



UNILASALLE
CENTRO UNIVERSITÁRIO LA SALLE



ALEXANDRE DIEHL OTTMANN

**A CONTRIBUIÇÃO DE SCHOPENHAUER PARA UMA PERSPECTIVA
SOBRE O SOFRER E O MORRER**

CANOAS, 2007

ALEXANDRE DIEHL OTTMANN

**A CONTRIBUIÇÃO DE SCHOPENHAUER PARA UMA PERSPECTIVA
SOBRE O SOFRER E O MORRER**

Trabalho de conclusão apresentado para a banca examinadora do curso de Filosofia do Centro Universitário La Salle – Unilasalle, como exigência parcial para a obtenção do grau de Licenciado em Filosofia, sob orientação do Prof. Ms. Roberto Roque Lauxen.

CANOAS, 2007

*Quem agüentaria fardos,
Gemendo e suando numa vida servil,
Senão porque o terror de alguma coisa após a morte –
O país não descoberto, de cujos confins
Jamais voltou nenhum viajante – nos confunde a vontade,
Nos faz preferir e suportar os males que já temos,
A fugirmos pra outros que desconhecemos?
E assim a reflexão faz todos nós covardes.*

William Shakespeare

O inferno do mundo excede o inferno de Dante, no ponto em que cada um é o diabo do seu vizinho; há também o arquidiabo superior a todos os outros, é o conquistador que dispõe milhares de homens em frente uns dos outros e lhes brada: 'sofrer, morrer, é o vosso destino; portanto fuzilem-se, canhoiem-se mutuamente!' e eles assim procedem.

Arthur Schopenhauer

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	4
2 O SUICÍDIO COMO AFIRMAÇÃO DA VONTADE DE VIDA	6
3 METAFÍSICA DA MORTE: A IMORTALIDADE DA ESPÉCIE	16
4 VIVER É SOFRER	32
3 CONCLUSÃO	47
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	49

1 INTRODUÇÃO

Nesta monografia se buscará analisar e interpretar filosoficamente as principais obras de Arthur Schopenhauer, visando à uma melhor compreensão sobre os sofrimentos da vida, sobre o suicídio ou mesmo sobre a própria morte. A contribuição deixada por este filósofo será aqui resgatada em uma tentativa de elucidação desses temas radicais da Filosofia. Essa é a perspectiva a que se propõe com a apresentação deste trabalho. E para entender melhor esses elementos, será estudada e pesquisada, nas obras do filósofo alemão, uma perspectiva que possibilite maior clareza no entendimento acerca do que seria a vida humana, qual sua relação com a dor, com a morte, qual o sentido mesmo da existência e ainda qual o papel do homem neste mundo. Necessariamente também se buscará entendimento sobre o próprio mundo, para poder compreender seus elementos e suas relações.

Será dedicada uma especial atenção à questão do suicídio e a forma como esse tema se encaixa no todo da filosofia de Schopenhauer, a partir, sobretudo, do que ele chama de “afirmação da vontade de vida”. E ao colocar de início o foco da pesquisa nesse assunto, pretende-se ir diretamente ao extremo do conflito existencial do homem consigo mesmo para compreender se ali está um ato de coragem ou de covardia, de afirmação ou de negação do querer viver. Entende-se que, uma vez elucidada essa questão, mais amplo estaria o horizonte de compreensão sobre os tormentos da vida, possibilitando maior facilidade de entendimento ao abordar, no capítulo seguinte, o tema da morte.

Intenciona-se compreender também se o suicídio está mais relacionado à morte ou à vida, se estaria o suicida ávido por morrer ou viver. Em seguida, a partir do resultado encontrado, as buscas se voltariam para um entendimento sobre a morte, à luz da filosofia de Schopenhauer, que com muita propriedade escreveu

sobre o assunto. A análise se daria então sobre vários aspectos, entre eles, primordialmente, os tipos de abordagem sobre o morrer, a abordagem metafísica e a empírica fenomênica. E ao direcionar a reflexão para essas abordagens em si, adentrando-as em todas as suas possibilidades, certamente surgirão questões a serem explicitadas sobre o ser e o não-ser, sobre nascimento e morte do indivíduo, sobre a relação entre indivíduo e espécie, e sobre esta última com o querer viver em si. O final dessa reflexão deverá mostrar mais claramente em que consiste o medo da morte e em que esfera ontológica do ser ele está, se está na dimensão racional ou irracional do ser, e ainda a quem se referem essas dimensões do ser, ao indivíduo que nasce e morre ou ao homem enquanto idéia ou espécie.

Por derradeiro, após pesquisados e elucidados vários pontos da filosofia schopenhauriana, como morte, suicídio, afirmação ou negação da vontade de vida, a própria vontade de vida, o medo da morte e o sentimento de imortalidade do ser, esta monografia abordará detalhadamente o principal princípio da filosofia de Schopenhauer, de que viver é sofrer, e o explicitará em análise rica em exemplos que facilmente remeterão às vivências contemporâneas, dada a relevância e a atualidade da matéria em tela. A partir da perspectiva dolorosa da vida diária do indivíduo, o cerne da questão passa a ser, não um consolo, mas uma crua constatação da realidade do homem como ser desejante, eternamente em busca de objetos. Também uma análise sobre a profunda dor entediante de ter os desejos satisfeitos. Assim, mostrando a luta diária do homem pela existência, a pesquisa mostrará seus resultados resgatando a riquíssima contribuição de Schopenhauer para uma perspectiva sobre vida, morte e, sobretudo, sofrimento.

2 O SUICÍDIO COMO AFIRMAÇÃO DA VONTADE DE VIDA

Aquele que comete suicídio não quer acabar com a vontade de viver; ao contrário, defende essa vontade tão intensamente que quer acabar com os obstáculos que a prejudicam, mesmo que um desses obstáculos seja sua própria individualidade, sua própria vida.

Como a causa maior dos sofrimentos humanos, bem como das alegrias, reside não no presente real, mas em pensamentos abstratos, são estes que nos criam freqüentemente tormentos insuportáveis, diminuindo, às vezes até quase a sua totalidade, a sensibilidade para a dor física. Nesse grau de sofrimento espiritual, de desespero e desânimo crônicos, o suicídio fica bastante fácil, embora se estivesse em condição mais confortável esse homem tremeria diante da idéia de tirar sua própria vida.

Nada é mais distante da negação da vontade de viver do que a supressão de um de seus fenômenos individuais através do suicídio. Pois a vida, tratada por Schopenhauer do ponto de vista metafísico, é pura Vontade de vida, ou seja, é um princípio vital anterior ao intelecto, portanto irracional, próprio de todo ser que vive e que a todo momento busca sua afirmação: a afirmação da vontade de vida da espécie. Essa espécie que quer manter-se viva a todo instante, por isso sentimos vontade de nos alimentar, vontade de fazer sexo, vontade de defecar e ainda respiramos independentemente de nossa racionalidade.

Nesse sentido, Schopenhauer afirma:

O suicida quer a vida; porém está insatisfeito com as condições sob as quais a vive. Quando destrói o fenômeno individual, ele de maneira alguma renuncia à Vontade de vida, mas tão-somente à vida. Ele ainda quer a vida, quer a existência e a afirmação sem obstáculos do corpo, porém, como a combinação das circunstâncias não o permite, o resultado é um grande sofrimento. (2005, p. 504).

A vontade de viver, termo tão presente na obra de Schopenhauer, é o que move o ser vivente, é o que o motiva em suas ações. É ela que aparece no ato do

suicídio (morte auto-imposta), no prazer da auto-conservação e no desejo do ato sexual, que é o ato da procriação, da geração de novos fenômenos, da tentativa constante e irracional de perpetuação da espécie. Mas o suicida também quer perpetuar a espécie, por isso ele nega e quer acabar somente com um determinado indivíduo da espécie, no caso ele próprio, que está sofrendo e tendo dificuldades para existir e viver. Nesse ponto reside o erro de sua ação: é impossível fugir ao sofrimento da vida, pois a esta o sofrimento é essencial.

O que leva o indivíduo a suprimir seu corpo é justamente a enorme força de seu apego à vida, juntamente com a sua extremada revolta contra a travação da mesma, ou seja, contra o sofrimento. Por isso Schopenhauer (2005, p. 505) diz que “Precisamente porque o suicida não pode cessar de querer, cessa de viver. A Vontade se afirma aqui justamente pela supressão de seu fenômeno, pois não pode mais afirmar-se de outro modo”.

Embora a pretensão aqui não seja discorrer longa e aprofundadamente sobre a idéia de Vontade de vida em Schopenhauer, torna-se muito pertinente uma rápida abordagem sobre tal termo, para fins de maior entendimento quando de seu emprego no discurso schopenhauriano sobre os temas propostos nesta obra, quais sejam: o suicídio, o sofrimento e a morte. Para tanto, é importante trazer as seguintes considerações:

- 1º) a vontade de vida é a essência íntima do homem;
- 2º) em si essa vontade é cega e desprovida de conhecimento;
- 3º) o conhecimento é um princípio estranho à origem e é acrescido mais tarde à vontade;
- 4º) há uma luta entre conhecimento e vontade, e Schopenhauer (2002, P. 26) ressalta a supremacia que o conhecimento deve ter sobre a vontade, como afirma: “O conhecimento, ao contrário, bem longe de ser a causa do apego à vida, atua em sentido oposto; ele revela o pouco valor da vida, e combate, desse modo, o medo da morte”.

Para Schopenhauer, faz parte do conceito de Vontade de vida a idéia de similitude entre os homens e os animais nessa dimensão irracional do ser vivente à medida que em cada animal, como em cada homem, há um reconhecimento da espécie. Havendo esse reconhecimento, tem-se refletida a vida temporal, ou seja, sucessiva e renovada, em cada novo indivíduo, idêntico aos de sua espécie, a

despeito de milênios de decomposições e mortes que em nada afetam o novo ser gerado, que, em termos de espécie, é sempre o mesmo e sempre no mesmo e único tempo existente, ou seja, o presente.

Cada geração de indivíduos é uma renovação da espécie, ou melhor, uma renovação da matéria da espécie. E quando se fala em geração, subentende-se o desaparecimento, a aniquilação de fenômenos ou objetivações da Vontade de vida e o nascimento de novos indivíduos que, em idéia, são idênticos aos que morreram. Razão pela qual a morte, para a espécie, é ilusória e não parece ter outro fim que não o de renovar a matéria orgânica que compõe os indivíduos, em um movimento cíclico que eterniza a natureza.

Por esse motivo é que Schopenhauer expõe:

Cada idéia, isto é, cada espécie de ser vivente, persiste por completo intocada pela sucessão contínua dos indivíduos que ela encerra. A idéia, ou a espécie, é a raiz, o lugar onde se manifesta a vontade de vida: é o único elemento cuja duração importa verdadeiramente à vontade. (2002, p. 45).

Esse ciclo de nascimento, sofrimento e morte é eterno e imutável e inerente a cada indivíduo que vive. O suicida, então, não deveria querer evitar o inevitável, ou seja, evitar o sofrimento, pois este pode contribuir para a supressão, não de uma vida individual, mas da raiz, ou seja, supressão da Vontade de vida, cujo fenômeno é cheio de dor. Ao fazer isso, seria despertado no suicida o conhecimento da essência verdadeira do mundo, e não mais se suicidaria, mas entenderia que o sofrimento e a resignação diante dele é que daria elementos para compreender que a vida como um todo é pura dor. Enxergando dessa maneira, ele aprenderia com a própria vida, vivendo seu sofrimento até o fim de sua efêmera objetivação individual, que a mesma vida não vale a pena ser vivida, nem por ele, nem por ninguém.

E é nesse dar-se conta de que a vida não vale a pena onde reside a negação da Vontade, que é a possibilidade de libertação do sofrimento. Possibilidade essa que o suicida rejeita ao destruir o fenômeno da Vontade, o corpo, de modo que a Vontade mesma permanece, prosseguindo seu ciclo, criando gerações sucessivas de sofredores. Esta é uma das razões, talvez a principal, por que, como diz Schopenhauer (2005, p 505) “todas as éticas, tanto filosóficas quanto religiosas, condenam o suicídio, embora elas mesmas nada possam fornecer senão estranhos argumentos sofísticos”.

Arthur Schopenhauer também analisa os casos em que o suicídio é estendido às crianças, ou seja, o pai mata os filhos que tanto ama e depois se mata. E assim ele interpreta inicialmente:

A vontade do indivíduo se reconhece imediatamente nas crianças, todavia, enredada na ilusão que envolve o fenômeno como se fosse a essência em si e, ademais, profundamente abalado pelo conhecimento da miséria de toda vida, acredita que, ao suprimir o fenômeno, também suprime a essência mesma; portanto, deseja resgatar-se e aos seus filhos, nos quais vê imediatamente a si viver, da existência e de suas penúrias. (2005, p. 506).

Evidentemente que, seguindo a linha de raciocínio até aqui adotada, Schopenhauer não só discorda de tal modalidade de suicídio, como também rejeita a prática do aborto e a imposição da morte voluntária e precoce ao recém-nascido sob o pretexto de impedir “caridosamente” que o novo exemplar humano não sofra as inevitáveis penúrias da existência. E apresenta para tanto o argumento de que a Vontade de vida existe exclusivamente como metafísica e violência alguma pode quebrá-la, mas tão-somente destruir seu fenômeno, em um espaço e em um tempo. Só o conhecimento poderia garantir a libertação da Vontade.

O único caminho para a salvação é que a Vontade, aparecendo livremente, conheça a sua essência. Somente em consequência deste conhecimento ela pode suprimir a si mesma e, assim, também pôr fim ao sofrimento inseparável de seu fenômeno. Isso, entretanto, não é possível por violência, como a destruição do embrião, a morte do recém-nascido ou o suicídio.

Apenas um único tipo de suicídio seria aceito segundo a filosofia de Schopenhauer. E não somente aceito, como também louvável, visto tratar-se da morte por inanição voluntária. Esse tipo peculiar de suicídio pode ser decorrente da negação da vontade por ela mesma, como exposto no parágrafo anterior, porém em um grau tão elevado em que acabe por negar inclusive a vontade necessária para a conservação básica da vida vegetativa do corpo pela ingestão de alimentos. É um suicídio que se poderia traduzir literalmente por “morrer de fome”, mas com a característica fundamental de que ele é fruto de uma postura voluntária.

Essa última espécie de morte auto imposta é a mais pura negação da vontade de vida, ou da vida no sentido metafísico, pois a vida no sentido individual, efêmero e fenomenológico, pouco importa àquele que se desapegou inclusive da própria alimentação, encarando com ironia o clamor do corpo por manter-se vivo. Já o suicida comum, aquele que quer viver e não encontra condições existenciais e espirituais para que a vontade de vida se objetive plenamente em seu ser particular,

esse suicida não ignora a vontade de vida, não a deixa ir embora sozinha, não a deixa desaparecer por si só. Ele tem tanta vontade de viver que o que ele mata na verdade é a relação travada e infrutífera de sua individualidade com o mundo por ela representado, porém não acabando com a vontade de vida, pois esta não se viu sofrendo por muito tempo, e por isso não se reconheceu no sofrimento e, logo, não desistiu de si mesma. E foi seguindo essa linha que Marie-José Pernin (1995, p. 137) afirmou que “o suicídio infringe o tabu da morte, oferece a expressão paroxística da vontade de viver, no limite do autodilaceramento. Quem se mata não deixou de querer viver, e, por isso, ainda obterá a vida.” O suicídio, por não conseguir acabar com o querer viver, não oferece a possibilidade de extinguir o sofrimento, próprio da vida e do viver; ao contrário, ele aposta que a vontade de vida, cuja objetivação teve dificuldades em determinado indivíduo, retorne na próxima geração revigorada, renovada, e em melhores condições de dar continuidade ao eterno ciclo da natureza, de nascimento, doença e morte.

O autodilaceramento que é conseqüência da insuportabilidade dos sofrimentos da vida apenas aumenta e coloca esse sofrimento no topo da escala da agressão e da tortura para o homem que dessa forma procede. Tanto é assim que não há a mínima possibilidade de um abrandamento da dor ao tirar-se a própria vida, como se poderia pensar de forma ilusória, afinal, depois do fato consumado, não haverá mais consciência para reconhecer ou perceber a suposta paz a que o ato conduziria. Bem assim observou Pernin (1995, p. 171) quando disse que o suicídio é “a ilusão mais temível, pois aquele que põe fim violentamente aos seus dias confunde o fenômeno e a coisa em si. Longe de conquistar a serenidade, o homem que se suicida leva a violência ao auge.”

Do exposto até aqui, já se pode dizer que há argumentos filosóficos contra o suicídio. Argumentos dignos de respeito, pois colocam a questão no contexto da racionalidade, da argumentação e, portanto, passíveis de serem colocados em debate dessa ordem. Distanciam-se em muito de predicativos deselegantes e desrespeitosos encontrados no âmbito religioso contra o suicídio. O que, mesmo na esfera teológica, carece de sentido, pois nem o Antigo nem o Novo Testamento desaprova expressamente quem decide tirar sua própria vida. Daí se depreende que, não sendo as Escrituras fonte argumentativa contra a prática aqui em questão, os argumentos advindos daquela área são construídos pelos próprios pregadores da

fé, de acordo com o potencial reflexivo de cada um. Capacidade essa que, nesse particular, parece fraca, porque não conseguem atacar o suicídio com sérios argumentos, mas somente com insultos do tipo “loucura” ou “sandice”.

Schopenhauer parece querer ensinar como realmente se pode argumentar com razões apropriadamente filosóficas contra o suicídio. Mas primeiro ele mostra as bobagens que são ditas e aceitas sobre o tema:

Así nos toca oír decir que el suicidio sería la más grande vileza, que sería posible sólo en un estado de locura, y otras sandeces de este género. O también la frase, privada de sentido, según la cual el suicidio sería injusto, mientras evidentemente nadie en el mundo tiene un derecho tan incontestable sobre nada como sobre su propia persona y sobre su propia vida. (1998, p. 144).

Uma demonstração simples de que o suicídio não está efetivamente associado a esse horror todo pintado, não só por religiosos, mas também pela grande maioria das pessoas, é a impressão que nos causa uma notícia de suicídio de um conhecido nosso em comparação com uma notícia de que esse conhecido cometeu um assassinato de uma criança após estuprá-la. Enquanto esta última nos provoca indignação e desejo de que se lhe aplique uma forte punição, a primeira notícia no comove com tristeza e compaixão, podendo às vezes até despertar certa admiração pela sua coragem.

Como que mostrando aos Cristãos um argumento racional eficiente contra o suicídio que pode ser utilizado a partir do ponto de vista religioso, Schopenhauer (1998, p. 149) diz que “el cristianismo lleva en su interior la verdad según la cual el sufrimiento (la cruz) es el verdadero objetivo de la vida, por eso rechaza el suicidio, porque es contrario a este objetivo”. Simples e direto ao ponto. Esse argumento, sim, é um argumento válido. Ora, ir contra o suicídio dizendo apenas que é uma loucura renunciar à vida, sem estar apoiado nem pela Bíblia nem por uma argumentação séria, indicaria um cego comprometimento religioso com algum tipo de otimismo pragmático e infundado, apoiado em crenças como “a vida é bela” ou “Deus criou um mundo maravilhoso”.

O suicídio, de outra parte, não pode ser entendido como uma porta de saída da vida e seus sofrimentos. Em certo momento da obra *El dolor del mundo y el consuelo de la religión*, em que Schopenhauer faz algumas considerações sobre o suicídio, ele chega a referir-se à morte como uma “porta de saída”. Mas a porta de saída a que ele se refere é unicamente a morte, não o suicídio, embora este último, quando consumado, leva ao nada, ou seja, à morte.

O suicídio não é a salvação, mas a morte sim. A morte como negação da vontade de viver, não como evasão dos sofrimentos inerentes à própria condição humana. Veja-se, por exemplo, a seguinte passagem:

Cuando el hombre llega a la conclusión de que los horrores de la vida sobrepasan a los horrores de la muerte, pone fin a su vida. La resistencia a los terrores de la muerte es, no obstante, notable: se encuentran, por así decirlo, como guardias ante la puerta de salida (1998, p. 150).

O medo da morte é inato, animal e, portanto, irracional. Por mais que pensemos nos horrores da vida, e no quanto ela não vale a pena ser vivida, ainda assim nosso intelecto terá que superar “os guardas da porta de saída”, que é a nossa resistência ao suposto terror da morte. Por exemplo, um asceta, extremamente tolerante com os sofrimentos e as dores do mundo, por mais desapegado que seja da vontade de viver, ainda assim essa pessoa, ao colocar sem querer a mão em uma panela quente, puxará rapidamente o braço, pois o reflexo corporal, físico, material, a sinapse de seus neurônios o motivará a agir e a autoconservar-se antes mesmo que ela possa raciocinar sobre a dor e o quanto ela pode ajudá-lo a negar seu querer viver.

O medo da aniquilação do corpo é o que provoca a resistência inconsciente perante a morte. A vontade de viver, inerente a todo ser que vive, é o próprio corpo vivente, que, no caso do homem, é condição *sine qua non* para o surgimento do intelecto, da racionalidade. Dessa forma, entenda-se claramente que, antes da razão, vem o corpo, o cérebro, a vontade de viver materializada ou objetivada, que nos acompanha por toda nossa vida de indivíduos. E é essa vontade de vida que teme a morte irracionalmente sempre que esta se aproxima. O homem, através do intelecto, pode ampliar em muito esse sentimento de medo da morte, para uma angústia resultante da pré-ocupação mental com o futuro, com o ausente e com o desconhecido, com a morte. Por isso Schopenhauer diz que a musa da Filosofia é a morte, porque esta aparente eliminação do ser nos dá toda a inquietação necessária para uma conversão filosófica de pensamento.

Trazer em si a consciência de sua morte significa dizer que não há completo distanciamento da idéia de morrer, implicando em uma relação próxima e ao mesmo tempo obscura do homem com a morte humana. Essa relação pode se dar no campo da razão (representação) ou do corpo (Vontade). No âmbito da razão, é possível, e até com certa facilidade, compreender o quão ausente de sentido é o medo angustiante da morte. Por outro lado, na esfera meramente física, não há

outra maneira de convencer o corpo a desfazer-se desse medo, se não através do próprio corpo, fazendo a vontade de viver enxergar a si mesma e ver a sua imagem refletida no espelho da dor do mundo, ou seja, na vida sofrida. Mas isso não é fácil, requer supremacia e domínio constante do intelecto sobre o corpo, conduzindo-o a todo instante pelo caminho da carência e da insatisfação.

Aquele que inverte esse propósito, ou seja, deixa-se guiar pelos desejos, pelo corpo, pela vontade de viver, pela satisfação sexual, pela satisfação da segurança, do agasalho, do alimento, etc, esse que foge sempre da dor de desejar, pode um dia não encontrar os meios necessários para satisfação de alguns desses desejos e então, não agüentando mais a dor da insatisfação, da qual sempre fugiu, suicida-se. Para esse homem, digno de compaixão, a dor física do mutilar-se tornou-se pequena perante a dor espiritual, perante o desespero de viver em condições extremamente contrárias e adversas à idéia de viver que ele tinha.

Ciente disso, Schopenhauer escreveu:

Si sufrimos mucho o continuamente en el cuerpo seremos indiferentes a cualquier outro sufrimiento: lo que deseamos es, sobre todo, nuestra curación. Des mismo modo, fuerte sufrimientos espirituales nos vuelven invisibles hacia los físicos: los despreciamos. Y si por casualidad nos sobrevienen, pueden convertirse para nosotros hasta en una benéfica distracción, una pausa en el sufrimiento espiritual. Esto es lo que facilita el suicidio, en cuanto que el dolor físico que comporta pierde toda importancia para quienes están afligidos por gravísimos sufrimientos espirituales (1998, p. 150).

Não restam dúvidas, pois, de que é a vontade de viver manifestada no corpo que, irracionalmente, teme a morte, pois, sendo ela cega, desprovida de intelecto, abarca toda a espécie dentro do indivíduo em que se objetivou e cuja aniquilação, conseqüentemente, seria como se fosse de toda a espécie. A razão pode dizer que a morte de um indivíduo não é a morte da espécie. Mas a vontade de vida objetivada no corpo não enxerga além de si mesma, não enxerga além de sua determinação individual. Por isso, teme o fim de sua efêmera manifestação como se fosse o fim do todo da espécie, como se fosse uma morte metafísica do ser.

Importante ressaltar que o temor do querer viver não é apenas perante um caráter puramente negativo dessa morte metafísica, como se o ser simplesmente passasse para o não-ser. O medo também é diante de um aspecto positivo da morte, qual seja, o próprio ato de morrer, o ato em si da exterminação do fenômeno, a ação positiva da decomposição orgânica, do apodrecimento da carne, enfim, o medo diante do desfazer de uma obra que não mais existirá da mesma forma.

Schopenhauer (1998, p. 50), a propósito desse aspecto positivo da morte assim afirmou: “Pero hay en este final algo positivo: la destrucción del cuerpo. Esto es lo que da miedo, precisamente porque el cuerpo es la manifestación de la voluntad de vivir.” O medo da morte em seus aspectos negativos e positivos consiste, portanto, em temer não ser mais o que se é e, por outro lado, temer ser destruído, desfeito, aniquilado pela ação da morte.

O suicida não teme nenhum desses dois aspectos da morte: nem o positivo, nem o negativo. A extremada dor espiritual ou física da qual ele foge é o empecilho que lhe rouba as condições de vida que seu querer viver exige e em vista do qual desespera por não estar conseguindo objetivar-se a contento. E chegando aos limites de suas possibilidades de resistência, faz o caminho inverso, ou seja, antecipa seu fim e pratica com suas próprias mãos aquela positividade naturalmente reservada ao destino, justamente porque queria muito viver em condições favoráveis e algo não o permitia. Morre querendo viver, eis o paradoxo do suicídio.

A experiência de morrer querendo viver é comparada por Arthur Schopenhauer com o repentino despertar de um pesadelo:

Quando en medio de pesadillas horribles la angustia llega a un grado extremo, es justo ella la que nos hace despertar, com lo que desaparecen todos esos monstruos nocturnos. Lo mismo sucede en el sueño de la vida, cuando el grado extremo de angustia nos impulsa a despedazarla. (1998, p. 151)

Fugir do sofrimento através do suicídio é como acordar para acabar com um sonho ruim. Nesse caso, o sonho ruim é a vida. O antídoto para a vida é a morte. E o suicídio, somente em aparência, parece ser uma genuína vontade de morte. Mas, de fato, como já vimos, não é outra coisa senão uma extremada vontade de viver. Negar a vida, ou ter uma vontade de morte, é anular a vida e aceitar plenamente os sofrimentos e as dores do mundo, que são a sua legítima negação. Ora, seguir vivendo negando a vontade de viver, esse é um estágio em que o suicida está prestes a chegar, praticamente a um passo disso, mas não o alcança. E não o alcança porque não coloca sua vontade de satisfação maximamente insatisfeita a serviço da razão. Se assim o fizesse, compreenderia racionalmente que viver é desejar, portanto sofrer, e seu corpo se resignaria com esta filosofia após sentir repetidamente em sua carne e nervos as penúrias da experiência vital, da mesma forma que um animal selvagem se deixa domar após o fracasso de todas as suas incontáveis investidas contra o domador.

O suicídio claramente está mais vinculado à vida do que à morte. E esta última não pode ser considerada um mal, nem um bem, justamente porque não há como constatar isso, uma vez que ela torna ausente a consciência e esta, por sua vez, quando existe, quem está ausente é a morte, como lembram os epicureus. No entanto, o suicida, que potencialmente pode ser qualquer homem, não segue uma vida regrada por esse tipo de máxima. Pelo contrário, guia seus passos buscando equivocadamente a tranqüilidade da alma em algo fora dela, ou seja, no que há de mais inquietante, desesperador e angustiante no ser humano: no desejo. Assim, busca a satisfação como um desesperado e ao mesmo tempo foge dela e do caráter entediante de sua conquista como se fugisse de uma praga mortal. Dessa forma, pode-se dizer que, até o ato de se matar, caracteriza-se o suicídio pelo mais alto grau de inquietude e combate inerente à formação do indivíduo entre o desejo e o tédio de sua satisfação. Dito de outra forma, o suicida é aquele que buscou na morte a continuidade de um movimento que deu o ritmo dos seus dias de vida e que em algum momento parou, deixando o pêndulo parado apenas em um lado. Esse movimento é a luta entre o sofrimento da insatisfação com o estado atual e o sofrimento do tédio da satisfação no estado atual. Romper intencionalmente esse movimento e agüentar até o fim suas conseqüências é a possibilidade de libertação com a qual Schopenhauer nos acena, chamando-a de negação da vontade de viver.

3 METAFÍSICA DA MORTE: A IMORTALIDADE DA ESPÉCIE

A ocupação intelectual com a morte é sempre pré, ou seja, preocupação, dada a impossibilidade de pensar na morte, ou simplesmente pensar, quando se está morto. Essa é a origem da angústia diante da morte.

O animal tem medo da morte quando esta se aproxima e torna possível sua captação pelos sentidos. Assim também é para o homem, em sua dimensão primeira, que é animal, é corpo. A partir do corpo, vem a razão, que busca conhecer ou pensar sobre as coisas. E o problema começa quando voltamos o pensamento para a morte, que nunca é, pois quando ela é, não seremos mais, estaremos sem consciência inclusive para nos percebermos mortos. A angústia humana indissolúvel perante a idéia de morte faz surgir várias questões que dão origem a inúmeras doutrinas filosóficas e religiosas.

Com relação à simplicidade da vida animal e à complexidade da vida humana, pode-se dizer que há um abismo que as separa, uma vez que, como disse Schopenhauer (2002, p. 23), “o animal vive sem ter conhecimento da morte: por isso o indivíduo do gênero animal desfruta imediatamente de toda a imutabilidade da espécie, visto que só tem consciência de si como infinito”. O indivíduo animal não sabe que vai morrer, mas morre. O indivíduo da espécie humana igualmente se desfaz, com a brutal diferença de que ele sabe previamente que isso vai acontecer. A partir dessa consciência da própria morte desenvolve ou absorve idéias metafísicas consoladoras para esse desfecho. Idéias como doutrinas religiosas ou filosofias sobre vida e morte. Tudo dentro da dimensão da racionalidade, do intelecto, dentro do mundo das idéias, do mundo da representação fenomênica.

Sem a razão, estaria tudo bem e tranquilo, mas com ela, sempre ali junto avisando que a morte para aquele corpo um dia chegará, surge a mais profunda

inquietação, raiz originária da teologia, da filosofia e, na ausência de ambas as concepções, podem surgir as perturbações mais aflitivas do espírito humano.

A angústia aparece de fato, então, quando um ser humano se percebe como indivíduo, não como espécie. Pois a espécie não termina, o indivíduo sim. E pensando assim individualmente, vê o seu fim com desespero e do qual foge porque sua vontade de vida está presente e impregnada no seu corpo particular, fundindo-se com ele e sendo ambos uma e a mesma coisa. O corpo, vontade cega de vida, não enxerga além de si próprio e se quer eterno porque é todo querer, é todo vontade de viver.

Reafirmando o acima dito acerca da origem da consolação filosófica metafísica como antídoto à dor pela consciência da morte, assim se expressou Schopenhauer:

Entre os homens surgiu, com a razão, por uma conexão necessária, a certeza terrível da morte. Mas, como sempre na natureza a todo mal é dado um remédio, ou pelo menos uma compensação, então essa mesma reflexão, que nasce da idéia da morte, também nos leva às concepções metafísicas consoladoras, das quais a necessidade e possibilidade são igualmente desconhecidas ao animal (2002, p. 23).

Um alerta, no entanto, deve ser feito. E é no sentido de que não é qualquer consolação metafísica que pode compensar adequadamente o sofrimento da certeza de morrer. É preciso haver consistência na teoria, para que ela realmente resista a todos os testes que a racionalidade pode lhe impor. Uma noção frágil e inconsistente afastará o indivíduo, talvez para sempre, de uma compreensão mais sólida e adequada a respeito da morte.

Ensinar ao homem muito cedo, quer dizer, ao homem de pouca idade, muito jovem, noções metafísicas consoladoras à certeza de seu fim, é uma atitude, no mínimo, temerosa, dados os efeitos trágicos que podem dela advir. Por ser muito jovem, o aprendiz, ou melhor, o imberbe crente, talvez receba a dose do remédio proporcional à sua idade: uma dosagem praticamente pediátrica, infantil. Algo que certamente perderá seu efeito quando seu espírito estiver mais amadurecido e com maior capacidade de reflexão. Quando chegar esse dia, a doutrina frágil e inconsistente que ele trazia desde garoto virá à tona completamente desprovida de sentido e, o que é pior, tendo já perdido o caráter consolador que até então ela tinha como compensação da certeza da morte. Um exemplo de doutrina frágil e inconsistente poderia ser, segundo Schopenhauer (2002, p. 24), ensinar ao indivíduo do gênero humano “que apenas há instantes veio do nada, que portanto por toda uma eternidade ele não era nada, e malgrado isso, no futuro deverá ser imortal, é

como ensinar-lhe que, embora seja ele a obra de um outro, no entanto deve ser responsável por seus atos e conduta por toda a eternidade”. Tal crença, observada agora com nitidez reflexiva, revela-se, além de desprovida de sentido, também sádica e cruel. Afinal, ninguém pediu para nascer e ser arrancado da paz do nada para, a partir de sua criação, ser colocado em um mundo cheio de vivências dolorosas, no qual se tem ainda que tomar decisões o tempo todo. E, para requintar a crueldade, as decisões têm de ser acertadas e a conduta tem de ser absolutamente ilibada para que se possa conquistar o paraíso, e lá entediar-se eternamente. Ou, caso contrário, sofrer impiedosamente em um inferno repleto de experiências piores do que as vivenciadas, como se pudesse existir um mundo pior do que o em que vivemos.

Mas a necessidade dessas consolações surge justamente a partir do medo da morte, que é anterior à intelectualidade humana. Um posicionamento intelectualivo diante da morte, em um primeiro momento, sem uma reflexão mais apurada, ou seja, um simples direcionamento das faculdades mentais para a questão da morte acarreta, no mínimo, uma sensação de desconforto ou inquietação por estar, o indivíduo humano, colocando todo o seu aparelho cognoscente diante do desconhecido, por querer estabelecer uma relação sujeito-objeto sem o objeto. Essa relação não se realiza nunca para o indivíduo, pois quando existir o objeto em questão, a morte, já o sujeito não existirá mais, pois morreu.

Como o medo da morte é anterior à razão, portanto irracional, daí segue, então, que esse medo provém do corpo do indivíduo vivente e do princípio vital que o mantém vivo e o move sempre para longe do que possa representar sua aniquilação. O corpo, matéria que vive, não tem categorias racionais como unidade, pluralidade, tempo, espaço, etc. Em função disso, ele é intelectivamente cego e não percebe o outro como outro exemplar de sua espécie. A espécie humana, para qualquer corpo individualmente, da perspectiva da animalidade, resume-se a um só corpo: o seu. Daí decorre que a morte do corpo do indivíduo vivente seria como se fosse a morte de toda a espécie. Nessa esfera animal, portanto, é que reside o medo da morte. Exatamente dessa forma manifestou-se Schopenhauer:

De fato, o temor da morte é independente de todo conhecimento, pois o animal o possui, ainda que não conheça a morte. Tudo o que nasce já o traz consigo. Esse temor da morte *a priori* é justamente o reverso da vontade de vida, fundo comum de nosso ser. Em cada animal, junto com o cuidado inato com a conservação está também o medo inato da aniquilação absoluta: é este, portanto, e não o simples desejo de evitar a

dor, o que se manifesta na preocupação inquieta do animal, o qual procura garantir a si próprio, e mais ainda à sua prole contra todo o inimigo capaz de lhes causar mal. (2002, p. 25).

A profundidade da citação acima é tamanha que poderia remeter a diversas especulações, inclusive sobre o que comumente se denomina “amor materno”. No caso, o amor materno não passaria de uma forma especial de zelo com a conservação da espécie ou acentuado cuidado dos animais com seus filhotes para fins de garantir a continuação de si próprios através dos recém-nascidos, afastando-lhes a morte que os rodeia permanentemente, dada sua fragilidade inicial. E a morte próxima dos filhotes é morte próxima da mãe também, que sente em si mesma o pavor da aniquilação quando esta tenta a todo momento roubar-lhe as crias.

A prole vingando, sobrevivendo, significa ela mesma, a mãe, seguindo viva, não como indivíduo, mas enquanto espécie. A Vontade de vida se objetiva e se torna visível no fenômeno e pelo fenômeno. A espécie é a idéia que não acaba, que não morre e que se eterniza sob o domínio da Vontade de vida. Assim, a mãe de filhotes, sob o comando da Vontade de vida, quer preservar a si mesma e àquilo a que representa, ou seja, a espécie, cuidando para que a próxima geração de fenômenos se desenvolva para um dia fazer o mesmo, mudando os fenômenos, mas mantendo a espécie intacta, sempre renovada.

Esse aspecto animal é o aspecto mais básico característico do ser humano, que além dele, segue também, em um segundo momento, tentando construir outra esfera ontológica, a da racionalidade, e que erroneamente acaba pensando que é sua principal esfera, sobretudo quando coloca a racionalidade como sinônimo de humanidade e às vezes até construindo filosofias a partir dessa frágil identidade, afirmando que o homem é o único animal que precisa tornar-se homem.

Partindo, então, de que em primeiro lugar o homem é animal, é corpo, é vontade, torna-se possível compreender mais claramente outras questões pouco abordadas em outras filosofias e que em Schopenhauer podem nos dar a possibilidade de uma aproximação maior com o que de fato elas representam. A questão do apego à vida, por exemplo, fica bem melhor situada dentro dessa ótica, pois ela reside, como já se viu, no querer viver, que é próprio do corpo que vive, sendo, dessa forma, anterior à razão.

O apego à vida é irracional. O apego à vida, o querer viver, não está em nós, mas nós somos o próprio querer viver em nossa dimensão existencial mais básica,

no nosso corpo. Assim, o homem não possui uma vontade de viver, pois ele é, em sua base constitutiva, o querer viver mesmo. A racionalidade, por outro lado, é aquela que vem depois, em um segundo momento, pois surge a partir do cérebro, pressupõe a matéria encefálica. E é ela que pode nos mostrar com clareza a animalidade desse princípio vital que nos move, nos motiva e nos impulsiona a todo momento para abraçar a vida e a fugir da morte. A compreensão racional pode não só esclarecer-nos dessa nossa condição ontológica de primatas reflexivos, como também pode mostrar-nos uma outra possibilidade de abordagem e de posicionamento acerca da morte, que não propriamente a fuga.

O exposto acima apenas confirma a expressão de Schopenhauer na seguinte passagem:

O conhecimento, ao contrário, bem longe de ser a causa do apego à vida, atua em sentido oposto; ele revela o pouco valor da vida, e combate, desse modo, o medo da morte. Quando prevalece o conhecimento o homem avança ao encontro da morte com o coração firme e tranqüilo, e daí honramos sua conduta como grandiosa e nobre; celebramos então o triunfo do conhecimento sobre a vontade de vida cega, sobre aquela vontade que nada mais é que o princípio da nossa própria existência. (2002, p. 26).

Quando se lança um olhar de discernimento sobre o mundo da matéria que nos mantém, não há como não perceber as desvantagens de estar vivo. Pelo nascimento, depreende-se a morte. Antes da morte, porém, a doença, as dores, as visões dolorosas e torturantes de outros seres, de nossa espécie ou não, sofrendo de fome, frio, angústias, tristezas, câncer, depressão e uma infinita sorte de penúrias do primeiro dia de vida de um indivíduo até o seu último suspiro. O nascimento é como uma dolorosa e sofrida largada para uma corrida cujo ponto de chegada é a morte. Todos nós participamos dessa corrida, desse jogo mortal. A vida é uma cruzada sádica, semelhante ao passeio de Dante e Virgílio pelos círculos do Inferno¹, embora o poema final seja um laudo de autópsia.

Deixar a vontade de viver manifestar-se livremente no corpo através dos desejos pode ser terrivelmente cruel. Gerar um filho, por exemplo, decorre tanto do desejo de satisfação e gozo do prazer do próprio ato em si, quanto do egoísmo de querer ver a si mesmo vivo na próxima geração. Raramente se pensa nas possibilidades trágicas de dor e sofrimento que o rebento enfrentará na sua degenerativa trajetória individual. Sempre há a possibilidade de uma coqueluche, um sarampo, um atropelamento, uma deformidade, envolvimento com drogas, uma bala

¹ ALIGHIERI, Dante. **A Divina Comédia**. Trad. Fábio M. Alberti. Porto Alegre: L&PM, 2004

perdida, ser arrastado pelo asfalto preso pelo cinto de segurança de um carro roubado em fuga, um estupro, um soterramento em uma obra de metrô, enfim, acometimentos quotidianos que variam “ad infinitum”. São riscos e possibilidades a que sujeitamos um ser humano quando o geramos, crendo, a partir da fé e da esperança, que jamais irão se realizar. No entanto, a crueza da análise nos mostra que colocar uma pessoa no mundo, neste mundo, é fazê-la participar de uma sanguinolenta roleta russa, fazendo dos genitores nada mais do que vampiros apostadores torcendo fanaticamente para que seu apostado consiga sobreviver para além deles mesmos com o mínimo de sofrimento possível e que, a seu tempo, o apostado vire apostador.

O argumento acima quebra todos os encantos que ainda poderiam existir com a suposta beleza de ser papai ou mamãe. Seria, a partir dessa ótica, muito mais adequado não ter filhos, e amar tanto aquele que ainda não veio a ponto de protegê-lo de cair neste mundo das oportunidades de morrer. Também Schopenhauer (2002, p. 27) nos mostrou que a maioria das crenças religiosas de alguma forma também exhibe esse lado penoso da vida, quando afirmou ele que “também a esperança de uma imortalidade da alma vem sempre ligada à de um mundo melhor, prova de que o mundo presente não vale muita coisa.”

Por outro lado, torna-se necessário esclarecer que o pior não é a morte, mas a vida, seus sofrimentos inerentes e suas infinitas possibilidades de dor. Não é possível dizer que morrer é ruim e nem bom, pois não há como confirmar nenhuma das hipóteses. O temor da morte, como já dito, não é racional, pois é a vontade de viver que está no corpo que foge da morte temendo sua individual aniquilação por ignorar que a espécie não está acabando com o seu fim particular. O corpo humano vivo teme o seu aniquilamento como se fosse a morte de todos os corpos humanos e o conseqüente fim da vontade de viver, ou do princípio vital que move todos os corpos humanos vivos. Já sob a luz do conhecimento, não subsistiria fundamento para o temor à morte.

O temor do corpo é o temor da vontade de viver que o impulsiona, como já se viu, diante de um aparente fim de sua existência, como se o princípio vital que anima os corpos deixasse de existir com o fim daquele corpo em particular que não enxerga outro além de si mesmo. Mas do ponto de vista da razão, não há por que ser assim. Racionalmente, esse temor se apresenta muito frágil e inconsistente. Ora,

se houvesse mesmo razões para sérias preocupações com o deixar de ser, com o aniquilamento total após o fim de nossa vida individual, com o não-ser do pós-morte, essas mesmas razões sérias deveriam preocupar-nos e inquietar-nos acerca do nosso não-ser que precede o nascimento. Se é aflitivo pensar sobre a passagem do ser da vida para o nada da morte, talvez mais aflitivo ainda seja pensar sobre a incrível e natalina passagem do nada para o ser da vida. Mas não nos afligimos com esta última passagem, razão porque também não devemos nos afligir com a primeira, pois o não-ser depois da morte é o mesmo não-ser de antes do nascimento. Por que devemos nos preocupar em morrer e em nos decompor, se antes de nascermos já não éramos compostos? Por que nos preocuparmos com nosso apodrecimento e a conseqüente diluição de nossa matéria na natureza, se antes de sermos o que somos nossa própria matéria já se encontrava espalhada pela natureza, em maçãs, batatas, vacas (churrasco, leite, queijo), no ar, na terra, e mais recentemente nos corpos de nossos pais? Essa ilusória aflição com a morte foi percebida por Schopenhauer, como o trecho abaixo mostra:

Toda uma infinidade de tempo fluiu quando ainda não éramos, mas isso não nos aflige de modo algum. Mas, ao contrário, o fato de que após o intermédio momentâneo de uma existência efêmera uma segunda infinidade de tempo deva se seguir, na qual não seremos mais, para nós parece uma dura e até mesmo intolerável condição. (2002, p. 27).

E Schopenhauer reconhece ainda, na seqüência da citação acima, que essa supremacia do segundo não-ser sobre o primeiro não está restrita somente ao senso comum:

Em discussões orais e em livros a questão sobre o nosso estado após a morte foi com certeza muito mais abordada do que a do nosso estado antes do nascimento. Em teoria, contudo, o segundo é um problema tão natural e legítimo quanto o primeiro.

A luta metafísica sobre ser e não-ser é resgatada do âmbito da vontade para o intelectual. Posta dessa forma a questão, salta aos olhos que não procede a agonia que dela decorre amiúde. Em um primeiro momento, Schopenhauer chama a atenção para a improcedência de se pensar tanto sobre a morte e tão pouco sobre o nascimento, que ele chama de “surgir do nada” em vários pontos de sua vasta obra. Seu ponto de vista é metafísico, pois faz sempre um contraponto dialético entre ser e não-ser e da impossibilidade lógica de um se transformar magicamente no outro. Assim, ao trazer a questão para a discussão racional e metafísica, ele deixa evidenciado muito claramente sua intenção de erguer templos à razão e cavar masmorras ao desejo.

Cada indivíduo humano é um exemplar da espécie humana. O espécime humano, esse ser essente e metafísico, é o único que importa para Schopenhauer e é o único que deve ser considerado para a construção de uma filosofia realmente consistente. Deve-se, portanto, compreender as diferenças individuais como acidentes que de modo algum afetam a idéia de homem. Por isso, não faria sentido, nesse contexto, uma abordagem histórica sobre as aparentes mudanças no mundo, principalmente se baseada na não menos ilusória idéia de progresso. A história faria parte já de uma espécie de conhecimento corrompido, que não nos daria suporte para responder questões metafísicas, como uma que ele mesmo põe: se um tempo infinito escoou antes do meu nascimento, o que era eu durante todo esse tempo? Já a metafísica tranquilamente poderia responder a esse questionamento, afirmando que todos aqueles que viveram antes de mim era eu mesmo enquanto ser metafísico. Todos daquele tempo se diziam “eu”, assim como se auto-denominarão “eu” os que ainda virão, tornando todos os seres um único “eu”, independentemente de sua suposta e ilusória localização histórica.

O tempo para o ser metafísico é um só: o presente. A partir daí, para contestar o temor da morte não surgem grandes dificuldades, tendo em vista que eu continuarei sendo eu após a minha morte, em outros indivíduos que se dirão “eu” e que, na sua geração futura, serão exatamente o que sou, ou seja, um ser humano. O presente, aliás, é um não-ser para quem nascerá futuramente e também um não-ser para quem já foi no passado. Passado e futuro, então, são um não-ser, um nada absoluto e sem tempo, portanto eterno. A vida, que aqui se confunde com o presente, está inserida entre esses dois abismos do não-ser eterno. Em comparação com essa eternidade e infinitude desses dois tipos de não-ser, que no fundo são um só e o mesmo nada, fazem a vida parecer uma faísca, um grão de areia, ou, melhor ainda, uma espécie de sonho efêmero. Esse discurso lógico e ontológico acerca do ser e do tempo apenas quer mostrar, neste momento, a inconsistência racional do temor à morte. Afinal, seria tão absurdo lamentar o tempo em que não mais seremos, quanto lamentar o tempo em que ainda não éramos, pois não saberíamos sequer dizer se entre o tempo em que não éramos e o tempo em que somos existe uma relação de passado ou de futuro.

Além do argumento acima para demonstrar a insustentabilidade de um temor racional da morte, Schopenhauer (2002, p. 28) ainda constata que “é absurdo

considerar o não-ser como um mal; com efeito, todo mal, como todo bem, tem por pressuposto a existência, e mesmo a consciência; mas essa consciência cessa com a vida, como também no sono e no desmaio.” Considerar, portanto, a morte como um mal, seja metafísico como para um indivíduo em particular, é algo que carece de sentido. Metafisicamente, a morte não pode atingir a espécie humana como um todo, mas apenas indivíduos, que se dissolvem na natureza dando vez para a próxima geração. Os indivíduos, que assim se percebem pelas propriedades da consciência, também não podem ser afetados com a morte, pois a ausência justamente dessas propriedades conscientes do indivíduo morto é que não lhe permitem mais realizar qualquer juízo de valor sobre a morte ou sobre qualquer outra questão, ou ainda, como disse o próprio Schopenhauer (2002, p.29), “a perda de algo de que não podemos constatar a ausência não é nenhum mal: quem o poderá negar? Assim, o tornar-se não-ser não pode nos afetar, da mesma forma que no não-ter-sido.”

Quando se diz que a perda da consciência impede a percepção do mal ou do bem, também se está referindo à consciência como conhecimento racional. E se é verdade que, uma vez inativa a atividade cerebral consciente, não se pode constatar o mal da morte, também é verdade que nesse estado, impossível se torna a percepção de seu bem. Bem e mal da morte, vantagens ou desvantagens de se estar morto, portanto, é uma deliberação inviável, pois não se pode conhecer sem consciência, sendo esta aniquilada no exato momento da morte. Mas o certo é que se costuma fugir da morte sem muitas ponderações sobre ela e, no entanto, com uma aparente e ilusória obviedade de correção de atitude. Raramente encontramos alguém que, sem algum “transtorno de humor”, tenha se perguntado, ao menos uma vez na sua existência, se prefere continuar vivendo ou morrer. A resposta parece óbvia, mas o fato é que, diante da impossibilidade de se verificar racional e empiricamente as duas possibilidades, não é possível ter certeza sobre esse posicionamento. Fora da razão, a inclinação sempre é para a afirmação da vida, porque é o corpo que se expressa. E o corpo é a vida em matéria, é a vontade de viver substanciada, objetivada.

Schopenhauer confirma a improcedência racional do temor da morte:

Do ponto de vista do conhecimento, o medo da morte parece carecer de fundamento: ora, é no conhecimento que consiste a consciência; a morte para a consciência, portanto, não é um mal. Assim, na verdade não é essa parte cognoscente de mim que teme a morte; é somente da vontade cega, que preenche todo ser vivente, que procede a fuga da morte. (2002, p. 29).

Até aqui, vinculamos o temor da morte ao desejo de vida inerente ao próprio organismo vivo. A perda de vida desse organismo é o terror que se evita inconscientemente. É preciso esclarecer ainda que o medo que o corpo tem não é propriamente da morte em si, mas sim do que decorre dela em seu aspecto positivo, ou seja, medo da deterioração e aniquilamento do organismo. O corpo está preocupado, se é que se pode falar assim, com o próprio corpo. Seu receio de perder a consciência é indireto, pois após a morte cerebral segue-se a decomposição do corpo mesmo, do organismo. O medo do indivíduo vivo é não apenas medo de deixar de estar vivo, mas de deixar de ser aquele indivíduo, medo da sua aniquilação orgânica. Tanto é assim que é comum vermos entre os jovens, cheios de saúde, não haver medo de morrer, e arriscam-se em aventuras perigosas com muito pouca ou nenhuma preocupação. Lê-se nos jornais quase que diariamente sobre mortes de adolescentes por reação a assaltos armados ou por brigas e envolvimento em circunstâncias violentas de toda ordem. Isso porque não têm medo de morrer.

O medo da morte vai surgindo aos poucos, de acordo com o avanço da idade. Quanto mais próximo da velhice, quanto mais o corpo vai dando sinais de degeneração, mais em voga vai ficando a questão do falecimento. Então, o que passa a ganhar mais força nas motivações do vivente não é tanto o receio de perder a consciência ou suas atividades cerebrais, mas em maior proporção é o receio do que vem na seqüência da morte cerebral, que é a aniquilação total daquele corpo particular. Quando doentes também pensamos na possibilidade de morrer, porque o corpo dá sinais de deterioração. O medo de morrer é, enfim, o temor que o organismo vivo individual tem de desfazer-se integralmente.

Não foi em outro sentido que Arthur Schopenhauer escreveu:

O horror da morte não é tanto o fim da vida, pois isso não pode parecer a ninguém como particularmente digno de pesar, mas antes a destruição do organismo, uma vez que este é a própria vontade de vida que se manifesta como corpo. Mas essa destruição nós a sentimos realmente só nos males da doença ou da idade; ao contrário, a morte mesma, para o sujeito, consiste apenas no momento em que a consciência desaparece, e que cessa a atividade cerebral. A extensão ulterior dessa parada a todas as outras partes do organismo já é propriamente um fenômeno posterior à morte. A morte, de um ponto de vista subjetivo, concerne pois somente à consciência. (2002, p. 29).

Apesar de se falar que a morte esteja relacionada ao fim da consciência e da atividade cerebral, isso não significa que perda de consciência e morte são sinônimos. A perda da consciência ocorre com a morte, mas nem sempre ocorre a

morte após a perda da consciência. Dormir, por exemplo, implica em não estar consciente. O mesmo vale para um desmaio. O que desaparece definitivamente quando se morre é o princípio vital que anima os corpos. Esse princípio vital é a própria Vontade de Vida objetivada em um determinado indivíduo. Quando isso acontece, o primeiro elemento ontológico individual que desaparece é a consciência, ou atividade cerebral, ou, ainda, a razão. Depois é a vez daquela formação material orgânica peculiaríssima se desfazer.

Veja-se a explanação de Schopenhauer acerca da cessação do princípio vital regente dos organismos vivos racionais:

O exame de um cadáver mostra-me que a sensibilidade, a irritabilidade, a circulação do sangue, a reprodução, etc., cessaram. O princípio ativo que presidia suas funções, algo que sempre foi desconhecido para mim, cessou de agir sobre seu corpo e se afastou. Irei eu acrescentar que esse princípio teria sido justamente o que eu conheci como simples consciência, portanto como inteligência (alma)? Esta seria uma conclusão injusta: não somente ilegítima, como de uma falsidade evidente. Com efeito, a consciência sempre se revelou para mim não como causa, mas como produto e resultado da vida orgânica, aumentando e diminuindo, em seguimento a esta, nas diferentes idades da existência, no estado de saúde e no de doença, no sono, no desmaio, no acordar, etc.; ela é sempre efeito e nunca causa da vida orgânica, sempre se manifestando como uma coisa que surge e desaparece, para reaparecer em seguida, enquanto existirem as condições necessárias para sua existência, mas não fora dessas condições. (2002, p. 31).

Percebe-se claramente o posicionamento de Schopenhauer sobre a origem da consciência. Ela surge depois do corpo, pois o pressupõe. A substância orgânica viva é condição necessária para o surgimento da consciência. E para a substância orgânica individual estar viva, é preciso que esteja ativo nela um princípio vital, uma Vontade de vida que se faz organismo vivo e a partir do qual pode, então, surgir a consciência. Além disso, vale destacar que esse princípio ativo que anima os corpos vivos não deixa de existir, ele apenas deixa de atuar em determinado corpo. Isso porque aquela matéria orgânica já não atende mais às exigências dessa força ativa chamada Vontade, que busca sempre as melhores condições para sua existência física. A Vontade troca de corpo como quem troca de camisa. Ela renova a si mesma sempre que necessário, da mesma forma que os corpos individuais também renovam constantemente sua matéria através dos processos de alimentação e evacuação. Por isso, não há razão para concluir que essa força universal, fonte de cada fenômeno isolado e atuante em milhares de fenômenos idênticos, tenha se tornado nada simplesmente por ter cessada uma determinada vida orgânica. A força

se manterá ativa em outro corpo novo e revitalizado, gerado pelo desejo de si mesma através do processo de procriação.

A Vontade de vida é o elemento constitutivo primeiro de todo organismo vivo, sendo inclusive a razão de ele estar vivo. É uma espécie de *Arké* da ontologia orgânica. Como já dito, esse princípio ativo nunca cessa. O que se degenera é o corpo em que ele atua, que segue uma dolorosa trajetória rumo à degradação total desde o momento de seu nascimento. A força ativa animadora dos organismos individuais é imortal. Já a formação orgânica individual que vivia se desfaz plenamente, embora sua matéria também não deixe de existir na natureza. Isso seria inconcebível, algo substancial na natureza passar do ser para o não-ser.

Do exposto, infere-se já uma extraordinária possibilidade de mudança na mentalidade daquele que teme a morte, pois, nas palavras de Schopenhauer (2002, p. 32), “o homem que teme a morte como sua aniquilação absoluta não pode desprezar a plena certeza de que o princípio mais íntimo de sua vida permanece intocado por ela”. E mais: além do princípio vital, da Vontade de vida, permanecer intacta apesar das infinitas mortes de seus fenômenos, há ainda outra imortalidade evidente, a da matéria que formou aquele indivíduo e que estará, com sua morte, disponível para outra formação na próxima geração. Dessa forma, resta refutada por absoluto qualquer idéia que pretenda afirmar que o nascimento seja a partir do nada e que a morte seja o fim total do ser.

Não foi diferente do expresso acima que afirmou Schopenhauer:

Sustentar que o nascimento de um animal é um aparecimento a partir do nada, e que a sua morte, por conseqüência, é sua aniquilação absoluta, e acrescentar que o homem, também provindo do nada, tem, porém, uma continuidade individual e indefinida com consciência, ao passo que o cão, o macaco, o elefante, seriam reduzidos a nada pela morte, é emitir uma hipótese contra a qual o bom senso se revolta e tem de declarar como absurda. (2002, p. 39).

A metafísica platônica de Schopenhauer, no que concerne ao tratado até aqui, faz uma distinção muito clara entre a idéia de homem e o homem individual. De sua obra, depreende-se que por indivíduo é compreendido o exemplar de uma espécie. A espécie sempre apresentará exemplares, eternizando-se na geração constante de novos indivíduos, a medida que outros desaparecem. A espécie, então, não é o conjunto dos indivíduos, pois não é a partir dos indivíduos que se chega à espécie, mas o contrário. A espécie é a fonte originária das criaturas individuais. A espécie é metafísica, é a idéia do ser que se objetiva nos fenômenos. Os indivíduos representam a espécie. Daí também o peculiar entendimento de Schopenhauer

acerca do conceito de representação: os indivíduos como representação de sua espécie. O indivíduo, então, é uma efêmera manifestação visível e material da espécie.

A Vontade de vida se objetiva e se materializa no indivíduo da espécie, que se torna visível no seu fenômeno particular. Por conceber o mundo dentro dessa perspectiva, ou seja, a partir da ótica de que, no reino animal, a seqüência de surgimento dos fenômenos é Vontade-Espécie-Fenômeno, foi que Schopenhauer afirmou:

Cada idéia, isto é, cada espécie de ser vivente, persiste por completo intocada pela sucessão contínua dos indivíduos que ela encerra. A idéia, ou a espécie, é a raiz, o lugar onde se manifesta a vontade de vida: é o único elemento cuja duração importa verdadeiramente à vontade. (2002, p. 45).

O princípio ativo de Vontade de vida atuante na espécie representada pelos inúmeros indivíduos é o que faz com que cada criatura humana tenha medo irracional de morrer. Esse é o sentimento mais radical do homem, do qual derivam outros tantos sentimentos e que dá definitivamente à felicidade, por exemplo, um caráter negativo, a medida que as satisfações se dão através de tudo que possa representar a negação de um sofrimento potencialmente mortal. Essa radicalidade do temor à morte também foi percebida por Pernin (1995, p. 103) que assim se expressou: “No homem, particularmente, essa vontade se torna horror à morte, com o cortejo das emoções que o acompanham: revolta, alegria de escapar do perigo, pavor glacial diante do cadáver...”. Como já dito, esse temor da morte também pode impulsionar o surgimento tanto de teologias consoladoras como de filosofias otimistas eternamente fracassadas, pois jamais conseguirão levar a humanidade a se evadir de sua condição essencial, que é o nascimento para a dor e a morte.

A espécie humana objetivada em indivíduos obedece aos desejos da Vontade de vida. O indivíduo como último elemento desse processo, traz consigo também os desejos da Vontade e todas as qualificações da espécie. Nenhum homem nasce raciocinando, mas nasce querendo viver. E vai crescendo com esse querer viver de forma tão habitual que essa herança desejante de vida se lhe torna comumente fora de discussão e por vezes até revestida de uma obviedade inquestionável. Mas o fato é que, nas palavras de Lefranc:

O apego à vida não é de per si nem racional nem fruto de raciocínio: surge do mais profundo do nosso ser, animado por um querer cego. Noutras palavras, é a parte imortal do nosso ser que faz a morte temível; e é a parte mortal que, na verdade, não a teme. (2005, p. 140).

Da mesma forma com que o temor da morte acompanha o ser humano desde o berço, também outro enraizado sentimento lhe faz companhia em sua trajetória existencial: o sentimento de indestrutibilidade. Ambos estão fora da razão, ou melhor, já eram antes mesmo da própria racionalidade manifestar-se, secundariamente, no corpo objetivado. E por serem anteriores à razão é que eles só se tornam visíveis naquilo que morre, que é o fenômeno da vontade. A vontade só vê a si mesma, portanto, enquanto sentimento na efemeridade fenomênica, onde reside também a cognoscência humana.

O princípio metafísico da imortalidade do ser humano, que o querer-viver imprime ao indivíduo como sentimento, também foi percebido por Lefranc:

A racionalidade filosófica não apreende o querer-viver, a não ser na forma visível do indivíduo mortal. Noutros termos, a eternidade da vontade só se manifesta ao sujeito cognoscente pelo e neste mesmo sujeito cognoscente, e este último deve exprimir ao mesmo tempo o horror da morte e o sentimento de indestrutibilidade. (2005, p. 140).

A indestrutibilidade do ser enquanto espécie, além de sentida pelo indivíduo também é percebida pelo mesmo indivíduo enquanto sujeito cognoscente, através da reflexão filosófica metafísica. E apesar de o indivíduo cognoscente ver a si mesmo como espécie, isso não quer dizer que esse seria um ponto de vista a partir do qual a individualidade de cada homem ficaria diluída no coletivo. Não se trata de diluição no coletivo, pois a espécie, como já foi afirmado, não é uma coleção de indivíduos. Trata-se, em primeiro lugar, de uma relação do indivíduo com ele mesmo e depois com os outros exemplares da sua espécie. O indivíduo reconhece em si os sentimentos de eternidade e horror à morte, característicos da espécie.

Sem o sentimento de eternidade, o sentimento de horror à morte seria contínuo. Mas não é assim, o terror à morte se apresenta quando esta também se apresenta, seja em algum velório, em alguma visão de acidente com vítima fatal, ou ainda percebendo a si mesmo em estado de doença ou degeneração, como um moribundo que se aflige mais porque sabe que está chegando sua hora de morrer do que pela doença que o está vitimando. No dia-a-dia do indivíduo, o sentimento de medo da morte não é constante, pois uma certa tranquilidade sobre esse assunto sempre acompanha essa criatura humana nos seus afazeres do cotidiano, a ponto de poder vivenciar um dia inteiro sem sequer lembrar que a morte lhe espera. O que possibilita esse relaxamento e relativo esquecimento da morte, e conseqüentemente o medo dela, é o sentimento de eternidade ou imortalidade.

O sentimento de eternidade está relacionado a um especial entendimento acerca do tempo. E Schopenhauer nesse ponto explica o tempo novamente a partir da Vontade, que não está em outro tempo senão em um eterno presente. Embora também a consciência do sujeito cognoscente também se preste para isso, uma vez que ela também está sempre no presente. A vontade de vida se objetiva no fenômeno e não conhece outro tempo senão o presente. Suas objetivações estão sempre no presente, assim como sempre estiveram e sempre estarão. Da mesma forma a consciência individual, que está sempre entre o passado e o futuro, bem no meio. Ela é capaz de pensar sobre o além e o aquém do presente, mas a referência inicial, que de fato é a única que existe, é o presente. Pensar além do presente é o mesmo que pensar no ausente, pois o passado não existe e o futuro também não. E não existindo passado nem futuro, resta a eternidade do presente, no qual se vê a Vontade de vida a todo momento criando e eliminando fenômenos, inspirando e expirando, alimentando e evacuando, enfim, renovando sua matéria. Portanto, como diz Lefranc (2005, p. 141): “não se deve esperar nenhuma sobrevivência, dado que já somos eternos”.

A vontade de vida conhece a si mesma na visibilidade do seu fenômeno, que é consequência, nunca causa, daquela. Isso equivale a dizer que enquanto houver vontade de vida haverá também a própria vida, que é seu reflexo no mundo. Além disso, a visão da morte ou o temor pela perda da existência não aflige o indivíduo enquanto este estiver preenchido da vontade de vida. Esse sentimento negativo em relação à aflição sobre a morte é a herança que o indivíduo recebe da espécie no momento de sua objetivação. Uma vez objetivada a vontade de vida da espécie, seu fenômeno passa a percorrer sozinho e sem proteção alguma da natureza a sua trajetória individual que a qualquer momento pode acabar, como uma bolha de sabão que a qualquer momento pode estourar e desfazer-se. O cuidado que a natureza tem é única e exclusivamente com a espécie, à qual ela dispensa incontáveis esforços para sua conservação. Um exemplo bem claro disso é a quantidade enorme de sêmen excedente no homem frente ao grande poder de fecundação da mulher. O que importa para a natureza é manter a espécie gerando novos indivíduos e se desfazendo de outros, com todos os cuidados e precauções possíveis. E a espécie, como já dito, vive no presente e é representada pelos

indivíduos no presente. Cada ser humano vivo, portanto, é a espécie vivendo no presente, onde sempre permanecerá.

Schopenhauer, a propósito desse entendimento acerca da natureza e do indivíduo, afirmou:

Ora, como o homem é a natureza mesma, e decerto no grau mais elevado de sua autoconsciência, e por seu turno a natureza é apenas a Vontade de vida objetivada; o homem que apreendeu e permaneceu neste ponto de vista pode certamente, e com justeza, consolar a si mesmo em face de sua morte e da de seus amigos, quando olha retrospectivamente a vida imortal da natureza, pois sabe que esta é ele mesmo. (2005, p. 359).

O medo da morte, apesar de insustentável racionalmente, não é um medo em morte, pois em morte o ser não é. Assim, o medo humano da morte e outras lamúrias desesperadoras apenas existem em vida. Se há algo a temer neste mundo, certamente não é em morte, mas em vida, pois a única positividade da morte é a aniquilação orgânica que dela decorre. A partir, então, do medo da morte e do sentimento de indestrutibilidade, enraizados na constituição do indivíduo, decorrem outros sentimentos e outras perturbações físicas e espirituais que acompanharão a espécie humana em todas as suas existências individuais. Pode-se citar, como exemplo de motivações oriundas da Vontade de vida para o comportamento humano, as dores decorrentes tanto da necessidade de satisfação dos desejos incessantes, como da tentativa constante de fugir do tédio de não ter o que desejar. É na vida, portanto, que estão o desejo e o tédio, sendo ambos causa de dor. A conclusão necessária que se faz agora não poderia ser outra senão a de que viver é, de fato, sofrer.

4 VIVER É SOFRER

A existência humana oscila entre tédio e dor. Quando o homem se livra de um, sofre pelo outro. A dor é o que é realmente na vida humana, é o que de fato se percebe. A dor é a positividade da vida, pois é o que verdadeiramente se impõe ao indivíduo. E acabar com uma dor é o mesmo que negá-la, tendo, portanto, qualquer alívio ou a satisfação, por outro lado, um caráter negativo. A busca pela satisfação é a busca da negatividade da vida com a meta de obter o objeto desejado. Como o homem é um ser desejante por natureza, dada que sua natureza é Vontade de vida, também sofrerá ele com a falta de um objeto a que possa desejar, acarretando um sofrimento ainda maior denominado tédio.

Nesse pêndulo de tédio e desejo é que se move o ser humano. Estando em um lado, o homem quer ir para o outro, de onde, lá chegando, prontamente quer voltar, em um movimento contínuo. Essa constatação de Schopenhauer foi que levou Pernin a afirmar que “agora, no coração da existência, sofrimento e tédio impõem ao homem inimagináveis contorções para evitar a ambos simultaneamente” (1995, p. 147). A fuga constante desses dois pólos da existência é a motivação principal para os atos da vida humana. Logo, o que impulsiona o homem para suas ações do cotidiano é o sofrimento, do qual não é possível escapar plenamente, mas apenas de uma de suas duas faces.

Ao comentar o pensamento de Schopenhauer acerca do sofrimento, Pernin escreveu:

Quando o filósofo escreve que o sofrimento é o fundo de toda vida, não pretende opor sofrimento e tédio. São duas flores do mesmo mal, um mal metafísico, ao qual se deve chegar para compreender a contradição envolvida pela fórmula ‘vida feliz’, e a cruel desilusão infligida à inteligência que alimenta o erro inato de crer que existimos para sermos felizes. (1995, p. 147).

Pernin compreendeu muito bem as idéias de Schopenhauer nessa questão do sofrimento. Tanto que chamou de contradição a expressão vida feliz. De fato, vida é bem diferente de felicidade em suas características essenciais. A principal

discrepância entre elas é que a primeira é positiva; e a segunda, negativa, a medida que tenta negar os sofrimentos da primeira, satisfazendo os desejos do querer viver. A felicidade, de certa forma, opõe-se à própria vida, tendo em vista que tenta anular a positividade desta. Buscar a felicidade, neste contexto, é obedecer aos anseios da Vontade de vida envidando todos os esforços para acabar com o sofrimento. Uma vida feliz não seria plena de positividade; ao contrário, teria o máximo de negatividade possível, pois um viver feliz não é um viver repleto de alegrias e contentamentos, mas viver com o mínimo de sofrimento possível.

A Vontade de vida nos leva irracionalmente a querer viver. E querer viver é querer ser na vida, é querer existir. Essa vontade de existir, para manter-se, faz com que a espécie, e conseqüentemente os indivíduos que a representam, carreguem em si o desejo de conservação, que na vida do indivíduo converte-se em um amplo e inquietante desejo de vida, sem um objeto específico. O indivíduo deseja por desejar, mas, não compreendendo isso, empenha-se em inutilmente tentar direcionar seu ilimitado desejar para uma quantidade limitada de objetos, que ele passa a chamar de objetos do desejo. Uma vez alcançados esses objetos, de curto período é a sua satisfação, porque o desejo ilimitado que provém da Vontade de vida irá impeli-lo a uma nova busca de objetos, a fim de fugir do sofrimento do tédio, que é essência da Vontade. Não foi diferente a compreensão de Pernin (1995, p. 147) ao afirmar: “Já observamos a avidez insaciável da vontade, que é compreendida pelo filósofo como um desejo ilimitado e sem objeto. Daí se segue que esse desejo não tem nenhuma finalidade. Eis o fundamento do tédio.”

O tédio é um sofrimento vital que se opõe ao sofrimento do desejo, mesmo sendo ambos, tédio e desejo, dois lados da dor da existência humana. Essa dor entediante surge no período prolongado que sucede à consecução de todos os objetos desejados pelo indivíduo, inalterada a força sub-reptícia do desejo em si que motiva tal fenômeno. Quanto maior o distanciamento daquele momento de satisfação do desejo, maior é a proximidade do tédio. Além disso, a proximidade daquela feliz ocasião passada em que o indivíduo se deu por satisfeito eleva o sentimento de satisfação ou felicidade. Por outro lado, quanto mais distante do evento da passagem da dor do desejo para a realização da felicidade, mais o indivíduo terá que se valer de sua memória para lembrar daquele passado de dor positiva e assim ainda sentir algum prazer com sua negatividade alcançada. Mas ele

não consegue viver do passado por muito tempo, diminuindo a cada minuto a sensação prazerosa de sua realização. Logo, então, surge a inquietação que o desejo em si lhe provoca e lhe incita à mudança de seu estado atual. Corroborando esse entendimento o comentário de Pernin (1995, p. 148), sobretudo quando este afirmou que “o hábito diminui o prazer. E todos os paraísos são paraísos perdidos. Para gozar dos bens presentes, temos que recorrer ao expediente que consiste em reavivar a lembrança das infelicidades superadas por nós.”

O redirecionamento do desejo em si para objetos alcançáveis é um movimento incessante e na maioria das vezes material, por envolver condições de favorecimento à existência. Esse movimento se dá em sua origem a partir da necessidade de fuga do tédio. O desejo em si, como já visto, é a pura Vontade de vida sedenta de si mesma, querendo conservar sua espécie objetivada no fenômeno. E dizer que o grande propósito do desejo é se evadir do tédio significa dizer que a Vontade de vida, que foge da morte, torna idênticos para si o tédio e a morte. Dessa forma, compreendendo que se entediar é o mesmo que se mortificar, torna-se plausível a dedução de que a contínua busca de satisfação dos desejos é ao mesmo tempo a fuga da vida em seu constante desejar doloroso e também uma infundável busca do seu contrário, ou seja, da morte. Realizar-se é mortificar-se em vida, tornando a existência uma morbidez.

O indivíduo, na sua mais profunda intimidade, é desejo e tédio. E afirmar que a vida oscila entre esses dois pólos não é fazer uma referência a algo externo ao indivíduo. Pelo contrário, a vida, as vivências e os cenários por onde transitam os indivíduos, esses são também desejáveis e entediantes, pois são assim percebidos de acordo com as motivações internas dos homens. O homem, constituído a partir do desejo e do tédio, busca incessantemente nas suas circunstâncias e contextos os seus objetos de desejo, que passam a configurar, em um segundo momento, objetos de tédio. Dessa forma, não é o exterior que excita ou atrai o indivíduo, igualmente como não é o exterior que o entedia ou o aborrece; ao contrário, atração ou excitação e aborrecimento ou tédio são elementos ontológicos inerentes a todos indivíduos humanos, que representam com essa estrutura a Vontade de vida.

Citando Pernin:

Certamente, saber que a dor e a alegria vêm do fundo de nós e não dos acontecimentos exteriores, que servem apenas de ocasiões ou de reveladores, nos cura das loucas excitações, em um sentido ou outro. Perdemos progressivamente a ilusão de que o mundo exterior possa nos

trazer algo de importante. O refúgio na superstição ou no recurso aos ídolos não pode mais tentar o nosso estado de abandono em busca de assistência ou o nosso tédio corrosivo. (1995, p. 151).

Certamente o aforismo délfico “conhece-te a ti mesmo” se encaixa perfeitamente neste contexto. As apaixonantes vivências de um indivíduo, por exemplo, são realizações de seu próprio desejar interno incontente em si mesmo, transbordando ou transcendendo para a relação com o outro. Da mesma forma um passeio pelo parque ou uma visita a um amigo apenas para conversar amigavelmente seria uma maneira de tentar escapar ao tédio que o corrói em meio ao seu vazio interior inquietante consigo mesmo e com seu estado atual. Já um passeio pelo *Schopping* teria as duas motivações ao mesmo tempo, ou seja, uma fuga do tédio ao matar o tempo com um passeio e, paralelamente, um cercar-se de objetos para o seu infinito desejar. São inúmeras as atividades do cotidiano humano que são motivadas pela Vontade de vida e que, longe de saciá-la em seu querer ilimitado, acabam por ampliar ainda mais o sofrimento existencial, elevando o desejo e o tédio a patamares tão altos que fazem com que o indivíduo acabe se voltando quase que completamente para seu exterior, deixando dentro de si uma enorme sensação de vazio, com mínimas forças ou ínfima capacidade de se conhecer ou se identificar.

Todo nascimento é um nascimento para a vida e só acontece para os fenômenos, assim como a morte. O recém-nascido é um indivíduo recém chegado a este mundo e que de certa forma ainda está nascendo, pois a cada dia ele cresce e se desenvolve, o que quer dizer que a cada momento a natureza lhe acrescenta matéria viva, orgânica. Esse processo de crescimento e desenvolvimento atinge a infância e a adolescência, estagnando no início da fase adulta e logo em seguida, lentamente, inicia-se o processo de desconstrução individual. Assim, na parte ascendente da trajetória fenomênica, a Vontade de vida atua no indivíduo por ela mesma, ou seja, sedenta de si mesma ela o impulsiona de forma desenfreada à vida e aos seus prazeres, curando-o rapidamente de doenças e cuidando para que esteja o mais saudável possível por ocasião da procriação. Passado o auge do apetite sexual, em que deveria o indivíduo ter dado continuação à espécie, não mais a Vontade de vida lhe dedica tamanho cuidado e aos poucos vai lhe abandonando. Os sonhos, os planos e as aventuras do jovem transformam-se em receios, precauções e toda sorte de procedimentos retardatários da morte.

Não foi diferente que afirmou Schopenhauer:

Enquanto a primeira metade da vida é apenas uma infatigável aspiração de felicidade, a segunda metade, pelo contrário, é dominada por um sentimento doloroso de receio, porque se acaba então por perceber mais ou menos claramente que toda a felicidade não passa de quimera, que só o sofrimento é real. Por isso os espíritos sensatos visam menos aos prazeres do que a uma ausência de desgostos, a um estado de algum modo invulnerável. (1958, p. 15).

O sonho da juventude é o sonho da vida, a ilusão de uma felicidade que não existe e que não existirá. A criança projeta um futuro de adulto a partir de seu mundo infanto-juvenil, cheio de vida, cheio de sonhos. Curiosamente, o período em que o querer viver mais está forte no indivíduo, também é o período em que mais se pensa em um período além dele, em uma época ausente, futura. Passada a juventude, o indivíduo se olha no espelho, olha para o mundo cheio de fome, miséria e dor, vê as doenças nos outros e as sente fortemente em si mesmo, percebe que não tardará a chegar o seu fim e certamente alguma doença fatal, uma falência de um ou mais órgãos ou mesmo um acidente qualquer lhe arrebatará a vida.

O tempo é uma das formas de entendimento, como causalidade e espaço. A racionalidade humana se vale do tempo para compreender os eventos da existência. E não é diferente para compreender a própria existência do fenômeno representante da Vontade de vida. Toda vida humana individual é efêmera e tem um início e um fim. É por isso que se pode encontrar nas palavras de Schopenhauer (1958, p. 17) afirmações como: “Não há nada fixo na vida fugitiva: nem dor infinita, nem alegria eterna, nem impressão permanente, nem entusiasmo duradouro, nem resolução elevada que possa durar toda a vida! Tudo se dissolve na torrente dos anos”. Quando o filósofo afirmou que tudo se dissolve na torrente dos anos, ele está se referindo a tudo que existe, a tudo que é dissolúvel. A espécie, enquanto idéia de ser comandada pela Vontade de vida, não morre e não nasce. O sofrimento é próprio, portanto, do indivíduo, que é o único capaz de sentir a dor da existência, na sempre reincidente objetivação da Vontade.

Se tudo o que existe se desfaz, para fazer-se novamente na próxima geração com outra forma em um outro indivíduo, não pode ser outra a finalidade do homem senão o de ser para a morte. Morrer é desfazer-se, devolvendo à natureza a matéria que foi vida orgânica. “Nada se toma a sério na vida humana; o pó não vale esse trabalho.”, disse Schopenhauer (1958, p. 17), evidenciando que desejo algum tem satisfação permanente, muito menos existe felicidade duradoura. Ganância, promiscuidade, ambição e egoísmo, além de não eliminar definitivamente dor

alguma, ainda ampliam o vício desejanste inato ao homem, além de não conseguir alterar em nada o destino final do indivíduo com tais características.

O pó referido por Schopenhauer é a matéria existente na natureza, sendo portanto a própria natureza, da qual, por inúmeros tipos de processos de formação de fenômenos, de acordo com cada espécie, todos os seres ganham existência. Uma vez existente um fenômeno, está objetivada nele a Vontade de vida. E nesse momento surgiu mais um sofredor no mundo das dores. Um sofredor é um existente, que quanto mais desenvolvido, mais sofredor é, a exemplo dos vegetais, dos animais e dos homens. Estes últimos, em especial, além de sofrer as dores do corpo, oriundas do desejo, do tédio e do medo da morte, têm seus tormentos aumentados em muito em função de sua racionalidade. O homem sofre e sabe que sofre, padecendo duplamente.

A cada alívio de uma dor, o homem chama de felicidade, chamando assim também do alimentar-se esperançosamente de uma suposta satisfação futura. Nessa ótica já é possível perceber que a felicidade não existe, pois nunca está no presente. Ainda melhor, ela nunca é, visto que ela é um não-ser que se atribui ao verdadeiro ser, que é a dor. Um desejo é uma necessidade, uma carência; logo, uma dor. Satisfazer um desejo é jogar contra ele o seu não-ser, a sua negação, como uma espécie de antídoto contra um veneno. Veneno esse que sempre retomará sua positividade cruel para infernizar qualquer ser que viva. E por ter a satisfação um caráter essencialmente negativo foi que Schopenhauer (1958, p. 17) fez questão de deixar bem claro, através de várias repetições em sua vasta produção filosófica, que “a felicidade, portanto, está sempre no futuro ou no passado, e o presente é como uma pequena nuvem sombria que o vento impele sobre a planície cheia de sol; diante dela, atrás dela, tudo é luminoso, só ela projeta sempre uma sombra.”.

Dessas considerações sobre o presente, o passado e o futuro extrai-se uma certeza, que é a de que somente o presente existe e que a felicidade não existe, posto que se situa no aquém e no além do presente, ou seja, no ausente. Daí decorre que muitas preocupações humanas poderiam ser evitadas apenas não desperdiçando energia pensando no que não existe. Certamente muito mais suportável seria a existência humana sem os fantasmas do passado e sem as fantasias do futuro. Afinal, tudo o que vive, vive no presente, e o homem não é exceção. Seu passado é um presente que se foi, que morreu. Toda vida vivida é

uma vida morta, seja da sua infância, de dois anos atrás, ou o último minuto, tudo morreu. O futuro, por sua parte, sequer nasceu e só pode ser fruto da imaginação humana. A rigor, então, pouca diferença deveria fazer na vida humana os prazeres ou as tristezas do passado, que só existe na sua cabeça.

Fugindo incessantemente o presente, que é o único tempo real e única concepção segura de tempo, para o passado, que também é morte, significa dizer que a todo instante o homem está fugindo da morte, para não se tornar ele mesmo, enquanto indivíduo, um passado que só existiria na memória dos que ainda vivem. Fugir da morte é a luta permanente do fenômeno e, nas palavras de Schopenhauer (1958, p. 18), “assim como sob o ponto de vista físico o andar não é mais do que uma queda sempre evitada, da mesma maneira a vida do corpo é a morte sempre suspensa, uma morte adiada, e a atividade do nosso espírito um tédio sempre combatido.”

A fuga constante do passado, querendo ficar sempre no presente da existência, é a rotina do homem. Esse esforço individual para permanecer vivo cansa, apesar de prescindir de dedicação racional, até à exaustão completa, quando os órgãos do corpo falham e anunciam o retorno do indivíduo à natureza. Sendo o presente fugidio, então tudo o que é está sempre em transição para o não-ser, a partir da perspectiva do fenômeno, portanto da razão. Se o presente existente está sempre sendo empurrado para a morte, para o passado, exigindo do indivíduo lutar contra seu fim, tendo ele como único aliado o seu querer viver essencial, então isso significa que a idéia de homem, isto é, a espécie, não se contentou com o exemplar gerado, que já está com seus dias contados e que deve procriar para que a espécie se veja em outro tipo, que, por ser descendente daquele que já nasceu errado, também ele e todas as gerações que lhe sucederem nascerão falhas e destinadas à morte.

O homem nasceu para morrer e não se conforma com esta idéia de ser para a morte. O desejo ilimitado que está no mais íntimo do seu ser é um desejo de vida, que se move na existência alimentando-se de si mesmo, buscando se satisfazer nos desejos do indivíduo. O que o indivíduo é para a espécie, os desejos múltiplos do indivíduo são para o querer viver, que é o desejo em si. A espécie humana é a idéia de homem em si, perfeita e nunca reproduzida identicamente ao ideal de homem. O ser perfeito não existe; se existisse, encerraria-se o ciclo de nascimentos e óbitos.

Satisfazendo os desejos individuais, surge outra dor ainda mais forte que é a da insatisfação do desejar em si, que quer desejar e o indivíduo não lhe dá vazão. Toda essa dor move o homem, ou a dos desejos individuais ou dor do tédio.

Por mais que um indivíduo se esforce para satisfazer suas necessidades em sua busca pela paz, o máximo que conseguirá será fazer com que sua aflição mude de figura. As primeiras buscas de satisfação dos desejos, desde a infância, são buscas materiais, que não raras vezes configuram-se em esforços de quase toda uma vida. Supondo-se que após hercúleos empenhos o indivíduo atingiu satisfação material, ainda assim a dor permanecerá em sua existência, quiçá ainda mais forte em outros aspectos para os quais o vivente até então não havia se preparado para vivenciar, como instinto sexual, amor apaixonado, ciúme, inveja, ódio, ambição, medo, avareza, doença, etc.

Como a lava de um vulcão em erupção, a dor essente do homem sempre encontrará maneiras de atormentá-lo. Caso o indivíduo tenha resolvido todas as suas inquietações existenciais, mais angustiado ainda se tornará por ter colocado sua vida no sombrio, triste e agonizante terreno do tédio. A partir daí sofrerá a mais profunda e dilacerante dor de uma existência desejanter sem ter o que desejar. E para sair desse tédio mórbido e fúnebre, volta a desejar empiricamente e reinicia o ciclo dos desejos, criando seus próprios objetos desejados em si mesmo ou nos outros. Se ele já tem suas necessidades e desejos satisfeitos, para fugir do tédio passa a satisfazer-se fora de si, alegrando-se e se realizando contentemente comparando sua realizada existência com os sofrimentos alheios. Ainda, se não encontra sofrimentos à sua volta para lhe dar satisfação, então provoca-os deliberadamente para dar sentido à sua existência e encontrar a felicidade às custas da infelicidade de outros.

Do exposto até aqui, é possível já um olhar menos opaco sobre a realidade, compreendendo um pouco melhor as motivações humanas. De início, a ação humana configura-se como uma atividade contínua ocupada com a necessidade de assegurar sua própria existência, mantendo-se vivo. Uma vez assegurada a existência e alcançados na batalha de cada dia os requisitos fundamentais para o vivente assim continuar a ser, nada mais o indivíduo sabe o que fazer na vida, além de manter-se vivo. Em vista disso, o esforço seguinte é aliviar os sofrimentos da existência, empenhando-se na busca do alívio de suas dores e do abrandamento de

suas carências. Isso quer dizer que sua ocupação principal passa a ser tornar a vida insensível, quase que imperceptível, matando o tempo e fugindo de tudo que perturbe. Uma vida com transcurso tranqüilo é o desejo nesse segundo momento, em que cada ano passado sem muitas turbulências existenciais, portanto pouco sentido sensorial e abstratamente, é um ano comemorado, felizmente superado e ultrapassado sem muito esforço, o qual curiosamente é desejado, a cada aniversário, que se repita muitas e muitas vezes.

Essa mesma linha de pensamento encontramos na seguinte passagem da obra de Schopenhauer:

Vemo-los, logo que se livram de toda a miséria material e moral, logo que sacudiram dos ombros todos os fardos, tomarem sobre eles mesmos o peso da existência, e considerarem como um ganho toda a hora que têm conseguido passar, ainda que no fundo ela seja tirada dessa existência, que se esforçam por prolongar com tanto zelo. (1958, p. 19).

É possível perceber nitidamente as dores da existência na sociedade em geral. A miséria, a fome e a falta de condições materiais que assegurem a manutenção da existência em vida de um homem são traduzidas para a radicalidade filosófica como desejo em si, ou querer viver. O desejo em si converte-se no indivíduo miserável em uma multiplicidade de desejos, como o desejo de satisfação da fome e o de proteção contra o frio, buscados quase que diariamente. Já em homens plenamente servidos em suas condições materiais de existência, os ricos, a dor que subjaz em seu ser traduz-se como tédio, ou em desejar sem objeto de desejo. No cotidiano de tais indivíduos é comum encontrar, por um lado, cenas de profunda tristeza e desorientação por não mais perceber algum sentido na vida, e, por outro, uma busca da felicidade observando, e por vezes até gerando, os sofrimentos alheios, para comparar com sua própria vida e assim poder lhe dar algum sentido que seja conveniente. Viver é desejar e entediarse continuamente.

Dor e tédio são os dois últimos elementos da vida. Eles são encontrados a qualquer momento nos fenômenos da vontade. E na vida empírica é onde se tornam visíveis essas duas afecções do indivíduo. Das espécies existentes, apenas o ser humano conseguiu constatar e expressar, mesmo que poeticamente, esses dois elementos, denominando-os de céu e inferno. Assim, o inferno seria o lugar de todas as dores e tormentos, onde desejo, doença, nascimento e morte teriam sua morada. Para o céu, nada mais restaria senão o tédio. Eis mais uma razão para a desconstrução da crença no paraíso, ou seja, a monotonia seria tamanha e a falta da necessidade de desejar, a ausência de qualquer carência levaria os primeiros

homens que para lá fossem a transformar o local naquilo que lhes dá felicidade. Dito de outra forma, em poucos dias o paraíso viraria um inferno pela ação do homem.

A luta diária pela existência, com suas necessidades sempre renovadas, seja a cada alimentação ou mesmo a cada respiração, toma para si as rédeas da vida humana. E ao mesmo tempo em que as motivações e movimentos humanos são no intuito de manter o corpo vivo, também outro impulso afeta e atormenta o homem. É o instinto que ele tem de perpetuar a espécie. A espécie quer manter-se viva às custas do indivíduo, que é utilizado para tal fim como uma marionete, na maioria das vezes sem sequer desconfiar, acreditando piamente que de fato ama a quem pretende conjugar-se sexualmente. O homem, ludibriado pela natureza e pela vontade de vida, pensa que ama de fato aquela em quem pretende depositar seu sêmen; a mulher, por seu turno, iludida se torna com tal gesto, o qual chama de “fazer amor”, e têm-se por feliz por receber, como terreno fértil que é, a sementinha da próxima geração. Por compreender a vivência humana dessa maneira foi que Schopenhauer (1958, p.20) afirmou que “através das exigências imperiosas, todos os dias renovadas, o cuidado da existência preenche a vida humana. Ao mesmo tempo atormenta-o um segundo instinto, o de perpetuar a sua raça.”

O homem, que é fenômeno do querer viver, portanto também é querer viver, torna-se, por isso mesmo, um fugitivo da dor, da morte, da inanição e de todo tipo de sofrimentos próprios da existência que quer se afirmar continuamente. E para escapar das dores inerentes à sua condição existencial de ser para a dor, ele se utiliza de enorme prudência e muitos cuidados. No entanto, não conseguirá com isso escapar do inevitável e glacial beijo da morte. O grande final virá ao seu encontro, queira ou não, com o total naufrágio daquilo que o constituía enquanto indivíduo.

A dor é o aspecto positivo da vida. O que nega a dor constitui o aspecto negativo. O homem sente e se move a partir da dor. Como disse Schopenhauer (1958, p. 21), “sentimos a dor, mas não a ausência da dor; sentimos a inquietação, mas não a ausência da inquietação; o temor, mas não a segurança. Sentimos o desejo e o anelo, como sentimos a fome e a sede; mas apenas satisfeitos, tudo acaba.” Essa positividade dolorosa que caracteriza a vida humana clarifica a idéia de que o que move o homem à vida é a infelicidade e só ela é percebida. Como exemplo, pode-se observar que o homem, enquanto possui saúde, liberdade e juventude, não os percebe. Dar-lhes-á importância depois de perdê-los, porque são

eles bens investidos de um caráter eminentemente negativo. Um momento feliz da vida só é notado quando dá lugar a um período de lamúria. A vivência da não-felicidade é que de fato toca o homem. O abrandamento da dor torna então a vida mais insensível, sendo uma vida feliz aquela com o mínimo de sofrimento possível.

A legitimidade ativa da dor na vida humana resta perfeitamente justificada. E mesmo que ainda se resgate a dúvida acerca de que viver é sofrer, basta perceber que a atividade humana, portanto a própria vida, é menos sentida à medida que menos dor ela tem. A percepção da vida é inversamente proporcional ao sofrimento. Assim é, por exemplo, quando dizemos que as horas passam rapidamente, pois isso acontece quando o transcurso do período em questão não é sentido, portanto foi agradável. As horas passam rápido em momentos agradáveis. Já em momentos de crueza da vida, sem abrandamentos ou confortos forjados para amenizar a realidade sofrida da vida como ela de fato é, nesses momentos as horas parecem se arrastar. E é aí que a vida é verdadeiramente sentida, na dor.

Até aqui ficou claro que vida e dor são quase sinônimos e que sentir as penúrias da existência é viver a vida como ela é. Além disso, toda realização de desejos, satisfação de carências, amenização da condição miserável ou ainda a mudança de hábito para fugir do tédio, tudo isso indica que querer viver é movimentar-se continuamente para evitar a dor. Ora, se é precisamente a dor que possibilita percebermos o tempo, também é exato afirmar que o entretenimento bloqueia a noção temporal humana, que só é reativada no final da distração. Resulta daí que toda a existência humana se torna tanto mais feliz quanto menos a sentimos, evidenciando mais uma vez que a vida não vale a pena e que muito melhor seria livrar-se dela.

Na página 19 foi feita uma referência ao passeio de Dante e seu guia Virgílio sobre os círculos do inferno expressos magnífica e poeticamente em “A divina comédia”. Oportuna aqui mais uma referência, no sentido de que nessa belíssima obra da literatura universal é possível encontrar mais uma forte expressão do tédio e da dor, os dois elementos fundantes da vida ali representados por céu e inferno. Desnecessário lembrar qual significa o tédio. É imensa a falta de clareza e notório o descomunal esforço de imaginação na descrição do céu, sobretudo no momento em que o personagem principal encontra o senhor paraíso, que mais se assemelha ao rei da monotonia. Certamente a dor do leitor é maior diante da entediante frustrada

tentativa de descrever um paraíso do que de acompanhar a narrativa infernal da primeira parte, que possui inúmeros eventos análogos às vivências mundanas. O poeta descreve o inferno a partir de experiências humanas ampliadas ao eterno e o céu a partir da sua capacidade de fantasiar acerca do maçante. Também Schopenhauer constatou tal singularidade na expressão do poeta:

Onde iria Dante procurar o modelo e o assunto do seu inferno senão no nosso mundo real? E contudo é um perfeito inferno que ele nos pinta. Ao contrário, quando ele tratou de descobrir o céu e os seus gozos, encontrou-se em frente de uma dificuldade invencível, justamente porque o nosso mundo nada oferece de análogo. (1958, p. 23).

Ao dizer que a vida neste mundo é um inferno, está-se atribuindo qualidades da vida a seu correlato imaginário chamado inferno. Há quem consiga realizar proezas mentais para observar as coisas de um ponto de vista otimista. Isso não pode ser levado a sério, pois o otimismo não passa de uma manobra sarcástica do espírito de zombeteiros maliciosos. Certamente são pessoas frias que sequer olham para os miseráveis famintos dormindo sob a proteção de folhas de papelão embaixo de pontes, viadutos ou marquises; pessoas que talvez não saibam que jamais houve na história da humanidade um período de paz no mundo, ou quando houve foi apenas uma breve pausa para o começo de uma nova guerra; indivíduos que não conhecem uma carceragem nem sua população de suplicantes, assim como são os moribundos das alas de oncologia dos hospitais; enfim, os otimistas riem debochadamente de um mundo repleto de doenças, corrupção, prostituição infantil, acidentes fatais ou incapacitantes, envelhecimento inevitável e cheio ainda de uma cruel e infinita variedade de formas dolorosas de morrer.

Crêem os otimistas no progresso. Ora, que progresso há no crescente distanciamento de si e de seus pares a que o homem contemporâneo está acometido, através do domínio da tecnologia e da virtualização das relações humanas? O homem, cada vez mais se desconhece, chegando por vezes até a estranhar e a não compreender os mais diversos impulsos do querer viver que nele se manifestam. Não entende, por exemplo, por que sente tristeza, abatimento e desânimo tendo tudo o que uma pessoa poderia querer em termos de bens materiais e de família. Não é raro o sentimento de solidão e depressão em pessoas com boa realização financeira e com boa relação familiar, cercada de afeto por parentes e amigos. Não compreendem elas que, tendo tudo o que desejam, sofre seu desejar infinito por carência de objeto. Nem a fartura ou uma harmoniosa

constituição familiar pode servir, portanto, de argumento aos otimistas, que desviam seus olhares corrompidos das infundáveis chagas do mundo.

O ordenamento do universo, que impede os planetas de se chocarem ou que mantém mar e terra separados sem se confundirem, o movimento harmônico de sol e lua e os ciclos das estações, tudo isso seria fundamento para um pensar otimista teleológico, não fosse o lado negro da questão que uma análise mais apurada é capaz de mostrar. Percebe-se na natureza que quanto mais tende um ser à inteligência, maior é sua dor no mundo. Quanto mais sensível se torna a espécie, mais essa sensibilidade é receptível ao sofrimento. De nenhuma maneira procede a idéia de que se pode vislumbrar um propósito para o ser no mundo. A vida humana é desprovida de sentido, a não ser que se entenda por sentido o movimento motivacional ontológico de dor e tédio.

Foi por isso que Schopenhauer escreveu:

Chequemos agora aos resultados dessa obra tão exaltada, consideremos os atores que se movem nesta cena tão solidamente formada: vemos a dor aparecer ao mesmo tempo que a sensibilidade, e aumentar à medida que esta se torna inteligente, vemos o desejo e o sofrimento caminhando par a par, desenvolver-se sem limites, até que por fim a vida humana apenas oferece assunto de tragédias ou de comédias. Posto isto, se houver sinceridade, ter-se-á pouca disposição para entoar a Aleluia dos otimistas. (1958, p. 25).

Depois do espanto da constatação de tanto desastre, de quão podre é o mundo da vida, ainda resta mais uma frustração: a de achar um culpado para uma existência tão carregada de defeitos. E é aí que o Deus judaico-cristão é lembrado, em uma tentativa humana de tirar de si a própria culpa por ter que caminhar inadiavelmente para a morte pela pior estrada possível. É risível essa hipótese, considerando o já exposto. Em primeiro lugar, porque, se um Deus fez este mundo, faltariam-lhe fiéis que lhe rendessem louvores sem que se lhes pese na consciência o escárnio maldoso de tal tributo. Em segundo lugar, por que certamente não seria adequado chamar de Deus ao criador da imperfeição; mais justo e apropriado seria chamá-lo de demônio criador. Tendo por demônio esse grande arquiteto do universo, mais justificção teria um diálogo entre suas criaturas e ele, ao menos para questioná-lo sobre as razões de tamanha crueldade, como sugeriu Schopenhauer (1958, p. 25): “Imaginando-se um demônio criador, ter-se-ia portanto o direito de lhe gritar mostrando-lhe a sua obra: ‘Como ousaste interromper o repouso sagrado do nada, para fazer surgir uma tal massa de desgraça e de angústias?’”.

O nada tem o seu valor e a sua importância para a filosofia. Afinal, uma formação orgânica humana individual veio do nada e voltará ao nada. Por isso a necessidade de se pensar a partir da metafísica, pois a racionalidade jamais conseguirá compreender o ser e o nada pelo princípio de individuação. É preciso pensar o homem enquanto idéia ou espécie e o nada como o não-ser empiricamente impossível de ser verificado. Quando Schopenhauer sugere o questionamento ao suposto demônio criador do mundo, ele está falando do nada como não-ser do todo, que é pura dor. Já da perspectiva fenomênica, o nada significa não-ter-sido ou não-ser-mais. Assim, o fenômeno da Vontade também poderia colocar em dúvida o próprio infortúnio de existir, cogitando inclusive uma provável preferência pelo continuar não-sendo. Por isso, nas palavras de Schopenhauer (1958, p. 26): Considerando a vida sob o aspecto do seu valor objetivo, é pelo menos duvidoso que ela seja preferível ao nada; e eu diria até que se a experiência e a reflexão se pudessem fazer elevariam a voz em favor do nada.”

Perfeitamente compreensível colocar a existência em xeque, pois se querer é essencialmente sofrer, e como viver é querer, então toda a existência é essencialmente dor. Para o homem é ainda pior, visto que ele é o ser mais desenvolvido da natureza e que quanto mais elevado é o ser, mais ele sofre. O homem é o sofredor mor do mundo. Todos os indivíduos dessa espécie deveriam, logo ao amanhecer de cada triste dia, olhar para seu irmão de dor e render-lhe condolências. Afinal, a infeliz vida do homem se resume a uma luta diária pela existência, carregando nas costas um enorme e torturante peso, que é a certeza de que será vencido.

Se há algum sentido na vida, este é o sofrimento, cuja base motivacional para o homem é a busca de saúde, alimentação, proteção do frio e da umidade e satisfação sexual. E mesmo que consiga tais bens, o homem não é como os animais que se satisfazem muito mais com a simples existência. O homem se aflige por essas carências e ainda por antecipar o futuro através da esperança e por reproduzir o passado através da memória, sem contar as inúmeras preocupações humanas sobre o ausente, coisa que os animais não fazem. Com essas características está o homem condenado à vida, vivendo cada dia sabendo que o amanhã será ainda pior, e assim gradualmente até chegar a morte. Por isso que, racionalmente, seria digno de louvor suportar as dores deste mundo até o final evitando a procriação, a fim de

poupar a próxima geração do fardo da existência. Seria, no mínimo, questionável colocar outro ser neste mundo, que mais parece um local de penitência. Este mundo, aliás, e também o próprio homem, são algo que não deveria ser, pois são um erro. Conseqüentemente, as ações e motivações humanas são plenas de falhas, razão pela qual é dever de cada indivíduo ser tolerante com seu irmão de infortúnio, pois seus erros são erros da humanidade, na qual todos se irmanam. O ciclo de desventura é o que realmente é e que será até algum final de tudo, até, quem sabe, um nada absoluto, como sugere Schopenhauer (1958, p. 26): “Querer sem motivo, sofrer sempre, lutar sempre, depois morrer e assim sucessivamente pelos séculos dos séculos, até que o nosso planeta se faça em bocados.” A linguagem humana, então, não é de alegria, mas de pesar.

5 CONCLUSÃO

Ante todo o arrazoado apresentado na análise filosófica da perspectiva de Arthur Schopenhauer acerca do suicídio, da morte e do sofrimento da vida, algumas considerações finais restam indubitáveis. Em primeiro lugar, ficou devidamente elucidado que o impulso suicida não é racional, ainda que a vida não valha a pena. Afinal, o pó de onde vem o indivíduo e para onde voltará não merece qualquer esforço para o autoaniquilamento. Além disso, o suicida não quer realmente morrer; ao contrário, ele tem tanta vontade de viver e essa vontade encontrou tantos entraves para sua objetivação que acabou conduzindo seu fenômeno para a morte, a fim de possibilitar sua renovação na natureza. Enfim, aquele que comete suicídio não quer acabar com a vontade de viver; ao contrário, defende essa vontade tão intensamente que quer acabar com os obstáculos que a prejudicam, mesmo que um desses obstáculos seja sua própria individualidade, sua própria vida.

Não ficou definitivamente esgotada a questão do suicídio, mas sem dúvida alguma a mensagem de Schopenhauer muito ajudou para lançar uma luz mais racional sobre um tema tão envolto em preconceitos em todas as camadas da sociedade e ao mesmo tempo tão pouco debatido filosoficamente. Não foi menor a contribuição do filósofo para clarear a questão da morte, que também ou é pouco refletida ou é enfrentada na maioria das vezes a partir de pré-juízos muito próximos da superstição. A morte é o fim do fenômeno objetivado da vontade de vida ou espécie. Por isso, quem morre é sempre a criatura efêmera e individual, jamais o próprio desejo de vida em si. A espécie, portanto, não nasce e não morre, deixando esse ciclo de nascimento, doenças, envelhecimento e óbito como exclusividade do indivíduo. Um dos importantes resultados encontrados a partir dessa constatação da relação espécie-indivíduo é que o medo da morte pertence à espécie, ainda que quem morra seja a individualidade onde habita a razão. O homem sempre estará vivo, portanto, na espécie, pois mesmo que desapareçam os atributos que lhe digam como “eu”, outros “eus” virão nas próximas gerações formados exatamente da

mesma matéria que constituía o “eu” do passado e que voltou ao seio da natureza para lhe servir de insumo na objetivação de um novo fenômeno.

Finalmente, foram apresentados vários argumentos de inspiração Schopenhauriana ressaltando o quanto a vida é desprezível. Isso por que viver é querer. E querer é sofrer. Logo, viver é sofrer. Além disso, o querer viver é o grande desejo que motiva as ações humanas e que ao mesmo tempo leva o homem a buscar compulsivamente objetos para realização parcial de sua vontade de vida. O desejo nunca se esgota, mesmo que algumas carências encontrem satisfação. Em vista disso, após todas as carências satisfeitas, ainda resta insatisfeita a grande carência humana, que é o seu desejar em si. Nessa situação, em que não há mais desejos individuais, assume o comando da dor o tédio, que é o desejar sem ter o que desejar. A vida, portanto, é um duplo sofrer, o que equivale a dizer que é um sofrer por desejar alguma satisfação e um sofrer pelo tédio, ou seja, em virtude de o desejo em si, que habita no íntimo de cada ser humano, desejar sem que o indivíduo necessite de objetos de satisfação ou não conseguir encontrar mais nada neste mundo que ele, indivíduo, possa desejar, tornando a sua vida insuportavelmente sem sentido, como de fato sempre foi.

Assim, ao final desta monografia restou esclarecida a tamanha zombaria que é a perspectiva otimista sobre este mundo imundo. A própria felicidade, que tantas páginas recebe na atualidade por autores defensores de uma boa vida, não passa de negação de uma carência ou insatisfação. Além disso, a vida em si é constituída em primeiro plano pela dor, que é o que move o homem em sua trajetória existencial, sendo a dor o pólo positivo de toda realidade vital. Em contrapartida, tudo o que vem suprir necessidades pertence ao pólo negativo. A radicalidade dessas questões trazidas à lume poderiam fornecer material para incontáveis estudos e desenvolvimentos futuros, sobretudo no estudo da moral e da ética. Afinal, o exposto aqui serviu para o primeiro passo da investigação filosófica, que é o espanto. Não há algo mais espantoso do que a constatação de que a vida humana é um erro amargo e doloroso que quer se prolongar eternamente através da procriação. Depois desse espanto, aqui apresentado, seria interessante um prolongamento dos estudos e das pesquisas objetivando uma reflexão sobre a postura humana a ser adotada diante de uma existência tão cruel. O primeiro passo, certamente, foi dado.

REFERÊNCIAS

ALIGHIERI, Dante. **A divina comédia**. Trad. Fábio M. Alberti. Porto Alegre: L&PM, 2004.

LEFRANC, Jean. **Compreender Schopenhauer**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.

MANN, Thomas. **O pensamento vivo de Schopenhauer**. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1954.

PERNIN, Marie-José. **Schopenhauer: decifrando o enigma do mundo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

SCHOPENHAUER, Arthur. **Da morte – metafísica do amor – do sofrimento do mundo**. São Paulo: Martin Claret, 2002.

SCHOPENHAUER, Arthur. **Dores do mundo**. Rio de Janeiro: Organização Simões Editora, 1958.

SCHOPENHAUER, Arthur. **El dolor del mundo y el consuelo de la religión**. Madrid: Aldebarán, 1998.

SCHOPENHAUER, Arthur. **O mundo como vontade e como representação**. São Paulo: Editora UNESP, 2005.

SCHOPENHAUER, Arthur. **Parerga e paralipomena**. São Paulo: Nova Cultural, 2005. (Pensadores)

SCHOPENHAUER, Arthur. **Vontade de amar**. São Paulo: EDIMAX, s/d.

SHAKESPEARE, William. **Hamlet**. Porto Alegre: L&PM, 2007.