

DISPOR-DE-SI-MESMO: NOTAS SOBRE O MATAR-SE E A
POSSIBILIDADE DA VIRTUDE NO SUICÍDIO

TO DO AWAY WITH ONESELF: NOTES ON SELF-KILLING AND
THE POSSIBILITY OF VIRTUE IN SUICIDE

João Cardoso de Castro¹
Murilo Cardoso de Castro²

Recebido: 03/2019
Aprovado: 11/2019

Resumo: O objetivo deste trabalho é aportar notas filosóficas à relevante questão do dispor-de-si-mesmo, fundamento de qualquer exame do suicídio e inclusive da eutanásia. Para além do colorido macabro disseminado em torno do matar-se ao longo dos séculos, sobretudo à partir da cultura judaico-cristã, procuramos delinear a possibilidade de um *matar-se* como uma expressão virtuosa do *ser-á* (*Dasein*), a verdade mais originária da presença porque a mais própria, que chamamos justamente de “*dispor-de-si-mesmo*” ou “*decidir-sobre-si-mesmo*” (*statuere de se*). Para levar a cabo esta empreitada, primeiro, procuramos investigar brevemente as diversas nuances deste conceito no interior do pensamento grego e, depois, na cultura romana. Na terceira parte do ensaio, a partir de um esforço de apropriação do conceito de ser-para-a-morte (*Sein zum Tode*) e o morrer (*Sterben*) - na filosofia de Martin Heidegger - concentramos nossas notas e argumentação em uma “outra” aproximação para o tema, enfatizando a possibilidade do suicídio enquanto decisão (*Entschlossenheit*), isto é, um modo privilegiado de abertura (*Erschlossenheit*) do ser-á (*Dasein*).

Palavras-chave: suicídio, decisão, ser-para-a-morte, Heidegger

Abstract: The objective of this work is to bring on philosophical notes to the important question of “to do away with oneself”, foundation of any exam of suicide and also euthanasia. Beyond the hideous coloring spread around self-killing over the centuries, especially from the Judeo-Christian culture, we try to delineate the possibility of a *self-killing* as a virtuous expression of *being-there* (*Dasein*), the most original truth of presence because the more authentic, which we call “*to do away with oneself*” or “*deciding about oneself*” (*statuere de se*). To carry out this endeavour, we first seek to briefly investigate the various nuances of this concept within Greek thought and then in Roman culture. In the third part of the essay, starting from an effort to appropriate the concept of being-toward-death (*Sein zum Tode*) and to die (*Sterben*) - in Martin Heidegger's philosophy - we concentrate our notes and argumentation on a “other” approach to the subject, emphasizing the possibility of suicide as a decision (*Entschlossenheit*), that is, a privileged mode of openness (*Erschlossenheit*) of being-there (*Dasein*).

Keywords: suicide, decision, being-towards-death, Heidegger

¹ Doutor em Bioética, Ética Aplicada e Saúde Coletiva (UFRJ). Centro Universitário Serra dos Órgãos. Av. Alberto Torres, 111 – Alto, Teresópolis, RJ. CEP.: 25964-004, Email: joacardosodecastro@gmail.com

² Doutor em Filosofia (UFRJ), E-mail: murilocdecastro@gmail.com

Introdução

Não é exagero dizer que o suicídio é o caso extremo do que se entende tradicionalmente por "liberdade", no horizonte da experiência humana. Investigar esta dimensão radical do *dispor-de-si-mesmo* significa não só aprofundar o que é este “si-mesmo”, tendo como moldura a questão do sentido de “ser” humano, como seu corolário imediato, a corporalidade. Não há qualquer pretensão de desenvolver considerações específicas sobre estes conceitos ou ainda um arranjo de apontamentos técnicos para amenizar o sofrimento destes procedimentos. Trata-se de uma abordagem de natureza filosófica e, portanto, destaca-se das demais abordagens possíveis de um tema qualquer. Ao se destacar, para muitos ela soa como uma abstração, um isolamento do tema, de fatores comuns de seu contexto ordinário. Isso significa que, de um modo geral, a “abordagem filosófica” promove uma espécie de distanciamento de situações concretas. Outrossim, é precisamente este distanciamento que permite uma “melhor” visão da questão, de seu contexto e sentido. É lugar comum a crença de que a filosofia não seja mais que um “jogo de palavras”, uma quimera que carece de praticidade e até mesmo de qualquer utilidade. Não objetamos, embora entendamos com Heidegger que o inútil³ abre o espaço onde a filosofia opera. Seu *modus operandi* efetua um deslocamento permanente das posições e dos níveis. A Filosofia é aquele modo de pensar com o qual, essencialmente, nada se pode fazer (*poiesis*). Trata-se de um atuar (*praxis*), regido pela *percepção que vê por dentro*⁴ (*phronesis*) e cujo exercício proverá notas para a esta reflexão, tão atual e necessária.

Devidamente estabelecido o “que” deste trabalho, cabe agora esclarecer a maneira pela qual vamos proceder nesta caminhada, isto é, o “como” de nossa *atuação*. Para tratar deste tema da liberdade humana, do *dispor-de-si-mesmo*, que por vezes se manifesta no “matar-se”, toma-se primeiramente como roteiro a notável obra de Anton van Hooff - *From Autothanasia to Suicide – Self-killing in Classical Antiquity* (1990) - e sua erudita e muito completa apreciação do tema na antiguidade greco-romana. Aí encontram-se os principais elementos que podem

³ Para Heidegger (1995a, p. 8-12): “[...] meditar significa despertar o sentido para o inútil. Num mundo para o qual não vale senão o imediatamente útil e que não procura mais que o crescimento das necessidades e do consumo, uma referência ao inútil fala sem dúvida, num primeiro momento, no vazio. [...] as necessidades definem-se a partir daquilo que é tido por imediatamente útil. Que deve e que pode ainda o inútil face à preponderância do utilizável? Inútil, de maneira que nada de imediatamente prático pode ser feito, tal é o sentido das coisas. É por isso que a meditação que se aproxima do inútil não projecta qualquer utilização prática, e portanto o sentido das coisas é que se afigura como mais necessário. [...] O inútil tem a sua grandeza própria e o seu poder determinante na sua maneira de ser: com ele nada se pode fazer.”

⁴ Em tradução nada ortodoxa, Heidegger (2008, p. 172) entende φρόνησις como [...] a percepção daquele ver por dentro, que percebe [Ein-sehens] o que constitui propriamente o visível e desencoberto.

subsidiar a formação de um entendimento originário desde o pensamento antigo sobre o *dispor-de-si-mesmo*, em nosso caso específico, o *matar-se*. O que se segue, na primeira parte deste ensaio, resume esta obra ímpar e, acrescida de alguns excertos de pensadores antigos, assenta as bases do que será pensado na seção "Matar-se, excelência do dispôr-se", que pretende dar um novo "antigo" fundamento para a possibilidade mais radical de todas as expressões da liberdade: o *matar-se*.

É certo que outras civilizações e culturas, não fundadas na tradição greco-romana, seriam capazes de nos oferecer também um amplo e profundo material para este estudo, mas certamente de acordo com uma visão inteiramente distinta de deus, homem e mundo, e especificamente da morte, que necessitaria ser previamente examinada e compreendida para uma justa apreciação do que dizem sobre o tema. Apesar da dificuldade atual em penetrar na mentalidade que compartilhavam gregos e romanos (devido a algumas discordâncias linguísticas), nos fundamentos de nossa civilização, ainda assim vale este esforço de se colocar à escuta destas raízes de nosso pensamento e crenças, contornando - na medida do possível - toda a desfiguração que estes conceitos sofreram quando submetidos à "coloração" judaico-cristã.

Por uma arqueologia do *matar-se*

Como afirma Anton van Hooff (1990, p. xv), cabe esclarecer que a ideia de *matar-se*, como um "auto-assassinato", não pode ser reconduzida a qualquer realidade "demográfica". Ou seja, o "auto-assassinato" nunca foi uma categoria considerada na Demografia como são, por exemplo, "nascimentos" e "mortes", a não ser recentemente, na *Modernidade*. Grande parte deste preconceito é devido ao tabu cristão sobre o *matar-se*, que ganha sua formulação clássica com Agostinho de Hipona, emergindo somente na alta antiguidade. O conceito latino de *suicidium*, que vai ter um impacto formidável sobre o processo civilizatório da Europa cristã, é uma instância que desce do mais alto nível, em uma "arqueologia deste discurso" (no sentido de Foucault), até as camadas da mentalidade e da realidade ordinárias.

Continuando com van Hooff (*ibid.*), antes de adquirir o status de uma ideologia, o *matar-se* na antiguidade associa-se a inúmeras atitudes. Primeiramente, o conceito grego era de "matar ao seu próprio", isto é, matar sua própria gente (família, clã); o patricídio não era um

tema estranho, nem mesmo em Platão. Em um sentido menor e reduzido, *authentēs*⁵ poderia se tornar o matador dele mesmo (*autothanatos*). Aparte os extremos, completa indiferença e respeito pronunciado, existia sempre horror, dúvida e condenação ao matador dele mesmo. A desaprovação do fenômeno ganha a dianteira somente na alta antiguidade quando o auto-assassínio assim se configura como tal. A ideia de *suicidium* origina-se então 1250 anos antes da palavra vir a existir, e aquilo a que se referia não ter toda a relevância que recebeu da tradição judaico-cristã.

Na Segunda Parte de seu livro (*ibid.*, p. 136), *Experiência de Auto-assassínio*, Van Hooff elabora assim o léxico do *matar-se* no pensamento grego e latino. Ele afirma que nem o grego e nem o latim dispunham de palavras com a sinistra sonoridade e muito menos o macabro significado de nosso atual “suicídio” ou “auto-assassínio”. “*Suicidium* parece uma palavra antiga mas de fato não existia no latim clássico” (*ibid.*). Van Hooff inclusive faz questão de frisar algo relevante para nossa investigação do *matar-se*: “Nem poderia ter tido um lugar no vocabulário dos romanos, não só porque a ideia que transporta estava longe de sua mentalidade, mas também por ser um latim gramaticalmente errado” (*ibid.*). Um convite à reflexão sobre a imensa carga de “pecado” e “culpa” pelo matar-se que será impetrado pelo judeu-cristianismo.

Com efeito, este peso significativo da palavra àquilo que se refere vai se acumular até a palavra *suicidium* ser cunhada pelo teólogo Caramuel⁶, propriamente como um neologismo latino, no século XVII (*ibid.*). Uma anotação fundamental, em nossa reflexão, é a menção feita por Van Hooff ao §55, *De Homicidio*, onde Caramuel argumenta que sendo *qualquer* matar proibido pelo quinto mandamento divino, “não estais menos proibido de matar a ti mesmo do que a teu próximo”. Interessa, e muito, a nossa reflexão, esta cunhagem da palavra *suicidium* e *suicida*, no início da *Modernidade* com base em uma apropriação interpretativa de um mandamento divino que só faz referência ao “outro” e não ao “mesmo”.

Ainda segundo Van Hooff (*ibid.*, p. 137), mesmo cunhada a palavra no século XVII, somente no século XVIII na França, no dicionário da *Académie* (1762), a palavra recebe seu batismo definitivo. Entretanto, lembra van Hooff, alguns pensadores como Comenius, John Donne e outros, ainda preferem usar termos derivado do grego, com nuances menos sinistros. O grego tinha uma flexibilidade maior na denominação daquele que se mata: *autophonos*,

⁵ “Autenticidade” (*Eigentlichkeit*), termo chave em Heidegger, como veremos adiante, em português etimologicamente provém do grego *authentikos*, genuíno, do qual deriva *authentēs*, perpetrador, de *autos* (si mesmo) + *-hentes* (fazedor).

⁶ “Nesta segunda edição de sua monumental *Theologia moralis fundamentalis*, publicada em 1656, usa o termo *suicidium* e *suicida* (aquele que mata a si mesmo) sem assumir originalidade.” (VAN HOOFF, 1990, p. 136)

authentēs, autocheir, autothanatos, biaiothanatos. No entanto, nenhuma destas palavras detém o direito de exclusividade que vão ganhar, desde o século XVIII, as palavras *suicidium* e *suicida*. Estas palavras gregas não se restringem apenas aquele que se mata. Podem designar "alguém que mata a sua própria estirpe". No vocabulário presente nas duas línguas clássicas - grego e latim -, trezentas palavras e expressões se oferecem para conceder um sentido muito próprio a cada ato específico de *matar-se*. Interessante notar com Van Hooff (*ibid.*, p. 138) a incapacidade do latim clássico de Cícero e Sêneca em forjar a palavra *suicidium*, preferindo a circunscrição do significado pela composição de palavras como *homicida sui/suipsius* ou *assasinium sui/suipsius*.

Cabe Van Hooff (*ibid.*, p. 139) reconhecer mais de trezentas palavras associadas ao *matar-se*, embora muitas apenas determinando não o ato em si mas o "como". Não se atendo apenas às palavras, van Hooff busca compreender quais são as ideias que se afirmam através delas, em traduções que muitas vezes não se resumem a uma palavra correspondente em nossa língua, mas só fazem realmente sentido por meio de palavras combinadas em forma de expressões. No caso da terminologia neutra grega encontram-se todos os tipos de expressões, tais como: "matar-se", "dispor de si mesmo", "destruir-se", "privar-se de vida", "pôr fim à vida". Até a noção de domar a si mesmo (gr. *damnemi*) é usada para o matar-se. Assim como eufemismos, a exemplo de "provocar uma catástrofe (*katastrophe*) na vida" e "virar a vida de ponta cabeça".

Quanto ao latim, Van Hooff (*ibid.*) elenca muitas expressões equivalentes às gregas, onde se destaca "trazer a morte a si mesmo" (*adsciscere/consciscere sibi mortem*). Embora inúmeras outras expressões aportem diferentes sutilezas: "tirar sua própria vida", "pôr fim a si mesmo", "tomar a última medida", "encerrar a vida", "retirar a alma", "extinguir a vida", "suprimir a alma", "retirar-se do mundo", "refugiar-se na morte", "oferecer-se à morte", "impôr a morte a si mesmo", "buscar a morte". Van Hooff (*ibid.*, p. 140-141) constata, como resumido nos próximos parágrafos, que muitas dessas palavras que os antigos tinham para o *matar-se*, serviam para expressar o horror, a surpresa e o respeito pela mão que se dirige contra o corpo de que é parte. Como uma parte age "autonomamente" em obediência à vontade da mente? Neste sentido, há inúmeras variações em grego e latim para o "pôr as mãos sobre si mesmo" (*cheiras prosago; manus ad/inferre*). O grego ainda usa o prefixo *auto* como em: *autagretos* (apreender-se), *authairetos thanatos* (morte auto-escolhida), *autothelei* (auto-determinação) de ir para o Hades ou simplesmente "morrer por conta própria" (*huph heautou apothneisko*). O latim exprime a mesma síndrome associando o termo *sponte* (iniciativa própria).

Há uma riqueza idiomática e retórica na referência ao *matar-se* que se evidencia em um complexo de termos que expressam o ato de vontade implicado. Assim o *matar-se* é descrito como um "destino livre" (*eleutheros potmos*), "morte voluntária" (*hekousios thanatos*); em latim, *mors voluntaria*, com variações sobre *exitus* e *finis*. O aspecto volitivo (de acordo consigo mesmo / de própria concordância) é enfatizado no uso de termos gregos, tais como: *ethelontedon*, *ethelontes*, *ethelonti*, *hekontos*, *hekon*, *hekousios*.

"Partir da vida", é outra ideia central. É geralmente expressa como "folgando da vida" (*apallage tou biou*). Pode-se "desfazer-se da vida" com todas as espécies de variações sobre o verbo *apallato* ou "distanciar-se da existência" (*aphistamai tou biou*); assim há a frase *apostasis tou biou* ou "colocar-se fora da vida" (*methistemi heauton ek tou zen*) que usa a mesma raiz verbal de *histemi*. Auto-matadores são "aqueles que deixam a vida" (*leipo*, *ekleipo*, *kataleipo ton bion / to zen*). Para os gregos, pode-se afastar ou rejeitar a vida (*aphiemi... proiemi...*). Pode-se "lançar longe a vida" (*apothéo zoen*) ou mais expressivamente "esmagá-la sob o calcanhar" (*pateo lax zoen*) ou "conduzir-se para fora" (*exago*), culminando no eufemismo exultante "conduzir-se racionalmente para fora" (*exagoge eulogos*). Antístenes, dos seguidores de Sócrates, é considerado como aquele que cunhou esta expressão. O equivalente latino veio com *excessus et vita rationalis*.

Algumas das expressões verbais e nominais visam excluir qualquer dúvida concernente ao grau de consciência do *matar-se*. Fala-se de "tirar a vida" (*lambano thanaton*), "convidar a morte" (*arcessere mortem*), "buscar a morte" (*mortem quaerere*), "morte deliberada" (*deliberata mors*), "morte destinada" (*destinata mors*), "livre arbítrio da morte" (*liberum mortis arbitrium*), "decidir sobre si" (*statuere de se*), "condenação de si" (*iudicare de semetipso*), "plano último" (*ultimum consilium*). Certa popularidade ganhou a imagem do naufrágio do navio: se tudo está em ruínas, "nada-se para longe do barco" (gr. *aponechomai tou somatos*) na esperança de se alcançar o porto seguro da morte.

Todo este complexo arranjo de expressões aqui elencadas podem dar um pouco da atmosfera no mundo antigo, que cercava a questão do *matar-se*, e sua livre deliberação. Em muitas delas nota-se apenas certo tom de constatação do fenômeno, uma espécie de consternação. Em outras, percebe-se um tom poético, até enobecedor. De todo modo, pouca hostilidade parece despontar nestas designações de um ato voluntário de *matar-se*. Cabe enfatizar também, a riqueza do pensamento antigo quanto ao *matar-se* em franco contraste com a pobreza das categorias atuais sobre o tema, reduzidas à eutanásia, suicídio assistido e suicídio.

De posse dessa exuberante retórica do *matar-se* para o pensamento antigo, podemos

agora confrontar algumas citações de filósofos gregos e latinos, que vão assim configurar o pensamento original sobre o *matar-se*, nos primórdios da civilização ocidental. É interessante perceber que - na alta antiguidade - dado o forte domínio da tradição cristã afirmada como religião de Estado, assentada na língua e império latinos, as conotações hostis ao *matar-se* vão ganhando presença cada vez mais intensa, até a própria cunhagem dos termos *suicidium* e *suicida*, no século XVII, com toda a miséria e desgraça que passou a pesar sobre eles.

Isto posto, comecemos pela única citação de Platão ao "matar-se a si mesmo" (*Leis IX*), onde algumas ressalvas são admitidas, condições estas que caso não sejam preenchidas, implicam em um tratamento repudiador e rigoroso quanto aos rituais relativos ao corpo do morto e a seu sepultamento:

E quanto àquele que matar a pessoa que é, como se costuma dizer, a mais íntima e cara de todas — que pena lhe caberá? Refiro-me ao ser humano que mata a si mesmo, privando a si próprio da porção de vida que lhe conferiu o destino, sem que o Estado legalmente o determine, e quando não é por ele obrigado a isso devido à ocorrência de alguma desgraça intolerável e inevitável, e nem tampouco por incorrer em alguma ignomínia irremediável ou insustentável, mas quando simplesmente inflige sobre si mesmo essa pena iníqua ditada pela indolência e a covardia.

Neste caso, o resto das matérias — referentes às regras a respeito de ritos de purificação e o sepultamento — entram no âmbito do conhecimento do deus, e com relação a isso o parente mais próximo do suicida terá que colher informações dos intérpretes e das leis referentes a essas matérias, e agir conforme suas instruções. Mas para os que forem assim destruídos os túmulos serão, em primeiro lugar, numa posição isolada, sem sequer um outro túmulo adjacente, e em segundo lugar, deverão ser enterrados naqueles limites dos doze distritos que são desérticos e inominados, sem qualquer menção, sem qualquer esteia nem nome que indiquem seus túmulos.

Fica claro pela citação acima, que nos casos em que a decisão pessoal por *matar-se* não advém de indolência ou covardia, mas sim de determinação do Estado, de desgraça inevitável, ou ignomínia insustentável, trata-se de um ato admissível, não acarretando qualquer repúdio, pelo contrário, acatando-se a decisão tomada. No entanto, levando em conta algumas indicações relevantes sobre a morte, que Platão elabora no *Fédon* (61b-62c), reunimos notas de uma argumentação mais ponderada sobre a morte voluntária.

Sóc.: [...] No entanto, sem dúvida não irá matar-se; pois se afirma que eis aí uma coisa interdita. [...]

Mas que queres dizer, Sócrates? De um lado, é interdito matar-se, mas de outro o filósofo deve buscar seguir àquele que morre? [...]

Sóc.: Em verdade, dessas coisas aí não posso também falar senão por ouvir dizer. Mas o que pude ouvir assim, não tenho reticências a disto falar.

Primeiramente, é sem dúvida a quem deve fazer a viagem ao além que convém particularmente submeter esta viagem a um exame aprofundado e exprimir por uma estória o que se imagina que isso pode bem ser. Que se poderia então fazer neste tempo que resta até o pôr do sol?

Enfim, Sócrates, sobre que se apoia que está interdito se dar a morte? Certamente, e para responder à questão que colocas no instante, já ouvi Filolau quando estava conosco, como já ouvi tantos outros, dizer que não se devia fazer. Mas de ninguém, jamais, nada ouvi de verdadeiramente esclarecedor a este respeito.

Vamos então de bom grado, disse Sócrates. E talvez, desta feita, entenderás algo. Sem dúvida, vai te parecer surpreendente que esta única coisa, entre todas, seja absoluta, e não aconteça jamais ao homem ao azar como todas as outras lhe acontecem: a saber que há momentos onde, e pessoas para quem, vale mais estar morto⁷. Quanto àqueles para quem vale mais estar morto, o que te surpreende, penso, é que, para estas pessoas, seja ímpio procurar eles mesmos um tal benfazer, mas que devem esperar um benfeitor estrangeiro. [...]

Formulada desta maneira, concorda Sócrates, isso pode parecer absurdo; e, no entanto, poderia ter um sentido, ao contrário, esta fórmula que se pronuncia a este respeito nos Mistérios: 'Nós, os homens, estamos como designados à habitação⁸ e ninguém deve se soltar ele mesmo destas amarras nem evadir', fórmula que certamente, a meus olhos, tem grandeza, mas que não é fácil de elucidar perfeitamente. Entretanto, Cebes, me parece muito bem exprimir ao menos isto: que são deuses que são nossos guardiões, e que nós, os humanos, formamos uma parte do rebanho que os deuses possuem. Não crês?

Eu? sim, respondeu Cebes.

Tu portanto, retomou Sócrates, se um dos que são tua propriedade tentasse matar-se sem que tu lhe tenha dado a entender que queria sua morte, não estarias furioso contra ele? E, se tivesses o meio, não o punirias?

Certamente.

Visto sob este ângulo, não há então nada de absurdo em afirmar que não de deve dar a morte antes que um deus não nos tenha enviado algum sinal inelutável⁹, semelhante àquele que agora, para nós, aí está.

Essa longa citação é indispensável para o que vai ser dito na seção seguinte. Ela pode ser entendida como a distinção necessária entre um *matar-se* para o filósofo, à escuta de seu *daimon*, seu “si-mesmo”, e um *matar-se* para o “comum dos mortais”, qualquer “eu-mesmo”, à escuta do “a-gente” (*das Man*), confuso e confundido com o corpo que imagina habitar. Em outras palavras, exclusivamente heideggerianas, há uma diferença abissal entre o *matar-se* para

⁷ Segundo Monique Dixsaut (1991, nota a sua tradução do Fédon, p. 327), a frase é difícil de interpretar. Toda a questão é saber a que remete «esta única coisa absoluta entre todas». Como entender a proposição sem exceção? Como, 1) vale mais viver que morrer (seria chocante neste diálogo); 2) vale mais morrer que viver; ou, 3) é interdito matar-se? De qualquer modo não deve esquecer que 1) vale mais, se se é filósofo, estar morto que viver, mas 2) mesmo os filósofos não devem se dar a morte.

⁸ Para Monique Dixsaut (1991, nota a sua tradução do Fédon, p. 327), em grego *phroura*, que significa também um lugar de detenção, lugar onde se é guardado e de onde não se pode fugir. Neste sentido o termo faz lembrar o corpo como prisão da alma (oferecendo um jogo de palavras em grego (*soma* = corpo; *sema* = prisão).

⁹ Monique Dixsaut (1991, nota a sua tradução do Fédon, p. 327) informa que a palavra grega é *ananke* = necessidade; como em *Leis IX* (citação anterior).

o *Dasein* em sua “resolução” (*Entschlossenheit*) aquiescente ao *ser-para-a-morte* (*Sein zum Tode*), ou seja, ao “dispor-se de si mesmo”, e o *matar-se* enquanto “eu-mesmo”¹⁰, ressoando o “a-gente” dispondo do corpo que pensa habitar.

Essa posição foi obnubilada pela tradição judaico-cristã e pela latinidade, embora ainda tenha sobrevivido através do médio platonismo até o neoplatonismo de Plotino, renovador do pensamento platônico no século III. Em diferentes passagens das *Enéadas* pode ser vislumbrada, porém é clara e definitivamente explicitada no pequeno tratado 16 (*Enéada* I,9) intitulado por Porfírio (discípulo de Plotino): *Peri Exagoges* (*Sobre sair do corpo*). Sobressai neste título, dado por Porfírio, um aspecto de máxima relevância sobre o *matar-se*, enquanto intitulado “sobre o sair do corpo”, de acordo com o entendimento antigo: insinua-se pela expressão “sair do corpo”, a condenação a qualquer opção voluntarista por “fugir” da condição humana conjuntural e contingencial; afirma-se a inautenticidade ou impropriedade de qualquer voluntarismo no *matar-se* que só em um modo autêntico pode vir a ser um *dispor-de-si-mesmo*, como é capaz o filósofo. Mas vejamos como Francesco Fronterotta desenvolve um ótimo resumo do referido tratado na apresentação de sua tradução, incluída na organização feita por Luc Brisson e Jean-François Pradeau da versão francesa da *Enéadas* (publicada em vários volumes pela Editora Garnier-Flammarion, 2002-2010).

Segundo Fronterotta (2003, p. 367), neste diminuto tratado, Plotino se interroga sobre a legitimidade (autenticidade - *Eigentlichkeit*) do *matar-se*. O texto toma a forma de uma exortação destinada a prevenir o *matar-se* inautêntico (*uneigentlich*), em tom de uma predicação ética - tão em voga à época e particularmente nos autores estóicos, a fim de demonstrar uma tese única: recusar toda legitimidade ao *matar-se*, em adotando a palavra de ordem do *Fédon* platônico que afirmava o caráter irrazoável (*alogon*) da morte voluntária (61c-62c), portanto, sob o domínio do a-gente (*das Man*). Na medida onde somente a divindade - através do *daimon* - decide quanto à duração da vida mortal, como também do destino dos homens que lhe estão submetidos, “ninguém” tem o direito de usurpar sua autoridade, ou seja, sua autoria do nascer e do morrer e, assim, se dar a morte.

Esta tese platônica era discutida pelos contemporâneos de Plotino, que aportavam à interdição do *matar-se* certos nuances. É o caso particularmente dos autores estóicos, que admitiam que se pudesse pôr fim a seus dias em alguns casos extremos (principalmente aquele

¹⁰ “O ser-si-mesmo do *Dasein* foi formalmente determinado como um modo de existir, isto é, não como um ente subsistente. O quem do *Dasein* no mais das vezes não sou eu mesmo, mas a-gente-ela-mesma. O ser-si-mesmo próprio é determinado como uma modificação existencial de a-gente, que deve ser delimitada como existenciária”. (HEIDEGGER, 2012, p. 733)

da loucura), e que defendiam assim a possibilidade de um *matar-se* de algum modo "razoável". Também o sábio, para se subtrair à loucura que eventualmente lhe ameaçasse fazer cometer atos "irrazoáveis", poderia encontrar na morte voluntária o único meio de preservar o rigor ético de sua conduta. Plotino objeta de maneira categórica a esta possibilidade, refutando, com exceção ao sábio, todo motivo para *matar-se*. Dando continuidade à Platão, o neoplatonismo de Plotino não admite assim nenhum motivo para o *matar-se*, a menos, como repete duas vezes, "que seja verdadeiramente necessário". Esta reserva surpreendente, não é devidamente explicitada como na citação acima de Platão, em *Leis IX*. Talvez porque como seguidor de Platão, Plotino já assumia como tal. Entretanto no tratado 46 (Enéada I,4), retoma brevemente esta questão, e admite então o suicídio "razoável" dos prisioneiros de guerra e daqueles assolados por dores intoleráveis. Poderia se supor que, por admitir estas exceções ao rigor de seus argumentos, leva em consideração casos limites em questões tão graves como a morte e o *matar-se*.

Os casos limites em que se admite o *matar-se*, implicam em uma condição virtuosa ou de excelência humana, capaz de entender os "sinais dos deuses" para tomada desta decisão, assim como uma condição de desprendimento e de não identificação com o corpo, ou seja, de total *apatheia*, impassibilidade. Esta condição era bem conhecida da tradição grega, como nos lembra Sorabji, ao analisar a relação entre alma e corpo, em sua obra *The Philosophy of the Commentators 200-600 AD* (2005). Segundo Sorabji (2005, p. 182), o principal era a ideia de uma mistura de ingredientes no corpo: quente, frio, fluido e seco. A palavra "temperamento" descende da palavra para esta fusão (*temperamentum*). As questões indagadas eram se a alma era idêntica a esta fusão, e se estados da alma seguiam (*hepesthai*) à fusão. Em oposição, não seguiam à fusão, nem resultavam (*apotelesma*) como algo explicado pela fusão, mas podiam emergir (*epiginesthai*) em uma fusão. O *Fédon* de Platão mostra Sócrates rejeitando a sugestão de Simias que a alma é meramente uma afinação (*harmonia*) do corpo, como aquela das cordas de uma lira ou a fusão ou mistura (*krasis*) de quente, frio, fluido e seco no corpo, fundamentando-se em que a alma não segue (*hepesthai*), mas conduz o corpo. A objeção de Aristóteles é semelhante em *De Anima* (407b34-408a5). No entanto, Plotino e Porfírio admitem que a alma é como uma *harmonia*, agora no sentido de tonalidade¹¹ ao invés de afinação, que movimenta as cordas por si mesma. Isto é similar a definição de alma de Xenócrates como um número auto-móvel, da maneira que interpretado por Andrônico. É um número porque é uma

¹¹ O que faz lembrar um aspecto fundamental na constituição do ser do "aí", em Heidegger (2012, p. 384): "o *Dasein* já está cada vez e sempre em um estado-de-ânimo. [...] O estado-de-ânimo deixa manifesto 'como alguém está e como anda'. Nesse 'como está' o ser do estado-de-ânimo leva o ser a seu 'aí'."

harmonia, e auto-móvel (movimento dela mesma) como Platão também afirma, que a capacita a liderar e conduzir, não seguir.

O neoplatonismo vai mais além ao afirmar que a alma não está espacialmente relacionada ao corpo. Com base em fragmentos de Porfírio e de Amônio Saccas (mestre de Plotino), não há qualquer fusão ou mistura entre alma e corpo, pois se assim fosse perderiam sua natureza e pereceriam. Alegam que Platão teria tratado o animal como uma alma usando um corpo como uma vestimenta (*Górgias* 523c-d; *Crátilo* 403b; *República* 620c), mas como uma alma poderia ser um só com sua vestimenta? Assim devemos conceder que a alma tem uma relação não espacial com corpo. Não está no corpo como um lugar, mas ao invés em uma relação (*skhesis*) ao corpo, e limitada ao corpo somente como um amante está limitado por suas inclinações (*rhope*). Assim pode-se dizer que o corpo reside na (i.e. é dependente da) alma, não a alma do corpo.

Matar-se, excelência do dispôr-se

Com o intuito de um “outro início”¹² à questão do *matar-se*, revisitando à série de notações que acima trouxemos, investigaremos doravante o pensamento de Martin Heidegger em sua constante instigação a um “outro início” desde o pensamento originário da Grécia antiga. Sua reflexão sobre a “morte” (*Tod*) e a afinidade de pensar que guarda o que designa como *ser-para-a-morte* (*Sein zum Tode*) com o *dispor-de-si-mesmo*, pode ser capaz de trazer um aporte único para nosso questionamento. Como lembra David Pascal, na entrada “Mort”, do *Le Dictionnaire Martin Heidegger* (2013, p. 862), para Heidegger o que interessa é o “ser da morte” fenomenológica ou existencialmente, só compreendido a partir da expressão heideggeriana *Sein zum Tode*, em geral traduzido em português por *ser-para-a-morte*, mas que Heidegger adverte que seria melhor traduzido por *ser-em-direção-a-morte*.

Não são poucos os pensadores que reconhecem o “momento de verdade” que é a morte¹³. Cabe ressaltar que o conceito de *morte*¹⁴ tem um sentido muito peculiar no horizonte

¹² “...precisamos tentar aquele dizer pensante da filosofia que advém de um outro início.” (HEIDEGGER, 2014, p. 8)

¹³ “Não se sabe quando virá a morte. O que virá? De que a morte me ameaça? De nada ou de reinício? Não sei. Nesta impossibilidade de conhecer o após de minha morte, reside a essência do instante supremo. Não posso absolutamente apreender o instante da morte – “superando nosso alcance”, como diria Montaigne.” (LÉVINAS, 2000, p. 261)

¹⁴ Segundo Heidegger (2012, p. 240-241): “Além disso, na caracterização da passagem do Dasein ao já-não-Dasein no sentido do já não-ser-no-mundo, mostrou-se que o sair-do-mundo do Dasein no sentido de morrer deve se distinguir do ir-se-do-mundo do somente-vivo. O findar de um vivo, nós o apreendemos terminologicamente como

de pensamento da filosofia heideggeriana. É preciso orientar o leitor para este entendimento sob o risco de não se compreender aquilo que se pretende evocar neste ensaio. De maneira resumida, Heidegger costuma se referir à “morte” não somente em seu sentido “comum”, enquanto fim de nossa experiência corporal, o *cessar-de-viver* (*verenden*)¹⁵, mas também como *deixar-de-viver* (*Ableben*), posto que o *Dasein* (*ser-aí*) ele mesmo não *cessa-de-viver*, porém há a possibilidade de sua impossibilidade, o existenciário “morrer” (*Sterben*) do *Dasein*. Razão pela qual insinua-se em Heidegger, não diretamente dito em suas palavras, uma referência ainda mais primordial à “morte”, que subjaz às anteriores, até como condição de possibilidade das mesmas: a morte (*Tod*) como atualização (ato) de uma possibilidade (potência). Isto é, a cada instante¹⁶ o *Dasein* “tem de ser cada vez seu ser como seu” (HEIDEGGER, 2012, p. 61), ou seja, desde esta abertura que é o *Dasein*, desde um conjunto originário de possibilidades, se atualiza uma única, num ato singular¹⁷ de *ser-aí*, o *decair* (*Verfallen*). Como afirma Heidegger (2006, p. 395), em um curso do verão de 1925, “prelúdio” a *Ser e Tempo*: “o enunciado pertinente ao ser do *Dasein* seria: *sum moribundus*, e não *moribundus* por estar gravemente enfermo ou ferido, senão que, só por ser já sou *moribundus*; o *moribundus* é o que antes de nada dá seu sentido ao *sum*”.

Se entendermos “verdade” - em seu significado originário no pensamento grego, *aletheia* - como “des-encobrimento”, de fato na *morte* (*Tod*), o instante onde a possibilidade se atualiza, a verdade de “ser” humano se re-vela enquanto “ser” e, no mais das vezes, como “humano”, este último, “finitude” no sentido que os gregos denominavam “*horismos*”, limitação. Como coloca Heidegger (2009, p. 14), *horismos* é um *logos*, um “falando” sobre algo, um endereçamento do falado ‘em si-mesmo, naquilo que é’, *kath autó*. Um *legein kath auto*: o falado ‘em si-mesmo’, e somente ele, é e deve ser endereçado. Dito de modo mais simples e direto: “ser” humano é o mesmo que “ser” uma estória contada, com início, meio e fim, isto é, uma estória que cada um se conta como “estória sem fim”, mas que tem limites que justamente a mostram como “humano”. A “cotidianidade” (*Alltäglichkeit*) é o nome dado por Heidegger a esta “estória humana”:

cessar-de-viver. A diferença só pode se tornar visível por uma delimitação do findar conforme-ao-Dasein em contraposição ao cessar-de-viver de uma vida. Não há dúvida de que o morrer pode ser também apreendido em sentido biofisiológico.

¹⁵ “Já denominamos o findar do vivo de o cessar-de-viver.” (HEIDEGGER, 2012, p. 681)

¹⁶ “Sendo para sua morte, ele [*Dasein*] morre factualmente e sem dúvida constantemente, enquanto não chega ao seu deixar-de-viver.” (HEIDEGGER, 2012, p. 711)

¹⁷ “[...] o *Dasein* morre factualmente, enquanto existe, mas de pronto e no mais das vezes, no modo de decair.” (HEIDEGGER, 2012, p. 693)

A cotidianidade significa o como, conforme-ao-qual o Dasein “vive no dia a dia”, quer o ser-um-com-o-outro predomine em todos os comportamentos ou somente em alguns, delineados previamente pelo ser-um-com-o-outro. A esse como pertence, além disso, o ficar à vontade no habitual, embora forçado a suportar o enfadonho e o “desagradável”. O-de-amanhã que a ocupação cotidiana aguarda é “o eterno de ontem”. A uniformidade da cotidianidade toma como novidade o que é precisamente trazido por cada dia. A cotidianidade determina o Dasein também quando ele não escolheu a-gente [das Man] como “herói”. (HEIDEGGER, 2012, p. 1005)

Tomemos a determinação do “ser” humano, no pensamento grego antigo, como *zoon logon echon*, “coisa viva que (como vivente) tem linguagem” (HEIDEGGER, 2009, p. 14). Uma leitura possível dessa expressão é justamente de um vivente, o humano, que se diz enquanto tal e tal, “ser” humano enquanto uma “estória falada”, contada e assim vivida. No mais das vezes é uma “estória” inautêntica, no sentido definido por Heidegger do *Dasein* (ser-aí) de uma cotidianidade sob “a-gente” (*das Man*) ou, dito de outra maneira, onde escolheu a-gente como “herói”¹⁸. Entretanto, mesmo na “impropriedade” (*Uneigentlichkeit*) do humano, na aparente ausência da “propriedade” (*Eigentlichkeit*), não deixa nunca de “ser”. Até mesmo, e ainda mais, na “cena final”, a morte enquanto *cessar-de-viver*, onde é demonstrada esta consumação¹⁹ plena do *Dasein* (ser-aí), a verdade de sua finitude, não no sentido de término, mas de “circunscrição”, “delimitação”.

É neste arranjo que o conceito de *dispor-de-si-mesmo* se demonstra pertinente, pois pode “colorir” a situação através de uma aquiescência “resoluta” em relação ao “fim da história”, em nosso caso específico, em seu *cessar-de-viver* como atualização de uma possibilidade, sempre suprema e derradeira. Para Heidegger (2012, p. 647), este “momento” é *poder-ser-um-todo*, isto é, “ser” humano em sua plenitude e só se constitui através da possibilidade da estrutura existenciária de *ser-para-a-morte*: “a morte somente é em um existencial ser-para-a-morte” (*ibid.*). “No ser-para-a-morte, o Dasein se comporta em relação a si mesmo como um assinalado poder-ser” (HEIDEGGER, 2012, p. 695), ou seja, poder *dispor-de-si-mesmo*, em conformidade com as possibilidades de “ser” humano²⁰. Em outras palavras, *dispor-de-si-mesmo* é uma possibilidade do enredo da estória do humano, cujo exercício é a excelência (*arete*) do “ser” humano, e cuja prerrogativa não pode ser subtraída do *poder-ser*

¹⁸ “[...] o Dasein escolhe seus heróis” (HEIDEGGER, 2012, p. 1043)

¹⁹ “Con-sumar quer dizer: conduzir uma coisa ao sumo, à plenitude de sua Essência.” (HEIDEGGER, 1995b, p. 24)

²⁰ Ressalvando que, no tocante à morte, dispor de si não se dá por um pensar “calculativo” sobre a morte: “Essa cavilação sobre a morte certamente não lhe subtrai por completo seu caráter-de-possibilidade, pois a morte é sempre pensada como algo que advirá, mas esse caráter é atenuado pela vontade de dispor da morte por cálculo.” (HEIDEGGER, 2012, p. 719)

(*Seinkönnen*), embora possa ser aparentemente postergada, mutilada, desviada, no modo impróprio de ser-aí²¹. Uma ressalva importante ao leitor: estas colocações não devem ser compreendidas em um tom voluntarista, típico da Modernidade, em seu paradigma de interpretação do "humano" enquanto "sujeito-agente", dotado de uma razão e vontade próprios. O "aquiesscer" à finitude de todas as ocasiões não significa estar refém de um "decisão" tomada desde este sujeito-agente racional, mas se manifesta no horizonte da experiência humana, "colorindo" o modo pelo qual o *Dasein* desvela os entes que lhe vem ao encontro.

Antônio Caeiro (2002) fez de sua tese de doutorado uma investigação aprofundada sobre a *arete*, enquanto excelência do "ser" humano em situações extremas. Para nossa reflexão sobre o *matar-se* tem muito a dizer, embora só se possa resumir um ponto. Sua definição provisional de *arete* "como organização estrutural (τάξις) e ordenação constitutiva (κόσμος)" (*ibid.*, p. 18). Esta definição acentua na excelência, o vigor do modo autêntico (*eigentlich*) da organização estrutural, existenciária, do *Dasein* que possibilita a ordenação constitutiva de seu "aí" (*Da*), enquanto ser-no-mundo (*In-der-Welt-sein*), ou seja "humano". E é esta mesma autenticidade que aufere à excelência do *dispor-de-si-mesmo*, enquanto ser-para-a-morte (*Sein zum Tode*), possibilidade cotidiana de excelência em vida²², e grandeza em cessar-de-viver (*Verenden*)²³.

A negação ao "ser" humano, especialmente pós-renascença, no exercício de sua excelência de "ser", em favorecimento única exclusivamente ao "humano", a estória de vivente, a narrativa do que *aí-não-se-é*²⁴, mas que se conta que *aí-se-é*²⁵, não poderia ser melhor argumentada do que em Heidegger (2008, p. 112-113):

αρετή significa a emergência, a abertura e a integração da essência fundamental do homem no ser. *αρετή* está relacionada com *φύσις*, palavra de Píndaro para a essência do homem tal como desabrocha no desencobrimento. *αρετή* e *ἀρτύω* são da mesma raiz, como a palavra latina *ars*, o que a torna a palavra romana para *τέχνη*, a qual traduzimos por "arte". Com base nessa emergência e abertura integrada de sua essência, o homem é "decidido" na *αρετή*, ou seja, resolutivo, aberto, desvelante e desvelado em relação aos entes. Em tal *ἀρετή*, de-cisão, o homem está em sentido literal "de-cidido" com

²¹ "A-gente justifica e eleva a tentação de se encobrir o ser para a morte mais-próprio". (HEIDEGGER, 2012, p. 699)

²² "Que o *Dasein* próprio já morra sempre cada vez factualmente, a saber, que se trata de um ser para seu final, é um fato que o *Dasein* a si mesmo se oculta ao imprimir na morte o caráter de um acontecimento que cotidianamente sucede aos outros e que, em todo caso, nos assegura ainda mais claramente de que "a-gente mesma" ainda "vive" sim." (HEIDEGGER, 2012, p. 701)

²³ "Já denominamos o findar do vivo de o cessar-de-viver." (HEIDEGGER, 2012, p. 683)

²⁴ "O *Dasein*, porque essencialmente decaído e segundo sua constituição de ser, é na 'não-verdade' [*Unwahrheit*]." (HEIDEGGER, 2012, p. 615)

²⁵ "[...] como preocupação [*Sorge*] o *Dasein* é determinado por facticidade e por decair. Aberto no seu 'aí', ele se mantém com igual originariedade na verdade e na não-verdade." (HEIDEGGER, 2012, p. 817)

respeito ao ser dos entes; isto é, [112] “decisão” significa ser sem nenhuma cisão do ser, decidido, ou seja, não separado dele. ἀρετή, entendida de modo grego como “decisão”, como o desencobrimento da essência humana determinada com base na ἀλήθεια e no αἰδώς*, é algo essencialmente diferente da noção moderna de “decisão”, fundada no homem como “sujeito”. A essência dessa última decisão é baseada no ato da vontade do homem, que se coloca a si mesmo, de modo voluntarista, e, somente a si mesmo. A decisão do homem moderno renascentista deriva da vontade de vontade. Nesse âmbito se inclui a ἀρετή pensada de modo romano, como virtus, em italiano virtù, de onde a palavra “virtuosidade”. A “decisão” no sentido moderno é a ordenação fixada da vontade em si mesma e pertence, metafisicamente, ao contexto da vontade de vontade, cuja forma mais próxima se mostra como vontade de poder. A decisão, no sentido moderno, não está fundada, metafisicamente, na ἀλήθεια, mas na autocerteza do homem como sujeito, isto é, na subjetividade. A decisão concebida de maneira moderna é o querer do que é querido em seu próprio querer; nesse querer ela é arrebatada pelo querer. “Ser arrebatado”, em latim, é fanatice. A característica distintiva da decisão moderna é “o fanático”. Em contraposição, a decisão experimentada de modo grego, enquanto abertura desveladora de si para o ser, tem uma outra origem essencial, ou seja, a origem baseada no ser experimentado de modo diverso — baseada no αἰδώς, no temor; este lança e envia a ἀρετή para o homem. O temor como essência do ser traz ao homem o desencobrimento dos entes. Mas oposto a αἰδώς vige [waltet] a λάθα, o encobrimento, que chamamos de obliteração.

As palavras de Heidegger nos encaminham para uma compreensão inteiramente distinta de interpretação da possibilidade do suicídio, trabalhado neste ensaio sob o conceito de *matar-se* ou ainda *dispor-de-si-mesmo*. Em contraposição ao tom macabro que vimos brotar, com ênfase maior na apropriação do pensamento grego pelo cultura romana, havia na filosofia grega a possibilidade de uma "resolução" virtuosa, capaz de fazer manifestar a verdade do ser. O próprio conceito de *eudaimonia*, se compreendido com o vigor da palavra grega, talvez possa nos direcionar para o sentido que Heidegger pretende fazer brilhar em sua citação. Em lugar da tradicional desfiguração do termo, cuja tradução infeliz consagrou a noção de "felicidade", será preciso nos colocar à escuta da profundidade do sentido do termo, uma vez mais, a fim de manifestar a força evocativa, propriamente filosófica da palavra grega. A *eudaimonia*, termo usado para definir o mais alto grau de realização humana, significa basicamente "ser habitado por um bom daimon", ou seja, ter uma espécie de guia espiritual criativo e divino, capaz de se apresentar nas situações humanas. Neste sentido, o *dispor-de-si-mesmo*, tal como discutido na parte final deste trabalho, é a possibilidade do *ser-aí* aquiescente a uma “resolução” (*ser-resoluto*, *Entschlossenheit*)²⁶, ou seja, um colocar-se à escuta do apelo silencioso do *Daimon*,

²⁶ “O ser-resoluto [*Entschlossenheit*] significa deixar-se despertar a partir da perda em a-gente.” (HEIDEGGER, 2012, p. 817)

que opera no sentido de uma não-cisão do "humano" com o "ser". Para Heidegger (2012, p. 815): “a partir do em-vista-de-quê do poder-ser, escolhido por ele mesmo, o *Dasein* resolutivo torna-se livre para o seu mundo”.

Conclusão

A questão do *matar-se*, e em particular da eutanásia e do suicídio assistido, está encoberta por camadas e camadas de pensamento religioso, filosófico, biopolítico, etc.. A tentativa de ignorar estas camadas, dirigindo a reflexão para os primeiros pensadores sobre o tema, e um notável pensador do século passado, Heidegger, é válida apenas como exercício filosófico. Não há nenhuma pretensão de criticar ou até desconstruir as camadas de crenças de toda natureza sobre a morte. Há tão somente um exercício do pensar em algo “digno de ser pensado”.

Neste sentido também não há uma conclusão, e nem pode haver. Há tão somente caminhos de pensar desde o pensamento grego antigo. E nem este pensar meditativo pode, mesmo alcançando o supremo modo de *des-velamento*, *noûs*²⁷, aportar algo de útil ao pensamento calculativo, para enfrentar a questão do *matar-se*, e em especial sua temática atual: a eutanásia e o suicídio assistido. Assim, anotações foram feitas desde o pensamento originário sobre o tema e desde uma leitura particular do pensamento de Heidegger, com ênfase à sua obra maior, *Ser e Tempo*. Se alguma mensagem pudesse ser resumida, de tudo que se anotou, esta seria: “ser” humano é “ser” na finitude do “aí”, na unicidade de *aí-se-é* e *aí-não-se-é*, vida e morte, consoante a possibilidade iminente e reveladora de já-não-ser-“aí”; a mais própria possibilidade, aquela sem relação com o que ou com quem quer que seja é insuperável e certa. Por conseguinte, seria um equívoco imenso, por qualquer razão ou cálculo que se pense, impedir o “ser” humano de *dispor-de-si-mesmo*.

Bibliografia

ARJAKOVSKY, P., FÉDIER, F. & FRANCE-LEONARD, H. (org.). **Le Dictionnaire Martin Heidegger**. Paris: CERF, 2013.

CAEIRO, António. **A arete como possibilidade extrema do humano**. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2002.

²⁷ Na tradução de Heidegger (2012a, p. 22), tão pertinente aqui: “o notar que apreende o notado”.

HEIDEGGER, Martin. **Língua de Tradição e Língua Técnica**. Tr. Mário Botas. Lisboa: Vega, 1995a.

HEIDEGGER, Martin. **Sobre o humanismo**. Tr. Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1995b.

HEIDEGGER, Martin. **Prolegómenos para una Historia del Concepto de Tiempo**. Madrid: Alianza Editorial, 2006.

HEIDEGGER, Martin. **Parmênides**. Tradução Sérgio Mário Wrublewski. Petrópolis: Vozes, 2008.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Tradução Fausto Castilho. Campinas: Editora UNICAMP, 2012.

HEIDEGGER, Martin. **Platão: o sofista**. Tradução Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Forense, 2012a.

HEIDEGGER, Martin. **Contribuições à Filosofia**. Tradução Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Via Vérita, 2014.

LÉVINAS, Emmanuel. **Totalité et infini**. Paris: Livre de Poche, 2000.

PLOTIN. *Traité*s 7-21. Dir. Luc Brisson e Jean-François Pradeau. Paris: GF Flammarion, 2003.

SORABJI, Richard. *The Philosophy of the Commentators 200-600 AD* (3 volumes). New York: Cornell University Press, 2005.

VAN HOOFF, Anton. *From Autothanasia to Suicide - Self-killing in Classical Antiquity*. London: Routledge, 1990.