suas causas e determinações. Para pensar conceitualmente a questão da morte voluntária, partirei inicialmente de algumas das análises sociológicas que pensam a morte voluntária, desde Durkheim, por meio do tensionamento indivíduo-sociedade. Em seguida, considero alguns aspectos das posições fenomenológico-existenciais, a fim de pensar a morte voluntária do *self*, pela perspectiva do ser-para-a-morte e do absurdo da existência. Todas as tentativas de abordar as possíveis causas deste que é um dos maiores paradoxos filosóficos, a morte voluntária, parecem apresentar apenas perspectivas parciais de um fenômeno muito complexo. Articular as relações entre filosofia e suicídio, tendo em vista as possíveis ontologias da morte voluntária implica também a elucidação do problema da morte não voluntária, como um fator condicionante da existência.

PALAVRAS-CHAVE: morte voluntária; filosofia do suicídio; ontologia; existencialismo; fenomenologia.

ABSTRACT

In this article I consider some of the possible intersections between philosophy and the problem of suicide. The theoretical purpose is to, firstly, analyze some of the conceptual approaches to “voluntary death” present in the history of philosophy and, secondly, reflect on the (im)possibility of establishing an ontology of existential self-annihilation, in the sense of unfeasibility of a general and comprehensive definition of its causes and determinations. To conceptually think about the issue of voluntary death, I will initially start from some of the sociological analyzes that think about voluntary death, since Durkheim, through the individual-society tension. Then, I consider some aspects of the phenomenological-existential positions, in order to think about the voluntary death of the self, from the perspective of being-towards-death and the absurdity of existence. All attempts to address the possible causes of one of the greatest philosophical paradoxes, voluntary death, seem to present only partial perspectives of a very complex phenomenon. Articulating the relationships between philosophy and suicide, in order to think about the possible ontologies of voluntary death, also implies the elucidation of the problem of non-voluntary death, as a conditioning factor of existence.

KEYWORDS: voluntary death; philosophy of suicide; ontology; existentialism; phenomenology.

* Artigo recebido em 31/05/2024 e aprovado para publicação em 02/07/2024.

** Doutora e mestra em Filosofia pelo PPG UNISINOS; graduada em Filosofia pela mesma Universidade. Foi bolsista CAPES/Proex. E-mail: lucianelindenmeyer@gmail.com.

INTRODUÇÃO

Que o problema do suicídio seja uma questão filosófica, possivelmente ninguém objetaria. Camus (1989, p. 10) até mesmo definiu o suicídio como o “problema filosófico realmente sério”, pois que “julgar se a vida vale ou não vale a pena ser vivida é responder a questão fundamental da filosofia”. Na busca pelo que pode ser sondável nesse que parece ser um abismo intangível, a morte voluntária seria um “extremo do despertar” (Camus, 1989, p. 18) diante de um cansaço existencial insuperável. Mesmo que não sejamos tão profundos quanto Camus, podemos inicialmente pensar numa rápida associação entre filosofia e suicídio se consideramos a sua relação com o que é mesmo insondável, com o que não é possível conhecer totalmente as suas motivações.

Várias áreas do conhecimento têm tentado explicar o que leva alguém a interromper a própria vida: a psicologia, partindo do pressuposto de que o suicídio é causado por algum distúrbio patológico; a sociologia pensa o suicídio a partir de uma crítica social, na qual o sujeito está inserido em uma sociedade hostil, indiferente e desigual; a neurociência trata do suicídio a partir de possíveis danos cerebrais ou deficiências químicas que refletem diretamente no comportamento subjetivo. Cada uma dessas tentativas especializadas de análise parece ser uma constatação parcial de um fenômeno que é real, pois ocorre no mundo, mas que é insondável, uma vez que não se pode facilmente estabelecer uma causa única para todos os casos, ou o que Durkheim (2000) chamou de múltiplas “causas suicidógenas”.

Esse é um problema que pode ser até mesmo considerado como cotidiano, apesar de ser tratado como um tabu, como algo a esconder ou ignorar. Todos nós conhecemos alguns casos de familiares, amigos e conhecidos que deram fim à própria existência. No entanto, raramente são noticiados casos de suicídio nas mídias de comunicação. Evidentemente, há boas razões para isso. A mais mencionada é a de orientação psicológica, a da sugestibilidade do suicídio, a do contágio comportamental sobre aqueles que teriam algum tipo de predisposição.

Ainda assim, essa não parece ser a única razão para o tabu do suicídio. É muito possível que parte da aversão social por um tratamento mais ostensivo desse problema esteja relacionada com a sua indissociabilidade de um enfrentamento direto da morte e da sua correlata evidência de finitude existencial. A morte é um dos maiores tabus humanos, pelo menos na chamada “cultura ocidental”. O problema do suicídio é potencializado diante da questão da morte como finitude da existência, pois que aquele que finda com a sua vida

alcança voluntariamente a inexistência, o nada. O que é incompreensível por quem justamente teme a finitude e a própria supressão existencial.

Na filosofia, vários autores, dos mais diferentes períodos históricos, abordaram o problema do suicídio a partir de diferentes posições sobre a “morte voluntária”. Sêneca tratou do suicídio considerando a distinção estoica entre a vida e a existência, isto é, existir não é propriamente viver e aquele que apenas existe, por razões psicológicas ou fisiológicas, estaria justificado a encerrar por conta própria a sua vida. A morte voluntária estaria amparada na premissa de que “tal como uma fábula, assim é a vida: não interessa pelo que dura, mas por quanto bem foi vivida. Não importa onde irás parar. Onde quiseres, para” (Sêneca, 2010, p. 76).

No materialismo de Marx, o problema do suicídio aparece com base nas notas de Peuchet, nas quais ele discorreu sobre o suicídio como um problema social e não como um tema específico da esfera privada. O suicídio é um dos sintomas patológicos de uma sociedade altamente desigual, certamente, mas a sua ocorrência não é exclusiva das classes mais baixas. Em verdade, não há um perfil socioeconômico do suicida, há mais complexidade nesse comportamento, pois que “embora a miséria seja a maior causa do suicídio, encontramos-lo em todas as classes, tanto entre os ricos ociosos como entre os artistas e políticos” (Marx, 2006, p. 16). Outra análise “estatística” conhecida é a sociologia do suicídio de Durkheim, que parte do pressuposto de que a morte voluntária é o ápice da ação individual, mas que ainda assim está impregnada de determinações sociais.

O propósito deste artigo é o de problematizar a (im)possibilidade de se estabelecer uma única ontologia das causas da morte voluntária. Se por um lado é evidentemente inegável que a autoaniquilação seja um fenômeno real e constatável por uma perspectiva sociológica, por outro parece ser impossível objetivar uma estrutura motivacional¹ determinante da morte autoimposta. O ponto é o de problematizar as possíveis explicitações dos elementos para uma descrição filosófica da realidade causal objetiva da morte voluntária. Aqui considero que, tal como definido por Castro (2008, p. 6), “[...] a ontologia vai se perguntar pelas características básicas que tornam possível dizer que algo ou um estado de coisas, um evento, é”. Nesse sentido, falar sobre a morte voluntária e as suas motivações adjacentes não é descrever uma

¹ Mesmo a psiquiatria pensa a capacidade de suicídio como um fenômeno psíquico multifatorial, no que se refere às suas possíveis causas. Botega (2014, p. 232) considerou que “as causas de um suicídio (fatores predisponentes) são invariavelmente mais complexas que um acontecimento recente, como a perda do emprego ou um rompimento amoroso (fatores precipitantes). A existência de um transtorno mental encontra-se presente na maioria dos casos. [...] Os transtornos mentais mais comumente associados ao suicídio são: depressão, transtorno do humor bipolar e dependência de álcool e de outras drogas psicoativas. Esquizofrenia e certas características de personalidade também são importantes fatores de risco”.

realidade objetual, mas muito mais a investigação de diferentes estados de coisas. Para pensar uma ontologia da morte voluntária não se aplica a categoria de substância, ou seja, não é aqui pressuposta uma ontologia de objetualidades, mas uma ontologia que faça referência à constituição existencial da vida cotidiana e de seus modos próprios de ser.

A definição heideggeriana de ontologia é pertinente para os propósitos delimitados neste artigo. Os seus aspectos fenomenológicos nos permitem pensar a ontologia como muito mais ampla do que um campo conceitual que parte dos aspectos objetuais do mundo a fim de estabelecer as múltiplas “regiões ontológicas”, com base em elementos formais. Com Heidegger, podemos ampliar fenomenologicamente o conceito de ontologia a fim de articular as suas questões específicas por meio da “vida fática”, ou seja, a facticidade, o ser-no-mundo é ele próprio dotado de “caráter ontológico”.

Portanto, articular as relações entre filosofia e suicídio, a fim de se pensar nas possíveis ontologias da morte voluntária, implica também a elucidação do problema da morte não voluntária, como um fator condicionante da existência. A fim de ilustrar a amplitude do problema da morte voluntária, o percurso expositivo parte de algumas abordagens que contextualizam a autoaniquilação em nível da natureza e da sociologia, as quais, cada uma ao seu modo, compreendem o suicídio com base em elementos externos ao sujeito e, por isso, “objetivos”. Em seguida, articulo o problema do suicídio por meio de algumas das proposições fenomenológico-existenciais para abranger a sua orientação que prioriza a individualidade na instituição de suas experiências de mundo.

1 DA RELAÇÃO ENTRE FILOSOFIA E SUICÍDIO: AS PERSPECTIVAS NATURALIZADAS E SOCIOLÓGICAS

Diversos são os autores que trataram da morte voluntária, de Sêneca a Schopenhauer, de Marx a Camus. A reincidência do interesse filosófico, nos mais diferentes períodos históricos e orientações teóricas, pela questão do suicídio demonstra a sua íntima relação com as contingências da vida ou, em termos mais contemporâneos, com a inevitável tomada de consciência do “absurdo da existência” que foi constatado sob o horizonte da crise do racionalismo. Nesta seção, considero algumas das abordagens naturalizadas e sociológicas da morte voluntária. De certo modo, há elementos comuns entre essas perspectivas, apesar de não serem sustentadas pelas mesmas proposições.

O ponto comum assinalável para os propósitos aqui delimitados é o de que ambas pensam a morte voluntária por meio de caracterizações mais “objetivas” possíveis. Porém,

enquanto naturalistas situam as causas da autoaniquilação nos horizontes comportamental e fisiológico, sob influência de seu meio natural, os sociólogos, sob forte influência de Durkheim, pressupõem a indissociabilidade entre indivíduo e sociedade, com a primazia da coletividade política e econômica sobre a subjetividade psicológica. Em nível sociológico, apesar das variações “estatísticas” entre os casos isolados, ou seja, embora possamos reconhecer a diversidade de perfis sociais (homens, mulheres, negros, brancos, casados, solteiros etc.) que compõem o quadro geral das mortes voluntárias, ainda assim poderíamos traçar uma “natureza própria” da vontade suicida.

Durkheim não ignora totalmente a influência dos “comportamentos individuais” nas suas tipificações² acerca do cometimento de suicídios, porém todas elas pressupõem características gerais associáveis ao social. É sob esse tensionamento entre indivíduo e sociedade que devemos compreender a sua definição: “Chama-se suicídio todo caso de morte que resulta direta ou indiretamente de um ato, positivo ou negativo, realizado pela própria vítima e que ela sabia que produziria esse resultado” (Durkheim, 2000, p. 14). É, portanto, pressuposto que a morte voluntária implique algum tipo de intencionalidade autodestrutiva ou uma vontade de autoaniquilação.

As análises filosóficas da morte voluntária estiveram sempre, de um modo ou de outro, associadas à noção de vontade³. O caso mais emblemático e referenciado é o de Schopenhauer. Podemos considerar que foi Schopenhauer quem melhor delimitou a questão da vontade como a questão transcendental primordial. Sua análise da morte autoinfligida é igualmente significativa, uma vez que

² São três as principais tipificações do suicídio elaboradas por Durkheim (2000) e que fornecem paradigmas duradouros para os estudos sociológicos do suicídio. Cada uma delas representa um tipo diferente de influência coletiva nas “tendências suicidas”: O suicídio egoísta, relativo ao isolamento social e à solidão do indivíduo; o suicídio altruísta, resultante da simbiose irrestrita entre a individualidade e o social; e o suicídio anômico, que ocorre em razão dos conflitos morais impostos à individualidade do sujeito. De modo geral, as análises sociológicas de Durkheim concluem que as investigações etnográficas do suicídio, isto é, a análise da incidência da morte voluntária em determinados povos, como alemães e franceses, longe de constatarem “tendências” naturais ao suicídio, como se fosse um fator hereditário, apenas corroboram a visão de que as características etnográficas não são condicionantes para as mortes voluntárias de seus integrantes. Podemos extrair, pelo menos, duas afirmações para ilustrar esse ponto: “[...] quando o alemão e o eslavo vivem no mesmo lugar social, sua tendência ao suicídio é sensivelmente a mesma” (Durkheim, 2000, p. 78); “[...] o suicídio era frequente entre os antigos celtas. Se hoje, portanto, ele é raro nas populações que se supõe serem de origem céltica, não pode ser em virtude de uma propriedade congênita da raça, mas de circunstâncias que mudaram” (Durkheim, 2000, p. 83).

³ Este é um conceito schopenhaueriano por excelência. Em *O mundo como vontade e representação*, Schopenhauer (2001, § 54, p. 413) analisa a morte voluntária em contraste com a vontade de viver, indicando que: “A vontade de viver está ligada à vida: e a forma da vida é o presente sem fim; no entanto, os indivíduos, manifestações da ideia, na região do tempo, aparecem e desaparecem, semelhantes a sonhos instáveis. — O suicídio aparece-nos pois como um ato inútil, insensato; e quando descermos mais profundamente na teoria, é a uma luz mais desfavorável ainda que o veremos”.

Muito longe de ser uma negação da Vontade, o suicídio é uma marca de afirmação intensa da Vontade, visto que a negação da Vontade consiste não em ter horror aos males da vida, mas em detestar-lhe os prazeres. Aquele que se mata quereria viver; está apenas descontente com as condições em que a vida lhe coube (Schopenhauer, 2001, § 69, p. 591).

No período da filosofia helenística, os estoicos apresentavam igualmente uma visão não condenatória da vontade individual de encerrar a própria vida, como podemos ver na afirmação de que

Seria uma viagem incompleta se parássemos na metade ou antes do lugar estabelecido? A vida não é incompleta se é honesta. Onde quer que pares, se parares bem, estará completa. Muitas vezes, pois, há que acabá-la por motivos fortes; na verdade, não são mais importantes as causas que nos mantêm vivos (Sêneca, 2010, p. 72).

A capacidade de extinguir a própria vida é certamente um problema filosófico por excelência e, ao contrário do que pensava Tomás de Aquino⁴, esse tipo de comportamento não é apenas humano, mas pode ser observado também em outras espécies de animais⁵, como golfinhos, cavalos e escorpiões (Nobel, 2010). Em geral, considera-se que os animais capazes de cometer suicídio, ou seja, capazes de atentar contra a própria “natureza” e o ideal de permanência orgânica e de reprodução de sua própria espécie, são animais com um alto nível de consciência.

Ainda há muito o que se descobrir sobre os supostos comportamentos suicidas de animais não humanos. Porém, pelo menos dois aspectos merecem atenção ao pensarmos o problema do suicídio por uma perspectiva naturalizada. O primeiro é o da sua contrariedade imediata com a ideia de sobrevivência que caracteriza a noção de vida empregada na biologia evolutiva. O segundo é o consequente paradoxo da renúncia à existência que parece contradizer o impulso “natural” para a autopreservação.

Por mais paradoxal que pareça, a esses animais, capazes de autoaniquilação, se atribui a existência de um complexo *self*, de um certo tipo de autoconsciência que os aproxima da

⁴ Para Tomás de Aquino (2012, p. 138): “Todo ser se ama naturalmente a si mesmo. Por isso é que se conserva na existência e resiste, quanto pode, ao que poderia destruí-lo. Portanto, quem se mata vai contra a tendência da natureza e contra a caridade, pela qual cada um deve amar-se a si mesmo. Assim, o suicídio será sempre pecado mortal, enquanto se opõe à lei natural e à caridade”.

⁵ Os relatos de suicídio animal remontam à Antiguidade. No artigo “*Do animals commit suicide? A scientific debate*”, Justin Nobel (2010, tradução nossa) comenta que “os romanos viam o suicídio de animais como algo natural e nobre; um animal que eles comumente relatavam como suicida era aquele que respeitavam, o cavalo. Depois, durante séculos, a discussão sobre o suicídio de animais parece ter cessado”: “The Romans saw animal suicide as both natural and noble; an animal they commonly reported as suicidal was one they respected, the horse. Then for centuries, discussion of animal suicide seems to have stopped”.

vida humana, mesmo que a morte autoimposta pareça ser antinatural. O espectro do debate *physis* versus *antiphysis* está, de certo modo, implícito nas abordagens filosóficas do problema do suicídio e da morte. Ao ser situada na “natureza”, a morte é definida como um tipo de fenômeno natural, intrínseco a todas as dinâmicas vitais de tendência involuntária, algo que acontece aos sujeitos e organismos na sua própria condição de imersão em um ambiente hostil e adverso. Schopenhauer, embora não fosse um naturalista ferrenho⁶, assinalou esse “abandono” da natureza nas suas reflexões sobre a morte: “Observem o inseto no nosso caminho: o mais pequeno desvio involuntário do nosso pé decide da sua vida ou da sua morte. Veja-se a lesma dos bosques, destituída de qualquer meio de fugir, de se defender, de enganar, de se ocultar, presa, exposta a todos os perigos” (Schopenhauer, 1985, p. 84).

Por outro lado, o problema da morte torna-se ainda mais paradoxal quando pensado como comportamento voluntário, como um fenômeno da ordem da *antiphysis*, ou seja, como algo não natural. Um dos argumentos críticos às tentativas de desnaturalizar o impulso para a autoextinção é formulado no materialismo de Marx⁷, com base nos casos conhecidos pelo arquivista francês Jacques Peuchet. A contestação da visão de que ninguém desejaria “naturalmente” pôr fim à própria vida segue o raciocínio de que se existe, é natural, ou seja, “[...] é um absurdo considerar como antinatural um comportamento que se consuma com tanta frequência; o suicídio não é, de modo algum, antinatural, pois diariamente somos suas testemunhas” (Marx, 2006, p. 17).

Apesar da cotidianidade de sua incidência poder “justificar” a morte voluntária como um tipo de ocorrência “natural”, ela não chega a elucidar totalmente os fatores motivadores da autoaniquilação⁸. Uma das dificuldades de se pensar em uma ontologia da morte voluntária é

⁶ Há, certamente, uma orientação naturalista na metafísica de Schopenhauer, acompanhada de sua orientação transcendental. Evidentemente, as suas proposições não são totalmente equivalentes às orientações presentes nas atuais correntes do naturalismo filosófico.

⁷ É interessante considerar que em *Sobre o suicídio*, Marx menciona alguns aspectos da condição social da mulher, justamente o “tema” negligenciado nas suas proposições do materialismo científico que parece ignorar a opressão social feminina. O texto mencionado apresenta não apenas o relato de alguns casos de suicídio feminino, parcialmente associados por Marx e Peuchet à situação degradante das mulheres no ambiente doméstico e familiar, como também são apresentados dados numéricos que indicam um panorama de suicídios consumados quase igualitário entre mulheres, com 239 ocorrências e homens, com 246 (Marx, 2006, p. 34).

⁸ Um dos argumentos contrários a uma visão totalmente naturalizada da autoaniquilação, compreendendo aqui a oposição entre “natureza” e “cultura”, é o das diferentes incidências de mortes voluntárias entre homens e mulheres. As diferenças estatísticas entre esses indivíduos, presentes nas mais distintas análises, parecem reforçar a visão sociológica de que os fatores motivadores são, sobretudo, sociais. As conclusões interpretativas de Durkheim (2000, p. 197) sobre o “suicídio feminino” são diferentes das de Marx, incorrendo até mesmo a uma perspectiva misógina, como podemos ver na seguinte afirmação: “[...] em todos os países do mundo, a mulher se suicida muito menos do que o homem. Ora, ela também é muito menos instruída. Essencialmente tradicionalista, a mulher regula a sua conduta segundo as crenças estabelecidas e não tem grandes necessidades intelectuais”.

justamente essa condição de indeterminação “causal”, o que já foi percebido desde, pelo menos, Schopenhauer na sua tematização filosófica do suicídio:

Vejam ainda os suicídios: quantas causas diversas têm eles! Não existe só uma infelicidade, por maior que seja, de que se possa dizer com qualquer verossimilhança que ela tenha sido para os homens, qualquer que fosse o seu caráter, uma razão suficiente para se matarem; e existem muito poucas de tão pequenas, de que não se possa encontrar um suicídio causado por motivos exatamente equivalentes (Schopenhauer, 2001, § 57, p. 466).

O não querer viver ou, em termos schopenhauerianos, o descontentamento com a vida que acompanharia o impulso para a autoaniquilação não possui uma única causa rastreável, mas deve ser contrastado com vários aspectos da vida pregressa que podem predispor o sujeito suicida. Haveria, assim, uma certa autonomia da vontade em relação ao “querer morrer”, já que mesmo o suicida quer viver, mas não viver a atualidade de sua existência. A supressão da própria individualidade é o fim da vida pessoal, tal como ela figurou ao sujeito até o seu limite psicológico, sem que o quadro geral de sua espécie natural sofra qualquer prejuízo, no sentido de que “o suicídio nega o indivíduo e não a espécie” (Schopenhauer, 2001, § 69, p. 591).

Além de situar a capacidade de autoaniquilação na “natureza”, como um fenômeno em certa medida não extraordinário, uma perspectiva naturalizada do suicídio pode pensá-lo com base nas dinâmicas cerebrais, como um fator determinante das “escolhas individuais” do sujeito, ou seja, não podemos falar de “decisões voluntárias” sem considerar que

Só o aparelho emocional permite dar peso a diversas soluções que exigem uma decisão. Se este aparelho permanecer mudo, as decisões tornam-se indiferentes: tudo é tão bom como tudo o resto, por isso nada vale nada. A perturbação da autoafetividade cerebral produz no paciente uma espécie de niilismo, uma indiferença absoluta, uma frieza que aniquila visivelmente toda diferença e toda dimensionalidade⁹ (Malabou, 2022, p. 271, tradução nossa).

Há, portanto, pelo menos mais uma dimensão explicativa a ser considerada para além da dicotomia indivíduo, como sujeito autônomo, e a sociedade, como conjunto de valores e crenças compartilhados. A intersecção entre esses níveis implica as realizações fisiológicas, que são elas próprias determinantes para a “vontade” e a agência humana. Resta-nos

⁹ “Only the emotional apparatus makes it possible to lend weight to various solutions that call for a decision. If this apparatus remains mute, decisions become a matter of indifference: everything is just as good as everything else, so nothing is worth anything. The disturbance of cerebral auto-affection produces a sort of nihilism in the patient, an absolute indifference, a coolness that visibly annihilates all difference and all dimensionality”.

compreender em que medida a capacidade para a autoaniquilação é, de fato, um “produto” da vontade.

2 A MORTE VOLUNTÁRIA DO *SELF*: A PERSPECTIVA FENOMENOLÓGICO-EXISTENCIAL

Apesar de apresentarem uma força explicativa interessante acerca da morte autoimposta, especialmente por partirem de uma análise mais abrangente de casos individuais, as perspectivas “objetivas” das teorias naturalistas e sociológicas mostram-se como insuficientes se consideramos que “[...] 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” (Oliveira, 2018, p. 84). Aquele(a) que experiencia a morte voluntária de alguém de convivência próxima pode não se convencer totalmente dos aspectos estatísticos da morte voluntária.

A fenomenologia e o existencialismo¹⁰, de modo associado, mostram-se como campos amplamente divergentes das abordagens naturalistas e sociológicas tanto nas suas proposições ontológicas quanto epistemológicas. Essas divergências apresentam obviamente dissonâncias também nas tentativas de análise da morte voluntária. As possíveis motivações da renúncia à existência deixam de ser contrastadas com a primazia das ambientações sociais e passam a centralizar a perspectiva da individualidade na instituição de suas experiências próprias.

Husserl, como fundador da fenomenologia, não se deteve especificamente no tema da morte voluntária ou do suicídio, apesar de ter considerado o problema da morte, sempre em contraste com o nascimento, como um dos possíveis tópicos da sua fenomenologia transcendental e, portanto, da sua teoria da constituição fenomenológica. Nesse contexto, a morte, não necessariamente a voluntária ou suicida, torna-se uma modalidade específica de “acontecimento do mundo pré-dado” (Husserl, § 55, 2012, p. 154) que não chega a ser propriamente uma modalidade de experiência, já que não se pode pensar uma experiência da morte em primeira pessoa precisamente porque não se pode ter consciência da morte e tampouco há experiência sem consciência. Em nível orgânico, a morte é também parte do

¹⁰ Sobre o alcance explicativo do existencialismo, como corrente de pensamento, é preciso pontuar que “a denominação é incapaz de designar algo de preciso no campo da ontologia, da teoria do conhecimento, do pensamento moral ou político, da filosofia da arte, da cultura ou da religião. O que confirma o fato, aliás, de que nenhum dos autores ditos existencialistas reivindicou duradouramente e sem reticências essa qualificação” (Colette, 2013, p. 4).

desenvolvimento biológico sucessivo da vida que inclui o precedente envelhecimento (Husserl, 2012, p. 254).

Nas suas menções ao problema da morte, Husserl não considera a interrupção voluntária das etapas existenciais desse desenvolvimento biológico. A morte deve ser até mesmo postergada ao máximo por meio dos conhecimentos “aproveitáveis cientificamente” e especulações humanas, ou seja, “todo este saber especulativo tem, porém, como fim servir os homens nas suas finalidades humanas, para que conformem a sua vida mundana do modo mais feliz possível, possam protegê-la da doença, da fatalidade de todo tipo, da miséria e da morte” (Husserl, 2012, p. 262).

Essa é até mesmo parte da crítica de Husserl à irracionalidade de se fazer uso do conhecimento para justamente promover a morte, como o que ocorreu na sua contemporânea Segunda Guerra Mundial. Há, em Husserl, um forte apelo à autopreservação existencial diferentemente de qualquer tipo de análise fenomenológico-existencial que tematize especificamente a morte voluntária, como encontramos em Sartre e Camus, por exemplo.

Apesar de se poder pensar o problema da morte como uma questão intersubjetiva, que diz respeito a todos os indivíduos, uma vez que tenham cumprido a etapa existencial do nascimento, a morte é indissociável dos “problemas da facticidade contingente” (Husserl, 2013, p. 38). Cada individualidade é constituída pelas suas contingências existenciais próprias, entendidas como destinos particulares, que se desdobram como “possibilidade ideal de essência para toda e qualquer esfera monádica concebível” (Husserl, 2013, p. 38), ou seja, para toda subjetividade, na instituição de todos os sentidos experienciais possíveis. Husserl também vinculou, assim como Heidegger o fez especialmente com o conceito de finitude, o problema da morte e da contingência do destino humano à “possibilidade de uma vida humana ‘autêntica’” (Husserl, § 64, 2013, p. 194).

Seguindo algumas das definições conceituais husserlianas, Heidegger aprofundou tematicamente o problema da morte. A sua ontologia da facticidade atrelada a uma fenomenologia hermenêutica parte de novas objetualidades, ou seja, de novos aspectos fenomênicos e vivenciais. Isso significa que a sua concepção de ontologia adquire novos contornos em contraste com as discussões metafísicas predecessoras. Uma de suas dissonâncias mais significativas é a da indeterminação objetual que é fundada na fenomenologia dos séculos XIX e XX, de maneira que “os termos ‘ontologia’ e ‘ontológico’ serão empregados aqui apenas no sentido vazio [...], sem maior pretensão de servir de

indicação. Eles significam: questionar e determinar dirigidos para o ser enquanto tal; que ser e de que modo, isso permanece totalmente indeterminado” (Heidegger, 2012, p. 7).

Essa definição de uma ontologia fenomenológica é pertinente para os propósitos delimitados neste artigo, pois que nos permite articular a (im)possibilidade de uma ontologia da morte voluntária sem fazer uso de definições temático-categoriais de suas causas, o que nos parece ser justamente a impossibilidade da questão. O caráter próprio e fundamental de uma ontologia fenomenológica é o de que ela prioriza os aspectos constitutivos da objetualidade, isto é, as vivências e o seu caráter de facticidade, no sentido de “caráter ontológico de ‘nosso’ ser-aí ‘próprio’” (Heidegger, 2012, p. 13).

O ser-aí ou o *Dasein* refere-se ao “ser mais próprio de um ente”. De modo bastante sintético, o *Dasein* é o caráter ontológico da vida fática, ele é um “modo de ser predominante” (Heidegger, 2005a, p. 164). A hermenêutica da facticidade implica uma modalidade de constituição ontológica que distingue, pelo menos, duas modalidades de ser: a substancialidade objetual, o que é “simplesmente dado” e determinado; e a pre-sença que, ao contrário, indica indeterminação, de modo que “o ser simplesmente dado é o modo de ser de um ente que não possui o caráter da pre-sença” (Heidegger, 2005a, § 25, p. 165). Com isso, a pre-sença é atributo existencial de um “quem”, de um “eu” ou de um *self* que pressupõe constantemente uma interpretação fenomenológica para viabilizar o acesso à sua estrutura ontológica própria.

Nessa dinâmica de uma analítica existencial, “um mero sujeito não ‘é’ e nunca é dado sem mundo” (Heidegger, 2005a, § 25, p. 167). Com base na indissociabilidade entre sujeito e mundo, são acrescentadas novas camadas, novos modos de ser existenciais, à estrutura ontológica da existência, como a pre-sença dos outros indivíduos, as disposições como a angústia e o temor. Essas duas disposições podem ser mais diretamente associadas ao problema do suicídio, pois podem figurar como elementos motivadores da autoaniquilação. Na ontologia existencial de Heidegger (2005a, § 30, p. 197), o temor é justamente uma das disposições que comprovam a “temerosidade” do ser-no-mundo.

Apesar de essas disposições integrarem a estrutura ontológica existencial de qualquer subjetividade, alguém capaz de suprimir a própria vida poderia ser um sujeito que não compreende o próprio ser existencial, no que se refere às possibilidades de sua pre-sença. O sujeito suicida é alguém que se perde na articulação ontológica-existencial do seu próprio poder-ser. A morte, ou o fim da pre-sença, é um tipo específico de finitude, não equivalente

ao findar de outros fenômenos naturais como a chuva, por exemplo. Ela deve ser explicitada pelo existencial *ser-para-o-fim* (Heidegger, 2005b, § 48, p. 26).

Há, certamente, uma interpretação positiva da morte e da finitude na analítica existencial heideggeriana, especialmente se vinculada ao que Heidegger chama de “fenômeno da cura”, que não pode ser automaticamente estendida à morte voluntária. Esta possui caracterizações diversas. O *ser-para-o-fim* ou *ser-para-a-morte* em nada tem a ver com qualquer tipo de pulsão psicológica para a autodestruição. Compreender a existência por meio da possibilidade da morte é reconhecê-la como um “fenômeno da vida” (Heidegger, 2005b, § 49, p. 28), como parte das dinâmicas incontornáveis da existência e da *pre-sença*. No entanto, a adiantamento “espontâneo” desse fenômeno, como morte autorrealizada, como antecipação do “fim” e como imposição de uma ruptura fisiológica que resulte na morte orgânica do *self* parece incorrer em um outro tipo de analítica existencial. A morte que ocorre no próprio curso existencial da *pre-sença*, de modo não autoimposto e a morte voluntária, realizada pela vontade de autoaniquilação do *self*, parecem não possuir a mesma “essência ontológica”.

Ainda que Heidegger (2005b, § 49, p. 28) entenda que seja possível pensar a ontologia-existencial da morte, no que se refere às “diferentes ‘espécies’ de morte, as causas, ‘modos e meios’ de seu surgimento”, dentre as quais poderíamos enquadrar o suicídio, ainda assim ele também pontua uma precedência das questões existenciais acerca da morte em relação à ontologia, ou seja,

A interpretação existencial da morte precede toda biologia e ontologia da vida. É ela que fundamenta qualquer investigação histórico-biográfica e psico-etnológica da morte. Uma “tipologia” do “morrer”, entendida como caracterização dos estados e dos modos em que se “vivencia” esse deixar de viver, já pressupõe o conceito de morte. Ademais, uma psicologia do “morrer” acaba fornecendo mais soluções sobre a “vida” “dos que morrem” do que propriamente sobre o morrer (Heidegger, 2005b, § 49, p. 29).

Para Heidegger (2005b, § 49, p. 29) o *ser-para-a-morte* determina a *pre-sença*, o *ser-aí* dos entes, de modo que “a morte pertence, num sentido privilegiado, ao *ser da pre-sença*”. A morte voluntária, por sua vez, parece abdicar da cura, justamente a característica ontológica do *ser-aí*, que, em nível dos entes, pressupõe cuidado com as próprias possibilidades de “poder-ser” e, portanto, de autorrealização como *ser-no-mundo*. Há, porém, a possibilidade ontológica de a morte autoimposta, se seguimos na terminologia heideggeriana, ser pensada como a “possibilidade de poder não mais estar presente” (Heidegger, 2005b, § 50, p. 32). Essa parece ser uma característica existencial universalizável aos casos de morte voluntária.

Seguindo o percurso das abordagens da morte voluntária da tradição continental, aqueles que mais ostensivamente trataram do suicídio como um problema filosófico foram Albert Camus e Jean-Paul Sartre. Este último nos permite compreender a capacidade de autoaniquilação não como um comportamento atípico, mas até mesmo como um fenômeno dotado de certa trivialidade cotidiana, uma vez que “Se *nada* me constrange a salvar minha vida, *nada* me impede de me jogar no abismo. A conduta decisiva emanará de um eu que ainda não sou” (Sartre, 2011, p. 76). A angústia¹¹ e a vertigem do absurdo são tão prevalentes que é como se houvesse uma habitualidade na disposição para a morte autoimposta e a autopreservação fosse, pelo contrário, o inabitual.

Do mesmo modo, Sartre também considera que há certa trivialidade no existir diante do Outro. Se pensamos a autossupressão da existência em nível intersubjetivo, o suicídio não chega a provocar uma alteração na “situação originária” de que “quaisquer que sejam nossos atos, com efeito, cumpro-los em um mundo onde já há o Outro e onde sou *superfluo* com relação ao Outro” (Sartre, 2011, p. 508). No quadro geral da existência humana, a morte voluntária torna-se uma possibilidade de escolha, mesmo que absurda, afinal

[...] o suicídio, com efeito, é escolha e afirmação - afirmação de ser. Por este ser que lhe é *dado*, a realidade-humana participa da contingência universal do ser, e, por isso mesmo, daquilo que denominamos absurdidade. Essa escolha é absurda, não porque careça de razão, mas porque não houve a possibilidade de não escolher (Sartre, 2011, p. 590).

No entanto, há uma associação existencialista entre a morte, não voluntária, e a significação da vida, isto é, o sentido da existência é, de certo modo, determinado pela finitude da vida. Por consequência, o suicídio, ao antecipar o inevitável, é a escolha pela indeterminação, pelo não porvir, pelo fim de toda significação da vida e de suas possibilidades (Sartre, 2011, p. 661).

Nas suas articulações existencialistas sobre o suicídio, Camus (1989, p. 11) considerou que “O suicídio sempre foi tratado somente como um fenômeno social. Ao invés disso, aqui

¹¹ Este é um conceito central para as tradições fenomenológica e existencialista, reivindicado especialmente por Kierkegaard, Heidegger, Sartre e Camus, e poderia certamente figurar como um termo central para desenvolvermos a análise filosófica da morte voluntária. Como os propósitos aqui delimitados são mais amplos do que a escolha de um único conceito, cabe, pelo menos, aprofundar uma explicitação relevante desse conceito feita por Sartre (2011, p. 73): “Em primeiro lugar, há que se dar razão a Kierkegaard: a angústia se distingue do medo porque medo é medo dos seres do mundo, e angústia é angústia diante de mim mesmo. A vertigem é angústia na medida em que tenho medo, não de cair no precipício, mas de me jogar nele. Uma situação que provoca medo, pois ameaça modificar de fora minha vida e meu ser, provoca angústia na medida em que desconfio de minhas reações adequadas a ela”.

se trata, para começar, da relação entre o pensamento individual e o suicídio”. Com isso, há ainda mais diversidade de causas da morte autoimposta, uma vez que os seus elementos motivadores são indissociáveis da multiplicidade de individualidades em constante conflito com a absurdidade existencial e de sua correlata incapacidade de compreensão de suas determinações, que opera como uma predisposição, uma “atração pelo nada” (Camus, 1989, p. 13).

Mesmo que os existencialistas tenham como pressuposto a individualidade fenomenológica, como experiência que visa a significação de mundo, ainda assim há recorrentemente o questionamento existencial acerca do mundo e da morte, ou seja, ela é incontornável para qualquer individualidade. Há, portanto, um tipo de experiência comum que é compartilhada por toda vida humana. É dessa experiência comum que emerge a absurdidade, de maneira que “o absurdo nasce desse confronto entre o apelo humano e o silêncio despropositado do mundo” (Camus, 1989, p. 30). Morrer voluntariamente, pelas próprias mãos, seria assim uma forma de terminar com a absurdidade da existência, correspondendo igualmente a uma das expressões máximas de liberdade.

3 A (IM)POSSIBILIDADE DE UMA ONTOLOGIA DA MORTE VOLUNTÁRIA

A morte voluntária é certamente um fenômeno real, sobre o qual já se pretendeu estabelecer as suas características objetivas, entendidas muitas vezes como aspectos sociológicos de suas motivações. Se retomamos a afirmação de Durkheim (2000, p. 11) de que “[...] chama-se suicídio toda morte que resulta mediata ou imediatamente de um ato positivo ou negativo, realizado pela própria vítima”, apesar de essa caracterização possibilitar a elaboração de uma resposta possível à pergunta “o que é o suicídio?”, a definição de autoaniquilação não corrobora, no entanto, a constatação de uma causa comum. Isso nos leva para além da pergunta “o que é?” e nos direciona para o “por que” alguém é capaz de autoaniquilação e de morrer voluntariamente?

Há muitas causas atribuídas à capacidade de autoaniquilação pelo senso comum, que são tentativas de generalização de casos particulares a fim de se compreender a renúncia paradoxal da existência. Em geral, as atribuições motivadoras do comportamento suicida fazem referência à questão da felicidade, ou ausência dela, como oposição real da vontade de autoaniquilação.

A essência da situação suicida está no significado que ela tem para quem a vivencia... A desorganização só ocorre quando a região da vida que se tornou caótica é considerada essencial e necessária para a felicidade da pessoa... A situação

também é definida como intolerável, irremediável, sem esperança. Há uma verdadeira crise psicológica¹² (Fincham *et al.*, 2011, p. 18, tradução nossa).

No entanto, longe de se decifrar minimamente as condições que determinam a “desistência” da vida própria, em nível das causas possíveis ou acontecimentos motivadores das mortes voluntárias está a dimensão de que

É impossível, com efeito, proceder a um inventário completo de todos os casos de suicídio e mostrar, em cada um deles, a influência da alienação mental. Só é possível citar exemplos particulares que, por mais numerosos que sejam, não podem servir de base para uma generalização científica (Durkheim, 2000, p. 33-34).

Além de que casos isolados não podem ser condicionantes para generalizações explicativas, a falta de uma vida feliz, mesmo nos casos patológicos de depressão, não é a oposição mais adequada à vontade de não mais viver. Como bem caracterizou Solomon (2018, p. 74), “o oposto da depressão não é a felicidade, e sim a vitalidade”. Talvez a inexistência de vitalidade, entendida como um tipo de falta de vigor vital, seja a tentativa de generalização mais assertiva, não apenas para a análise dos casos de depressão, mas também para as correlatas incidências de casos de morte voluntária. Todos estamos, cada um ao seu modo, habituados à infelicidade, mas a grande maioria consegue manter algum nível básico de vitalidade cotidiana.

O ponto em se considerar todas as variáveis possíveis da morte voluntária, além de nos permitir compreender as insuficiências das falsas dicotomias, como a “indivíduo versus sociedade”, é o de explicitar a amplitude de ontologias possíveis da morte voluntária. Ontologias estas que dizem respeito aos tipos específicos de autoaniquilação e às suas causas específicas. Parece, porém, ser impossível estabelecermos uma única ontologia capaz de descrever a morte voluntária de modo que dê conta de sua concretude “objetiva”, algo que possa desvendar os seus fatores individuais precedentes e possíveis causalidades comuns. O que está em questão é que

Investigar o suicídio, portanto, é investigar a interação entre essas formas de existência relacionadas e, como tal, o suicídio pode ser utilmente pensado como uma prática reproduzida. Sob a influência de certas normas sociais e significados subjetivos, um indivíduo pode considerar o suicídio uma resposta viável a um conjunto de condições que, quase por definição, não são (inteiramente) criadas por ele mesmo¹³ (Fincham *et al.*, 2011, p. 34, tradução nossa).

¹² “The essence of the suicidal situation lies in the meaning which it has for the person who experiences it...Disorganization occurs only when the region of life which has become chaotic is regarded as essential and necessary for the person’s happiness...The situation is also defined as intolerable, irremediable, hopeless. There is a true psychological crisis”.

¹³ “To inquire into suicide, therefore, is to inquire into the interplay between these related forms of existence and, as such, suicide might be usefully thought of as a reproduced practice. Under the influence of certain social

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O que pretendi demonstrar ao reconstituir algumas das principais análises filosóficas da morte voluntária é a dificuldade de compreendermos totalmente as causas motivadoras, de modo que possamos pensar em definições gerais e abrangentes. O propósito da explicitação de posições diversas e parciais nas suas abrangências explicativas, das abordagens sociológicas às existencialistas, foi o de indicar as dificuldades de se pensar uma ontologia da morte voluntária. Há, no entanto, diversas ontologias da morte voluntária, pois que, evidentemente, a capacidade de autoaniquilação é um fenômeno social real e até mesmo cotidiano. No entanto, os esforços empreendidos nas sociologias do suicídio na caracterização dos diferentes tipos e formas de morte voluntária, como um inventário dos sofrimentos coletivos, não chegam a esgotar as questões que nos instigam a abordar filosoficamente o problema do suicídio.

Mesmo no contexto dos detidos estudos sociológicos e especulações filosóficas da morte voluntária não há respostas definitivas para questões como: o suicídio é um fenômeno coletivo ou individual? Perguntas como essa indicam as dificuldades de conhecermos totalmente esse triste fenômeno social que não é, obviamente, puramente psicológico, como se fosse apenas resultante de um sofrimento exclusivamente pessoal ou fisiológico. Tampouco há um perfil socioeconômico do suicida. Diante da complexidade das questões que acompanham as discussões especializadas sobre o assunto, talvez seja até mesmo necessário reconhecer a inutilidade das dicotomias que muitas vezes são lançadas como um leque restrito de alternativas explicativas. Há, muito possivelmente, interferências coletivas em cada predisposição individual para a autoaniquilação e longe de explicar os casos específicos este é apenas um pressuposto.

Em nível fenomenológico-existencial, parte da absurdidade da questão da vontade de autoaniquilação, e mesmo da existência de modo geral, é precisamente a dimensão de que ela está para além da razão. Nesse sentido, ao conceitualizarem a absurdidade, para os existencialistas é quase que inevitável tematizar o problema do suicídio, mesmo que ele seja apenas mais um dos diversos paradoxos da vida ou mais um dos abismos indecifráveis da cotidianidade existencial.

norms and subjective meanings, an individual may come to consider suicide a viable response to a set of conditions that are, almost by definition, not (entirely) of their own making”.

Os novos modos de ontologia que daí resultam, ao não tratarem exclusivamente da objetualidade do mundo, como se fosse um inventário do “dado”, mas dos “modos de ser” relativos aos próprios modos de constituição da existência, de toda pre-sença, possibilitam a tematização mais adequada da morte voluntária. Pensar a autoaniquilação pressupõe, antes de tudo, uma ontologia da existência, na qual podem ser instituídas as análises da indeterminação na “estrutura ontológica” da existência, do estar no mundo. A morte autoimposta figura nesse horizonte de indeterminação e de absurdidade que até mesmo precede a “ontologização” da vida.

REFERÊNCIAS

- BOTEGA, Neury José. Comportamento suicida: epidemiologia. **Psicologia USP**, São Paulo, v. 25, n. 3. p. 231-236, 2014. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/psicousp/article/view/89784> Acesso em: 25 de mar. 2024.
- CAMUS, Albert. **O mito de Sísifo**. Tradução de Mauro Gama. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.
- CASTRO, Susana de. **Ontologia**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- COLETTE, Jacques. **Existencialismo**. Tradução de Paulo Neves. Edição digital. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2013.
- DURKHEIM, Émile. **O suicídio**: estudo de sociologia. Tradução de Monica Stahel. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- FINCHAM, Ben; LANGER, Susanne; SCOURFIELD, Jonathan; SHINER, Michael. **Understanding Suicide**: a sociological autopsy. New York: Palgrave Macmillan, 2011.
- HEIDEGGER, Martin. **Ontologia**: (Hermenêutica da facticidade). Tradução de Renato Kirchner. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.
- HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Parte I. Tradução de Márcia Sá Cavalcante Schuback. 15 ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2005a.
- HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Parte II. Tradução de Márcia Sá Cavalcante Schuback. 13. ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2005b.
- HUSSERL, Edmund. **A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental**: uma introdução à filosofia fenomenológica. Tradução Diogo Falcão Ferrer. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.
- HUSSERL, Edmund. **Meditações cartesianas e Conferências de Paris**. Tradução de Pedro M. S. Alves. Rio de Janeiro: Forense, 2013.

MALABOU, Catherine. **Plasticity**: the promise of explosion. Edited by Tyler M. Williams. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2022.

MARX, Karl. **Sobre o suicídio**. Tradução de Rubens Enderle e Francisco Fontanella. Edição digital. São Paulo: Boitempo, 2006.

NOBEL, Justin. Do animals commit suicide? A scientific debate. **TIME**, [s. l.], Mar. 19, 2010. Disponível em: <https://content.time.com/time/health/article/0,8599,1973486,00.html>. Acesso em: 18 jan. 2024.

OLIVEIRA, Luizir de. Suicídio: um problema (também) filosófico. **Revista Natureza Humana**, São Paulo, v. 20, n. 1, jan./jul. p. 83-97, 2018.

SARTRE, Jean-Paul. **A náusea**. Tradução de Rita Braga. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015.

SARTRE, Jean-Paul. **O ser e o nada**: Ensaio de ontologia fenomenológica. Tradução de Paulo Perdigão. 20. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

SÊNECA, Lúcio Anneo. **Aprendendo a viver**. Tradução de Lúcia Sá Rebello. Porto Alegre, RS: L&PM, 2010.

SCHOPENHAUER, Arthur. **Dores do mundo**. Rio de Janeiro: Ediouro, 1985.

SCHOPENHAUER, Arthur. **O mundo como vontade e representação**. Tradução de M. F. Sá Correia. Rio de Janeiro: Contraponto, 2001.

SOLOMON, Andrew. **Um crime da solidão**: reflexões sobre o suicídio. Tradução de Berilo Vargas. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

TOMAS DE AQUINO. **Suma teológica VI**. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2012.