

DA TENTAÇÃO À NEGAÇÃO DO SUICÍDIO: UM DIÁLOGO ENTRE SCHOPENHAUER E CAMUS.

NATHAN MENEZES A. TEIXEIRA – Mestrando em Estética e Filosofia da Arte
pela Universidade Federal Fluminense (UFF). nathan.menezes.teixeira@hotmail.com

Resumo: Em *O mundo como vontade e representação*, Schopenhauer estabelece o “enigma do mundo” enquanto Vontade que estaria constantemente devorando a si mesma dando origem ao sofrimento. Aqui a questão do suicídio surgiria, pois este poderia apresentar-se como solução a tal sofrimento; porém, Schopenhauer o nega, pois tal ato não afetaria a Vontade, apenas o fenômeno. Por sua vez, em *O mito de Sísifo* de Albert Camus, observamos sua preocupação com a questão do suicídio. Após considerar o absurdo como condição intrínseca à existência, Camus apresenta que o suicídio deve ser desvinculado deste, uma vez que seria uma atitude desesperada de dar solução a algo que mantém-se junto com a própria vida. Assim, a proposta do presente trabalho consistirá em mostrar em que medida Schopenhauer e Camus convergem ao rejeitarem o suicídio por verem tal ato como uma tentativa inútil de pôr fim a uma condição constituinte da própria vida.

Palavras-chave: Schopenhauer; Camus; Suicídio; Absurdo.

O sofrimento da Vontade e a inutilidade do Suicídio em Schopenhauer.

A questão acerca do suicídio e sua conseqüente negação, ganham espaço na filosofia de Schopenhauer a partir de uma ligação fundamental com a sua Metafísica da Vontade e, em conseqüência, com o problema acerca do sofrimento da existência. Tomando as considerações que o filósofo nos apresenta em seu livro *O mundo como vontade e representação*, tem-se a postulação da Vontade como aquilo que subjaz a todos os fenômenos constituintes da vida. A chegada a esse “enigma do mundo” é dada por Schopenhauer a partir da experiência que o indivíduo tem de seu próprio corpo. Por ser capaz de olhar a si mesmo não apenas externamente, como faz com os demais objetos, mas também a partir de uma perspectiva interna, o homem descobre como atuando em si uma força volitiva intermitente e que está além de sua capacidade de determiná-la conscientemente a partir de motivos, sendo chamada por Schopenhauer de “sem fundamento”.

Tem-se então que é no corpo que cada indivíduo faz a experiência de ser guiado por uma força que lhe é estranha e que atua antes mesmo que este possa elevá-la a sua consciência, sendo então também o momento em se faz a experiência daquilo que não se mostra na representação, a Vontade. A possibilidade de que essa mesma Vontade seja estendida ao restante dos objetos é dada uma vez que, como aponta Schopenhauer, esta é a única possibilidade que se abre a nós para pensarmos a realidade além do modo como é dada nos fenômenos, de modo que, se estes podem ser algo além de mera representação, eles devem ser “aquilo que encontramos imediatamente em nós mesmos como vontade”¹. Porém, a atribuição ao restante do mundo desse mesmo “ímpeto cego” que se encontra presente em nós, acaba por conferir à existência como um todo a mesma ausência de finalidade presente nesse eterno dirigir-se a algo enquanto um querer que nunca encontra satisfação.

Deste modo, se o lado que a vida nos oferece enquanto representação sempre guia-se segundo aquilo que Schopenhauer chama de princípio de razão – que considera todos os acontecimentos fenomenais como dotados de uma causa que os fundamente⁻²,

¹ SCHOPENHAUER, A. *O mundo como vontade e representação*. São Paulo, UNESP, 2005, p. 163.

² Para Schopenhauer, o princípio de razão determina todos os objetos que são possíveis de estarem em relação ao sujeito, e tais objetos teriam quatro classes que os dividem e em relação às quais o princípio

o lado em que encontra-se a Vontade, alheio a tal princípio, a faz “sem razão”, impossível de ser explicada por uma orientação racional segundo fins. A sua característica de constantemente “desejar” algo não encontrará satisfação absoluta posto que não há um lugar em que ela possa ser saciada plenamente e estagnar-se de modo definitivo, e sendo tal Vontade insaciável aquela que dá origem à vida, esta encontra-se como reflexo do trabalho absurdo e nulo da primeira. Como colocado de modo preciso por Clément Rosset:

O mundo, a existência são grundlos, isto é, privados de fundamento, e porque são o Tudo, é que por conseguinte é impossível de encontrar um ponto situado no exterior do Tudo para fazê-lo repousar. Não há nada que motive, que funde, que solicite, que cause, que deseje ou que odeie a existência e a Vontade que a habita, posto que não há nada que não esteja agora e já na existência. A existência é sem origem, posto que essa origem faria já parte desta existência, [...] por conseguinte, tudo o que se manifesta é, em primeiro lugar a necessidade da Vontade³.

Ou seja, diante de tal cenário, tanto o sujeito quanto o mundo no qual ele vive mostram-se como manifestações dessa única e mesma Vontade, que por ser uma unidade fundadora de todos os fenômenos, acaba por condenar a si própria e toda a existência a voltar-se sempre a si mesma instaurando o sofrimento como algo inerente à vida. Decorre disto então que, condenado a viver sob o imperativo da Vontade, o indivíduo sempre encontrar-se-á em um estado de privação que lhe impulsionará a outro e assim sucessivamente, pois tal estado de privação sempre retornará. Seja

de razão adquire uma de suas quatro figuras. Assim, as intuições empíricas seriam a primeira classe de objetos, correspondendo a elas a figura do princípio de razão do devir, lhes determinando a lei de causalidade segunda a qual todo efeito deve ter uma causa que o preceda, regularmente. A segunda classe de objetos seriam os conceitos, cuja figura específica do princípio de razão seria o do conhecer, segundo o qual todo juízo verdadeiro deve ter uma razão de conhecimento. As intuições puras do tempo e do espaço formariam a terceira classe de objetos, sendo-lhes correspondente o princípio de razão de ser, expressando no tempo a sucessão e no espaço a posição dos fenômenos. Por fim, a quarta classe seria formada pelo sujeito do querer, constituindo o princípio de razão do agir, segundo o qual toda ação realizada seria resultante de um motivo anterior.

³ ROSSET, Clément. Schopenhauer, philosophe de l'absurde. Paris, PUF, 1967, p. 77-78.

através do aumento e prolongamento de uma carência anterior na medida em que o objeto buscado não foi alcançado, ou pelo fato de que, mesmo tendo sido encontrado um estado satisfatório este logo será interrompido por uma nova carência, o que se tem é a necessidade de querer que sempre irá se impor. Ainda, sendo o objeto ao qual se dirige também manifestação da Vontade, assim como o indivíduo e o restante do mundo, a introdução de mais querer na vida resulta em mais auto-discórdia da Vontade consigo mesma, logo, mais manifestações de sofrimento⁴. Assim, “o bem, isto é, toda a felicidade e satisfação, é o negativo, ou seja, a mera supressão do desejo e da eliminação de um tormento”⁵.

Neste momento é o que o suicídio, a princípio, poderia mostrar-se como relevante, pois, se em sua vida, o homem vê-se continuamente diante da possibilidade da dor que lhe impede o desfrute de qualquer felicidade positiva, por que não deveria ele buscar tornar tal existência a mais breve possível? Entretanto, a resposta dada por Schopenhauer será radicalmente negativa e decorrerá como que de modo necessário da mesma consideração metafísica do mundo que inicialmente lhe legou uma constituição essencialmente trágica.

A rejeição do suicídio será posta a partir da atitude que Schopenhauer identifica como presente no ascetismo, cuja característica mais fundamental é a de negação da vontade. Tal atitude pode ser vista como uma radicalização da experiência que segundo Schopenhauer obtemos através da arte. Segundo as considerações apresentadas pelo autor no Livro III de O Mundo, a característica mais fundamental da contemplação estética consiste em que, neste estado, o indivíduo torna-se aquilo que ele chama de “puro sujeito do conhecimento destituído de vontade”. Tal mudança subjetiva ocorre, pois, frente à obra de arte bela “o pensamento abstrato e os conceitos da razão não mais ocupam a consciência, [...] a gente se perde por completo nesse objeto, isto é, esquece o próprio indivíduo, a própria vontade, [...] e não se pode mais separar quem intui da

⁴ Como diz José Thomaz Brum: “Essa imagem de uma natureza que se devora a si mesma por meio de suas figuras fenomênicas diferentes serve de mola para Schopenhauer desenvolver uma concepção geral do caráter da própria vontade. Ele diz que ao olhar essa luta perpétua compreendemos a vontade que se divorcia dela mesma. Essa imagem do combate, da guerra perpétua que sustenta a vida, é fundamental em sua visão pessimista da existência”. BRUM, José Thomaz. O pessimismo e suas vontades: Schopenhauer e Nietzsche. Rio de Janeiro, Rocco, 1998, p. 26.

⁵ SCHOPENHAUER, A. Sobre a ética. São Paulo, Hedra, 2012, P. 148.

intuição, ambos se tornaram unos [...]”⁶.

O problema se dá uma vez que, tal estado de libertação do querer, é meramente provisório, de modo que uma vez que seja terminada a experiência estética volta-se inevitavelmente à submissão da Vontade. Assim, o modo que Schopenhauer encontra como capaz de manter tal suspensão da Vontade de modo mais eficaz e duradouro seria pela renúncia radical da mesma, ou seja, sua negação tornada possível através da prática ascética. Segundo o filósofo, o asceta é aquele que enxerga através da vontade de afirmação de seu “eu” individual, toma consciência da ilusão da divisão no mundo fenomenal e compreende o sofrimento como intrínseco à existência, somente acalmado pela abstenção de todo querer. Tal indivíduo seria aquele que compreendeu que, diante dos sofrimentos inevitáveis da vida, esta vista como reflexo da Vontade essencialmente auto-discordante, a única liberdade coerente a ser buscada consiste em realizar práticas que não mais estimulem a sua vontade e façam com que sua vida se dê além do princípio de razão contradizendo-o radicalmente de modo a que ele experimente constantemente o mesmo estado de suspensão do querer presente na experiência estética. Nas palavras do autor:

No homem, por conseguinte, a Vontade pode alcançar a plena consciência de si, o conhecimento distinto e integral da própria essência tal qual esta se espelha em todo mundo. Em função da existência real desse grau de conhecimento, [...] origina-se exatamente a arte. [...] entretanto, [...] por intermédio do mesmo conhecimento, é possível uma supressão e autonegação da Vontade em seu fenômeno mais perfeito, quando ela refere um tal autoconhecimento a si mesma. Assim, a liberdade, jamais se mostrando no fenômeno, [...] pode neste caso entrar em cena no próprio fenômeno, ao suprimir a essência subjacente ao seu fundamento [...]; surge daí uma contradição do fenômeno consigo mesmo, expondo desse modo o estado de santidade e auto-abnegação⁷.

6 SCHOPENHAUER, A. *O mundo como vontade e representação*. São Paulo, UNESP, 2005, p. 246.

7 *Ibidem*, p. 373.

Neste momento, o suicídio é radicalmente negado, pois é visto como um ato de afirmação radical da Vontade. Segundo Schopenhauer, o suicida é o indivíduo que, por não alcançar seus interesses e não satisfazer o seu querer, renuncia à vida mas não à Vontade; sua negação se dirige apenas aos obstáculos que lhe causam sofrimento ao lhe negarem a satisfação desejada, e não suportando tal estado de coisas, acaba por aniquilar sua própria vida em nome do mesmo princípio que o levou a desejá-la de mais⁸. Neste contexto que Schopenhauer considera tal atitude como filosoficamente vã; além de não alterar a Vontade enquanto inerente à existência justamente por ser ela que motivou tal ato, a mesma não pode ser afetada por uma atitude meramente fenomênica, e ainda, um outro aspecto da sua inutilidade se mostra na medida em que não fornece nenhum estado de ausência de sofrimento, dado que após a morte não resta nenhuma consciência capaz de usufruir desta nova condição. Ou seja, “o suicídio [...] substitui a efetiva redenção deste mundo de lástimas por uma meramente aparente”⁹.

Temos então que, a atitude de negação da Vontade não é, para Schopenhauer, uma negação da existência como um todo, mas sim aquela que se constitui no mundo fenomênico, e isto a partir de um constante cuidar de si mesmo para que a Vontade de vida não sobressaia novamente. Assim, o que sustenta a prática do asceta é sua “revolta metafísica”, é o constante embate entre a negação da Vontade e o perigo de que ela retorne; suas práticas negadoras só se sustentam enquanto ações que continuamente colidem contra algo que a elas fazem frente, conscientes ainda de que esse eterno embate é inevitável à vida mesma e dá sentido à sua revolta de manter-se sempre em um limite e encontrar neste mesmo limite a única forma de vida coerente frente às determinações absurdas da Vontade. Em suma, “a negação da vontade de viver de modo algum significa a aniquilação de uma substância, mas o mero ato do não querer: o mesmo que até agora quis, não quer mais”¹⁰.

⁸ “O suicida nega tão somente o indivíduo, não a espécie. Como à Vontade de vida a vida é sempre certa e a esta o sofrimento é essencial, o suicídio, a destruição arbitrária de um fenômeno particular é uma ação inútil e tola, pois a coisa-em-si permanece intacta [...]. O suicídio é a obra-prima de Maia na forma do mais gritante índice de contradição da Vontade de vida consigo mesma.” SCHOPENHAUER, A. O mundo como vontade e representação. São Paulo, UNESP, 2005, p. 504-505.

⁹ SCHOPENHAUER, A. Sobre a ética. São Paulo, Hedra, 2012, p. 169.

¹⁰ Ibidem, p. 173.

O absurdo da existência e a negação do suicídio em Camus.

Tomando a frase inicial apresentada por Camus em *O mito de Sísifo*, tem-se delineada a questão central de seu ensaio. Se, de fato, “só existe um problema filosófico realmente sério: o suicídio”¹¹, todo o movimento textual posterior consistirá em apresentar a possibilidade de que se responda afirmativamente à indagação acerca do valor da existência. A urgência de tal questão é dada uma vez que, tomando o absurdo como ponto de partida, como o momento em que o sentimento de não explicabilidade total do mundo se mostra em sua radicalidade, aquilo que se apresenta é um problema essencial que toca diretamente a existência. Trata-se, em última instância, de se desfazer a vinculação vista como necessária entre a constatação da ausência de sentido da vida e a declaração de que ela não vale a pena ser vivida.

Segundo Camus, o sentimento do absurdo pode surgir a qualquer momento da vida de um indivíduo, e tal momento é aquele em que a cadeia mecânica dos nossos gestos cotidianos é quebrada e “o vazio se torna eloqüente”¹². Diante de tal cenário, o que se manifesta radicalmente é o divórcio entre o homem e o mundo, ou seja, entre o desejo humano de que o mundo no qual agora este se sente como um estrangeiro possa ser explicado em termos familiares e o fato de que este mesmo mundo constantemente lhe nega sua vontade; é neste abismo surgido entre ambos os lados que o absurdo se instaura. Há como que uma exigência feita pela sensação de se estar acorrentado a um mundo que constantemente escapa, e que, uma vez elevada à clareza do pensamento, a certeza que se evidencia de maneira mais imediata é a de que este mundo é absurdo, e é esta mesma clareza que, para Camus, deverá pautar toda a conduta de uma vida extraíndo dela todas as suas consequências.

Trata-se da tomada do absurdo como único dado, uma vez que sua descoberta nada mais é do que a evidenciação daquilo que já estava dado anteriormente como condição intrínseca a toda a existência, de maneira que, o próprio ato de viver implica manter vivo tal sentimento. Assim, irremediavelmente ligado à vida, o absurdo deve estar constantemente claro para a consciência, de maneira que nenhuma solução que tenha a pretensão de por fim a essa impossibilidade de explicação do mundo em termos

¹¹ CAMUS, Albert. *O mito de Sísifo*. Rio de Janeiro, Record, 2009, p. 17

¹² *Ibidem*, p. 27.

humanos deve ser admitida. Nas palavras do próprio Camus:

E estas duas certezas, meu apetite pelo absoluto e pela unidade e a irredutibilidade deste mundo a um princípio racional e razoável, sei também que não posso conciliá-las. [...] Devo afirmar, mesmo contra mim, aquilo que me aparece como evidente. E o que constitui o fundo do conflito, da fratura entre o mundo e meu espírito, senão a consciência que tenho dela?¹³.

Diante desta única certeza que inaugura todo o universo da sua vida absurda, o indivíduo sente a revolta da sua consciência, pois sabe que não pode prescindir de uma exigência contínua de explicação do mundo ao mesmo tempo em que sabe ser esta fadada ao fracasso. É neste exato momento em que, segundo Camus, tal indivíduo reconhece que não há opção pelo absurdo, o que há apenas é esta vida com sua ausência de sentido e tragicidade, esta é a sua verdade da qual não há como escapar. Trata-se do instante decisivo em que, o próprio homem torna-se absurdo, que a sua revolta sem esperança consuma-se como sua única paixão e que precisamente por isso deverá ser mantida, e, mais ainda, é o momento em que a opção pelo suicídio é totalmente descartada.

É após o contato com o absurdo que o homem percebe que permaneceu encerrado dentro dos muros que as metas imaginadas para dar sentido à sua vida criavam, e que o espaço surgido diante de tal constatação não pode ser negado uma vez que isso implicaria novamente em uma aposta de sentido que este já constatou ser falha. Assim, optar pelo suicídio seria novamente introduzir uma espécie de esperança, uma vez que tal ato nada mais seria do que a espera desesperada de que ainda possase encontrar uma solução definitiva, mesmo que na morte. Suicidar-se, para o homem absurdo, seria a renúncia radical do ambiente de tensão no qual a vida se mantém, seria um afastamento da sua revolta que é um eterno confronto e que se mostra como a atitude mais coerente com a experiência absurda¹⁴. Trata-se do reconhecimento vívido

¹³ Ibidem, p. 63-64.

¹⁴ “o suicídio representa um salto para fora da condição absurda que ele aparente reconhecer e a destruição

de que “o destino humano, com todas as suas contradições, deve ser aceito como é e a vida deve ser vivida em acordo com esta aceitação”¹⁵.

No entanto, após tais considerações, surge ainda uma questão que é colocada pelo próprio Camus: “Sendo-me dada esta face da vida, posso então acomodar-me a ela?”; sua resposta é dada logo em seguida quando este afirma que “se eu admitir que esta vida tem como única face o absurdo, se eu sentir que todo seu equilíbrio reside na perpétua oposição entre minha revolta consciente e a obscuridade em que a vida se debate, [...] devo reconhecer que o que importa não é viver melhor, e sim viver mais”¹⁶. Sentindo-se alheio a todas as determinações que tentam encobrir o abismo que o separa do mundo, o que sobra ao homem é o espaço necessário para que este possa percorrê-la e preenchê-la como quiser de maneira a esgotar todas as possibilidades que se encontram permanentemente em aberto. Diante das imagens possíveis que as vidas humanas lhe oferecem, cada indivíduo que aceita “jogar segundo as regras do absurdo” sente a necessidade de multiplicar-se, abre mão de qualquer justificativa que não seja a simples exigência de esgotar a si mesmo e ao mundo, consciente de sua revolta sem esperança e fazendo dela sua paixão.

Vemos então que, para Camus, não se trata de superar o absurdo ou de resolvê-lo através da busca de algo que findasse sua tensão intrínseca, trata-se antes de utilizá-lo para dar forma a essa ausência insondável entre o ser humano e o mundo, ou seja, para dar forma ao próprio destino e conseguir viver no deserto que tal sentimento instaura¹⁷. Isto dado privilegiadamente através de uma atitude, que sabe de seus limites e se contenta em fazer uso das possibilidades que se pode ter em uma vida, abandonando

das próprias tensões e contradições no coração do absurdo que ele pretendia afirmar. O pensamento absurdo, enquanto um pensamento da diferença, da separação e do divórcio, se esforça por manter estas tensões e fazer delas as razões de viver”. CARROLL, David. “Rethinking the absurd: Le mythe de Sisyphe”, in. Edward J. Hughes (org.) *The Cambridge companion to Camus*. Cambridge, Cambridge University Press, 2007, p. 57.

¹⁵ THODY, Philip. *Albert Camus. A study of his work*. New York, Grove Press, 1959, p. 6.

¹⁶ CAMUS, Albert. *O mito de Sísifo*. Rio de Janeiro, Record, 2009, p. 72.

¹⁷ “O absurdo possui significado apenas na medida em que não for aceito. Afirmado porém sem estar em acordo com, resistido porém sem ser negado, engajado na falta de esperança porém ao mesmo tempo sem ações desesperadas para viver, pensando e agindo, significado e valor emergem precisamente a partir desta ausência e no deserto profundamente niilista que tanto os nega quanto os faz possíveis. Porém isto se dá apenas se as condições do deserto são reconhecidas pelo o que elas são.” CARROLL, David. “Rethinking the absurd: Le mythe de Sisyphe”, in. Edward J. Hughes (org.) *The Cambridge companion to Camus*. Cambridge, Cambridge University Press, 2007, p. 59.

então a possibilidade de um salto desesperado na morte. Pois, como Philip Thody afirma, “Camus descobriu que o absurdo do mundo era, paradoxalmente, um convite à felicidade”¹⁸

Considerações Finais.

A partir das colocações anteriores podemos então traçar o paralelo intentado neste trabalho. A princípio observamos um distanciamento entre Schopenhauer e Camus; enquanto o filósofo alemão estabelece metafisicamente uma explicação para o mundo visto como fenômeno da Vontade, procurando veementemente uma opção de ir contra este mundo através de uma atitude ascética, o escritor francês nega qualquer explicação metafísica da vida sendo justamente no abismo que aí surge que o absurdo se instaura e faz deste a paixão necessária para manter-se neste mundo.

Porém, apesar deste distanciamento inicial, naquilo que podemos considerar como o que é mais fundamental na caracterização da situação do indivíduo frente à sua existência, assim como o problema que o suicídio oferece e o movimento de sua negação, vemos uma aproximação significativa. Tanto Schopenhauer quanto Camus colocam o homem como não conciliados com seu mundo, o primeiro a partir de uma Vontade que divorcia-se de si mesma enquanto conflito e sofrimento, e o segundo a partir do sentimento de que este mundo sempre irá silenciar-se frente a seu apelo de justificação.

O homem absurdo de Camus, revolta-se contra um mundo que o supera mas que sabe não poder negar, realiza uma ascese frente a tal destino irracional o desprezando, e não se suicida pois sabe que precisa manter-se exatamente no limite do abismo que se instaura para que possa aceitar radicalmente este mundo e vivenciá-lo mais. No entanto, como o próprio Camus diz:

¹⁸ THODY, Philip. Albert Camus. A study of his work. New York, Grove Press, 1959, p. 8.

“partimos aqui de uma aceitação do mundo. Mas o pensamento oriental ensina que se pode empreender o mesmo esforço lógico optando contra o mundo. [...] quando a negação do mundo é exercida com o mesmo rigor, chega-se com freqüência (em certas escolas vedantas) a resultados similares”¹⁹.

Assim, apesar de Schopenhauer ver no ascetismo um movimento profundamente inverso de opção contra o mundo, pode chegar, como indicado na passagem anterior, a um resultado similar. Aquele que realiza o ascetismo schopenhauriano, envolve-se em uma tarefa absurda, de negar a Vontade de vida em seu próprio fenômeno, a vida. Constantemente consciente de que tal tensão não terá fim e de que somente através das práticas contínuas que nela realiza é que pode chegar a libertar-se completamente da Vontade, considera o suicídio como algo destituído de valor.

¹⁹ CAMUS, Albert. O mito de Sísifo. Rio de Janeiro, Record, 2009, p. 17.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

CAMUS, Albert. O mito de Sísifo. Rio de Janeiro, Record, 2009.

CARROLL, David. "Rethinking the absurd: Le mythe de Sisyphe", in. Edward J. Hughes (org.) The Cambridge companion to Camus. Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

BRUM, José Thomaz. O pessimismo e suas vontades: Schopenhauer e Nietzsche. Rio de Janeiro, Rocco, 1998.

SCHOPENHAUER, A. Sobre a ética. Tradução e organização por Flamarion C. Ramos. São Paulo, Hedra, 2012.

SCHOPENHAUER, A. O mundo como vontade e como representação. Tradução, apresentação, notas e índices por Jair Barboza. São Paulo: UNESP, 2005

ROSSET, Clément. Schopenhauer, philosophe de l'absurde. Paris, PUFF, 1967.

THODY, Philip. Albert Camus. A study of his work. New York, Grove Press, 1959.

YOUNG, Julian. Schopenhauer. New York, Routledge Press, 2005.