

ENSAIO A RESPEITO DO MEDO DA MORTE DE SI E DO MEDO DA MORTE DOS OUTROS: DUAS REFLEXÕES DE PERSPECTIVA SCHOPENHAUERIANA

ESSAY ON THE FEAR OF THE DEATH OF THE SELF AND THE FEAR OF THE DEATH OF OTHERS: TWO REFLECTIONS FROM THE SCHOPENHAUERIAN PERSPECTIVE

Antonio Alves¹

Resumo:

O presente artigo tem um aspecto ensaístico para refletir a respeito da morte na filosofia. Para tal, o texto está separado em dois tópicos principais: I) *da relação do filósofo com o medo da própria morte*, onde proponho digressões a partir da máxima de Platão: “O homem que vejas lamentar-se diante da iminência da morte é porque não era, em fim das contas, um filósofo” (*Fédon*, 68c) para, por conseguinte, discorrer sobre o estilo de vida solitário, simples e uniforme dos filósofos, donde surge o segundo tópico principal: II) *da relação do filósofo com o medo da morte dos outros*. Neste tópico, minhas reflexões partem da ideia de que filosofar não é tão somente aprender a morrer (conforme a famosa tese de Montaigne), mas também, aprender a lidar sabiamente com a morte dos entes queridos e amados. Para tal, surgem algumas questões interessantes, como por exemplo: por que a morte dos jovens é mais sentida do que a dos idosos? E ainda, por que a morte dos jovens ainda continua sendo mais temerariamente sentida do que a morte dos bebês? O quanto se pode realmente estar preparado para o dia final dos amigos e dos amados, dado que este dia sempre pode ser *hoje*?

Palavras-chave: Schopenhauer; morte; filosofia.

Abstract:

This article has an essayistic aspect to reflect on death in philosophy. To this end, the text is separated into two main topics: I) the philosopher's relationship with the fear of his own death, where I propose digressions based on Plato's maxim: “The man you see lamenting in the face of the imminence of death is because was not, after all, a philosopher” (*Phaedo*, 68c) to, therefore, discuss the solitary, simple and uniform lifestyle of philosophers, from which the second main topic arises: II) the philosopher's relationship with the fear of the death of others. In this topic, my reflections start from the idea that philosophizing is not only learning to die (according to Montaigne's famous thesis), but also learning to deal wisely with the death of loved ones. To this end, some interesting questions arise, such as: why are the deaths of young people felt more deeply than those of the elderly? And yet, why is the death of young people still felt more fearfully than the death of babies? How prepared can one really be for the final day of friends and loved ones, given that this day can always be today?

Keywords: Schopenhauer; death; philosophy.

¹ Professor de Filosofia pela UniCesumar, mestre e doutorando em Filosofia pela Universidade Estadual de Londrina (UEL) tendo como base principal de pesquisa a evolução das espécies de Charles Darwin e a metafísica de Arthur Schopenhauer (Bolsista CAPES Demanda Social). Currículo Lattes: <https://lattes.cnpq.br/6545316263455915>

Correu para mim, com as mãozinhas tremendo, a vizinha tremendo, estendeu-me o papelzinho. Desdobrei o papel — dizia: “meus benfeitores, uma mãe de três filhos está morrendo, as crianças estão passando fome, então ajude-nos agora e assim, quando morrer, não os esquecerei no outro mundo, meus benfeitores, por não terem agora se esquecido dos meus pequeninos”.

– Makar Diévuchkin,
Personagem de Fiodor Dostoiévski.

Introdução

O tema da morte é tão amplo e decisivo na filosofia de Schopenhauer que nem é preciso dizer muito para podermos iniciar o seu tratamento. Basta, por exemplo, que se pense na famosa frase em que o filósofo diz que sem a morte “dificilmente ter-se-ia filosofado”, pois ela é “o gênio inspirador ou o Musagete da filosofia” (W II, Cap. 41, p. 555)². Além dos interessantes argumentos de Schopenhauer a respeito do assunto, há também uma enorme herança crítica que aborda o tema³. Para tratar do assunto, no entanto, adoto aqui um *estilo ensaístico*, especialmente para pensar as questões sobre o filósofo em relação ao medo da morte e da posição do filósofo em relação à morte dos outros. A perspectiva para seguir nessas questões parte da filosofia de Schopenhauer, porém, incluem-se também algumas reflexões filosóficas pessoais, o que, de certa forma, justifica o referido estilo ensaístico.

Da relação do filósofo com o medo da morte

Para refletirmos a respeito desse primeiro tópico, quero começar apresentando três situações em que *talvez* o medo da morte deixe de existir, dado que, quando pensamos nesse tipo de medo, presumimos que ele seja inerente ao ser humano em geral, pois sempre se quer conservar a vida a todo custo.

I – Na falta de *liberdade intelectual*, como quando entram em cena espasmos involuntários, fortes emoções que turvam a razão ou ainda a embriaguez causada por ingestão de drogas que fazem os indivíduos praticarem atos que colocam sua própria vida em risco: no caso dos espasmos, alguém poderia saltar pela própria sacada pensando e estando totalmente crente ser um trampolim de piscina; quanto a embriaguez, correr em alta velocidade com seu veículo após o consumo abundante de álcool, e, portanto, totalmente destemido sobre a sua possível e provável morte; no caso da cegueira da razão, comprometida por uma forte emoção, quando alguém (tal como Euclides da Cunha), completamente perturbado de ciúmes, tenta vingar uma traição amorosa mais acaba morto: “O escritor Euclides da Cunha, um marido traído, tentou matar o amante da esposa Dilermando de Assis, militar bom de tiro. Invadiu atirando a casa do amante e

² As obras de Schopenhauer estão citadas no texto conforme o periódico alemão, *Schopenhauer-Jahrbuch* e encontram-se justificadas juntas das obras do autor, abaixo, nas referências bibliográficas.

³ Aqui estão alguns exemplos de trabalhos recentes no Brasil e que abordam a morte em Schopenhauer: WEBER, C. G & WEBER, J. F. “Morte ideia e indestrutibilidade do nosso ser em Schopenhauer” (Revista Kínesis), 2023, p. 89-109; LOBATO, M. D. “A concepção filosófica da morte em Schopenhauer”. Saberes: Revista interdisciplinar de Filosofia e Educação, [S. l.], n. 17, 2018; PICOLI, G. T. “Metafísica em tempos de pandemia: consolo schopenhaueriano para o espanto em face da morte” Voluntas: Revista Internacional de Filosofia, [S. l.], v. 11, n. 3, p. 178-188, 2021; e ainda muitos outros.

acabou morto em 1909” (Deursen, 2017, p. 102)⁴. O pensamento turvado, portanto, favorece para que situações de risco entrem em cena e para que se morra sem medo⁵.

II – Nas situações de *extrema adrenalina* em que exijam o uso da coragem, como quando para salvar alguém de um acidente, arrisca-se a própria vida com total empenho altruísta, por exemplo, o pai herói que quer salvar os filhos de um incêndio, mas depois morre asfixiado pela grande quantidade de fumaça inalada ou então, um outro, que entra na cena de um acidente e é afetado por uma explosão ou por um segundo acidente, decorrente dos efeitos do primeiro.

III – Mais importante do que os dois casos anteriores, diz respeito às pessoas totalmente destemidas que sequer consideram qualquer sofrimento como insuportável pelo que não possam ser superados pela sabedoria (razão prática), aqui, estamos a tratar especialmente dos filósofos por excelência.

Sabemos que é impossível derrubar a misteriosa e intransponível cortina ontológica que existe entre a vida e a morte, no entanto, talvez nos seja possível, através do bom uso do intelecto, darmos uma breve espiadela nos bastidores do (suposto) mundo transcendente – se é que refletir sobre isso não seja um mero erro categorial de linguagem; uma espécie de mentira agradável para seduzir e reduzir o sofrimento, e, por conseguinte, muito fácil e simples de se crer. Considerado isso, especialmente para que o importante ceticismo filosófico não nos abandone, sigamos para uma dentre as tantas possíveis espiadelas.

A *Katha Upanishad*⁶, um dos mais importantes e celebres cânones védicos, parte dos sagrados textos do hinduísmo e também um dos mais famosos, trata especificamente sobre o tema da morte. Temos ciência sobre o quão importante eram as *Upanishads* para Schopenhauer⁷, por isso, julgo que elas estejam em nosso rol de fontes primárias a serem sempre consideradas. O referido texto das *Upanishads*, trata-se de um curto, porém profundíssimo diálogo entre Naciketas, um jovem brâmane e Yama, o deus da morte. O preâmbulo do contexto expõe que Naciketas fora enviado para aprender com Yama, pelo seu próprio pai, Usán, que havia ofertado aos deuses, oferendas demasiadas magras: literalmente, oferecera vacas exauridas, que não davam mais leite e nem tinham mais vitalidade. Ocorre que, condolente pela miserável oferenda de seu pai, já que oferendas de baixo valor significavam, por conseguinte, recompensas fracas, Naciketas insiste para o pai que também ele seja dado como oferta. “Papai, eu, a quem tu vais me dar?”, e o jovem brâmane indaga por “duas e três vezes mais”, ao passo que finalmente o pai lhe responde: “Dar-te-ei à morte!” (ChU, 7, p. 263). O filho então aceita a tarefa com desejada honra e segue caminho para receber os ensinamentos de Yama.

Ao chegar na morada do deus, Naciketas encontra a porta fechada. Desta forma, espera seu anfitrião por três dias e três noites, venerando-o e jejuando. Quando volta de sua peregrinação, Yama solidariza-se com a devota persistência de Naciketas e concede-lhe três desejos, correspondendo um para cada dia jejuado. Os desejos são os seguintes: α) que ao voltar para casa, seu pai se orgulhe, especialmente pela honra de ter saudado e aprendido com o deus da morte; β)

⁴ Veja também, no site da OAB-SP, texto de Evaristo Moraes “As mortes de Euclides da Cunha e seu filho”.

⁵ Cf. ALVES, A. “Aristóteles na perspectiva da liberdade intelectual na obra *Sobre a liberdade da vontade*, de Schopenhauer”, 2021, p. 176; ALVES, A. “A liberdade intelectual em Schopenhauer” (Dissertação de Mestrado), UEL – Universidade Estadual de Londrina, 2023.

⁶ Cf. ChU, 7, p. 263-278.

⁷ Confira especialmente W I, *Primeiro prefácio*, p. XXIX.

aprender, a partir da superação das necessidades da fome e da sede, as verdades do céu e os rituais do fogo (é a partir do fogo ritualístico e sagrado, “*agni*”, que os brâmanes *transmutam* suas ofertas, suas palavras e seus comportamentos e assim alcançam a sabedoria); γ) saber se há vida após a morte.

O terceiro pedido de Naciketas, certamente é para nós o mais importante. Mas, novamente temos de nos ver travados pelo desvelo da cortina do teatro da vida, quando o próprio Yama quer fazer com que o jovem brâmane desista desse propósito. O deus da morte responde que mesmo os deuses têm dificuldade em responder a essa questão; que seria melhor ele dispensar esse intento, pedindo “filhos e netos que vivam centenários, elefantes, muito gado, ouro, cavalos [...], belas moças e carruagens” (p. 267). Mas Naciketas, mostra-se persistente e não sede as propostas feitas por Yama. Em verdade, ao dizer as seguintes palavras de sabedoria, ele parece protestar contra a dissuasão do deus:

Ó Morte, cada dia do mortal que passa
já que esse viço dos sentidos vai gastando,
também já toda a vida sendo mesmo escassa,
que para ti fiquem cavalos, dança e canto.

O homem não se satisfaz só com riqueza.
Perseguiremos nós riqueza, se te vimos?
O quanto permitires tanto viveremos.
Pois este mesmo há de ser o meu pedido.
(*Idem*).

Naciketas, ao desviar-se do mundo dos desejos e fiar-se ao seu incessante incômodo à compreensão sobre o mistério de se há vida após a morte – e, diga-se de passagem, ele desvia-se dos desejos de um modo voluntário, sábio e racional, no sentido forte dos termos, já que, tinha diante de si, a oportunidade para pedir *o que quisesse*, mas mesmo assim, renuncia isso – mostra-nos um excelente abono para compreender que o filósofo verdadeiro é aquele que nunca deixa de pensar na morte e que tampouco vê esse tema como menor do que qualquer outro.

Após os três pedidos de Naciketas, o deus Yama parece ceder um pouco e começar a formular uma possível resposta ao terceiro desejo (γ). Seguindo o sentido sempre metafórico característico das *Upanishads*, diz ao aprendiz:

Do passamento são uns poucos os que ouviram,
e muitos nem o compreenderam, quando ouviram;
raro é quem fale dele, hábil quem o entende;
quem o conhece é raro, hábil quem o aprende.

Se é um homem inferior quem o ensina,
não se compreende bem, por mais que se reflita,
mas o acesso a ele é só se outro ensina:
menor que um átomo, além do raciocínio.

Pois não se alcança tal noção com raciocínio,
mas, se outro ensina, facilmente se conhece.
(ChU, 7, p. 269).

Em um olhar superficial, Yama parece querer dizer que só pode ensinar sobre a morte quem já morreu, o que, em um sentido lógico e eminentemente físico, poderia facilmente ser concebido como uma *contradictio*, afinal, como poderíamos receber um ensinamento de quem está morto? Porém, nesse sentido,

ocorre-me a lembrança dos curiosos casos de EQM (Experiência de Quase Morte; em inglês NDE, Near-Death Experience), relatados em documentários, livros e filmes que constantemente são taxados de modo depreciativo como místicos e esotéricos, mas que, no entanto, também existem estudos científicos a respeito⁸. Poderiam aqueles que passaram por experiências de EQM, nos ensinar sobre a morte? Ademais, o “outro que facilmente ensina”, mencionado por Yama, trata-se de um verdadeiro mestre e não de alguém que já morreu. Então, o que aparenta ser uma possível resposta para o terceiro desejo de Naciketas, enfim surge.

O deus da morte explica que ninguém nasce e também ninguém morrerá, pois o que é eterno não pode perecer. Obviamente, permanece o mistério, mas sem dúvida, é possível almejar nessas palavras algum sábio e reconfortante consolo. Vejamos:

O sábio não se origina nem expira,
de parte alguma veio nem ninguém se torna;
não é gerado, é sempiterno, permanente
o antigo; quando o corpo morre, ele não morre.
(p. 270).

Assim termina o diálogo entre Yama e Naciketas.

Ao leitor familiarizado com as reflexões sobre a morte em Schopenhauer, essas ideias não devem soar estranhas. No cerne de toda a reflexão do filósofo quanto ao tema da mortalidade está precisamente a questão de não se confundir morte com aniquilação: a primeira, diz respeito apenas ao corpo, o que de modo algum influencia em nosso núcleo moral essencial, noutros termos, no caráter inteligível, que está além do tempo, como ato extratemporal da vontade; a segunda, trata-se da desapareição total desse núcleo moral, o vazio e vácuo extremo, algo não concebível para Schopenhauer. É muito claro que o ensinamento das *Upanishads* está em concordância harmoniosa com os textos de Schopenhauer; ambos estabelecem uma *eternidade da essência*. Leia-se, por exemplo: “Quanto mais clara para alguém é a consciência da fragilidade, da nulidade e da natureza quimérica de todas as coisas, então mais claramente ele se torna consciente da eternidade da sua própria essência” (PP II, § 138, p. 122). Vários trechos da obra de Schopenhauer poderiam dar conta de abonar ainda melhor isso. Aqui, no entanto, escolho a parte inicial do diálogo entre as personagens Trasímaco e Filaleto (PP II, § 141, p. 131):

Trasímaco: Em suma, o que serei depois da minha morte? Seja claro e preciso!

Filaleto: Tudo e nada.

Trasímaco: Eis o que temos! Como solução de um problema uma contradição. O truque é velho.

Filaleto: Responder perguntas transcendentais na linguagem criada para o conhecimento imanente pode conduzir certamente a contradições.

É também, precisamente esse o ponto das *Upanishads* em relação ao âmbito do problema da linguagem. Fritjof Capra, o físico que ficou famoso pela sua tentativa de união entre a física moderna e a metafísica oriental (1995, p. 31), aponta que “a realidade última [das *Upanishads*] não pode ser descrita adequadamente através de palavras na medida em que se situa além dos reinos dos sentidos e do intelecto, fontes de nossas palavras e conceitos”. – Não podemos ir além do conhecimento intelectual da realidade da essência extratemporal, por isso,

⁸ Cf. Greyson (2007); Fenwick (2013).

o máximo que se pode aprender sobre a possibilidade da vida após a morte (γ), é que quando morremos, *não somos aniquilados*.

Para finalizar sobre o ponto do medo da morte, a meu ver, o verdadeiro filósofo – que é diferente do acadêmico, do mestre ou do doutor⁹ –, está imbuído constantemente das reflexões de sua própria mortalidade, porque, 1) esta é a única certeza que se tem com total segurança e isso em si afronta o seu ceticismo perante à todas as outras coisas sobre as quais ele não possui certeza alguma; numa palavra, não é possível ser cético quanto a morte, pois ela não é algo que eventualmente pode não ocorrer, mas sim uma facticidade – parte do incômodo por ela reside nisso, e é nesse sentido que canta o poeta Fabio Brazza, na incrível canção *Meu fantasma*: “duvido mais da certeza do que da dúvida” (2021); 2) porque ele não quer vacilar quando estiver de frente com a morte já que há um medo constante de se sair da vida *sem ter sido* um verdadeiro filósofo. É por isso que muitíssimo significativamente diz Platão: “O homem que vejas lamentar-se diante da iminência da morte é porque não era, em fim das contas, um filósofo” (*Fédon*, 68c). Em verdade, a morte verdadeira para o filósofo é *morrer sem ter sido filósofo*; esta seria, a aniquilação de seu *animal filosófico*, embora, sem dúvida pressuponha alguma vaidade¹⁰. Além disso, o filósofo, talvez só seja definido como tal, no sentido grande e eminente da palavra, *após* a sua morte; *post fatum*. A morte é a prova final de comprovação de sua até então aparente sabedoria, que, durante todo o decurso de sua vida, desfrutou e deleitou-se. E ele fez isso, tanto quando olhava para si mesmo e fantasiava-se como um verdadeiro filósofo, como quando permitia que os outros lhe atribuissem tal alcunha e dela gabava-se com orgulho velado e talvez até mesmo com falsa modéstia (temos aqui, claramente, o problema das questões iniciais dos *Aforismos para sabedoria de vida*, sobre *daquilo que se é, e daquilo que se representa*).

O medo da morte no verdadeiro filósofo, portanto, é imbuído do sentimento de morrer sem ter se tornado filósofo, que é o mesmo que morrer covardemente. Ocorre que a atenção constantemente voltada para a morte num modo morno, neutro, frio, e, por assim dizer, como que um plano de fundo da própria consciência do presente, representa, para o filósofo verdadeiro, uma *tentativa de contorná-la caso ele esteja diante dela exatamente agora, dado que ele realmente pode estar*; pois não é o diploma que o atesta e valida o filósofo, mas a morte: se o primeiro é o que se recebe após concluir um curso de filosofia, a segunda é a aparência do destino inexorável de nossa existência. Em verdade, a todo instante ressoa no coração do filósofo as palavras de Platão, acima postas.

Existe alguma contradição entre lamentar-se e ser um verdadeiro filósofo? Em outros termos, poderia o verdadeiro filósofo se lamentar estando diante da morte? A mim a resposta é bem clara, *não*. Se alguém se lamentou diante da morte, ali está o fim de sua possibilidade de poder ter sido filósofo. Ele foi um doutor, um mestre, um professor, mas um filósofo, jamais. Pode-se-lhe abater dores intensas,

⁹ Aqui, tenho em mente, não uma crítica pessoal minha, mas o texto de Schopenhauer, *Sobre a filosofia universitária*.

¹⁰ Ao tratar sobre a morte, Mathias Aires, – filósofo brasileiro do século XVIII – em sua obra *Reflexões sobre a vaidade dos homens*, diz o seguinte: “Vivemos com vaidade, e com vaidade morremos; arrancando os últimos suspiros, estamos dispendo a nossa pompa fúnebre, como se em hora tão fatal o morrer não bastasse para ocupação: nessa hora, em que estamos para deixar o mundo, ou em que o mundo está para nos deixar, e entramos a compor, e a ordenar o nosso acompanhamento e assistência funeral; e com vanglória antecipada nos pomos a antever aquela cerimônia, a que chama as nações últimas honras, devemos antes chamá-la vaidades últimas” (Aires, s/d, p. 23). – Trata-se, em verdade, da ideia de que mesmo diante da morte ainda estamos em posse da vaidade.

doenças e sofrimentos infinitos. Reclamar essas dores do corpo é legítimo, porém, se o espírito não estiver liberto e destemido, não há ou houve ali um filósofo. Ora, teve-se a vida toda para se preparar para *aquele momento*, então, se ele não foi capaz de recebê-lo com sabedoria, como poderíamos defendê-lo como *Filósofo*? Dizer que ele não teve tempo suficiente para alcançar sabedoria necessária para enfrentar a morte de cabeça erguida não parece uma boa resposta, pois expõe claramente o mal uso que fez de seu tempo, não tendo refletido e estudado suficientemente; e mesmo que se morra jovem, não o poderíamos defender com esse argumento, porque bastaria pensarmos em filósofos que morreram jovens, porém livres do desespero, tal como Severino Boécio que teve sua passagem aos 44 anos e ainda assim tivera disposição e ânimo para escrever um magnífico texto consolatório mesmo estando encarcerado, em verdade, sofrendo embuste semelhante aquele enfrentado por Sócrates¹¹. Efetivamente, a condição mínima para ser filósofo é não temer a morte, no entanto, não significa que todas as pessoas que a enfrentam com cabeça erguida sejam filósofos, talvez seja esse o caso de alguns “selvagens”¹². Nesse sentido, leia-se Kropotkin (2009, p. 88):

Quando um ‘selvagem’ sente ter se tornado um fardo para sua tribo; quando, toda manhã, sua porção de comida é tirada da boca de crianças – e elas não são tão estoicas quanto os pais, pois gritam quando têm fome; quando, todo dia, ele tem de ser carregado pela praia pedregosa ou pela floresta virgem pelos mais jovens – e não há cadeira de rodas para inválidos, nem indigentes para empurrá-las em terras selvagens –, ele começa a repetir o que os velhos camponeses russos dizem até hoje: ‘Tchujoi vek zayedayu, Pora na pokoi!’ (“Estou vivendo a vida dos outros; chegou a hora de me retirar!”) e se afasta. Faz o mesmo que o soldado num caso semelhante, como quando a salvação de seu destacamento depende de avançar a ele, ferido, não pode mais se mover. Sabe que vai morrer se for deixado para trás e implora a seu melhor amigo que lhe faça um último favor antes de deixar o acampamento. E o amigo, com as mãos trêmulas, dispara contra o corpo ferido. É o que fazem os selvagens. O velho pede para morrer; insiste em cumprir esse último dever para com a comunidade, e obtém o consentimento da tribo; cava seu túmulo e convida seus parentes para a última refeição juntos. Foi o que fez o seu pai; agora é sua vez; e ele se separa de seus parentes com expressões de afeto. Para o ‘selvagem’, a morte é uma parte tão crucial de seus *deveres* para com a comunidade que ele se recusa a ser resgatado. Moffat relatou que uma mulher, que tinha de ser sacrificada no túmulo de seu marido, foi resgatada por missionários e levada para uma ilha. Ela escapou durante a noite, cruzou um largo braço de mar e se reuniu à tribo para morrer como havia sido determinado. Isso se tornou para eles uma questão religiosa.

Outra possível resposta para podermos chamar de *Filósofo* os que enfrentaram a morte com covardia seria conceber um significado qualquer e diferente para a palavra filósofo/filosofia, que não o de *amor à sabedoria* (o que já seria em si um absurdo por excelência), porém, não é de se duvidar que exista uma legião de “acadêmicos e doutores” que se consideram eminentes filósofos, mas que certamente irão se acovardar diante da morte, tal qual ocorre com a maior parte das pessoas (que não são diplomados em filosofia e menos ainda filósofos). Mas

¹¹ Refiro-me à belíssima obra *A consolação da filosofia*.

¹² Compare-se a visão de selvagens de Montaigne e de Kropotkin. O primeiro diz: “cada qual considera bárbaro o que não se pratica em sua terra” (XXXI, *Dos Canibais*), e o segundo, segue esse mesmo espírito: “um ‘selvagem’, criado em meio a ideias de uma solidariedade tribal em tudo, para o bem ou para o mal, é incapaz de compreender um europeu ‘moral’, que nada conhece daquela solidariedade, assim como este é incapaz de compreender o ‘selvagem’” (Kropotkin, 2009, p. 89).

essa última afirmação, não tenho tanta segurança em colocar, por isso, lanço a pergunta: a maioria das pessoas *realmente* enfrenta a morte de modo amedrontado? Ao estarem diante dela, por acaso pensam algo como “Oh! Por que eu não aprendi a morrer?”

Nesse sentido, pode-se pensar, que entre vários povos da antiguidade,

Temia-se menos a morte do que a privação de sepultura, pois desta dependia o repouso e a felicidade eterna. Não nos devemos mostrar muito surpresos quando vemos os atenienses matar os generais que, após uma vitória naval, haviam negligenciado o enterramento dos seus mortos [...]. Nas cidades antigas a lei punia os grandes culpados com um castigo considerado terrível: a privação de sepultura (Coulange, 1998, p. 13-14 – grifo meu).

Ou ainda, considerarmos o depoimento da morte de um cego de nascença, ocorrida diante de sua família, exposto por Diderot, em *Carta sobre os cegos* (2006, p. 50):

“Vou para onde todos nós iremos: poupem-me lamentos que me enternecem. Os testemunhos de dor que vocês me dão me tornam mais sensível aos que me escapam. Renuncio sem pesar a uma vida que não foi para mim senão um longo desejo e uma privação contínua. Vivam tão virtuosos e mais felizes; e aprendam a morrer tranquilos”.

Tomou a seguir a mão de sua mulher, manteve por um momento apertada entre as suas: voltou o rosto para o lado dela, como se procurasse vê-la: abençoou os filhos, abraçou-os a todos e implorou para que se retirassem, porque infligiam em sua alma golpes mais cruéis que a proximidade de morte.

O medo da morte, parece ser fluído; é parte da experiência de se viver (o *caráter adquirido* em constante comércio com o mundo, na linguagem de Schopenhauer). Em outras palavras: *ninguém é destemido o tempo inteiro*, ou para soar poético, invoquemos La Rochefoucauld, ao dizer que (2007, p. 18), “nem o sol e nem a morte podem ser encarados fixamente”, ou ainda, (*Idem*, p. 74): “Pode-se ter diversos motivos de desgosto na vida, mas nunca se terá razão de desprezar a morte; mesmo aqueles que se matam voluntariamente, não a tomam por pouca coisa, ficam assustados por ela e a rejeitam como os outros”. Daí o fato de para os verdadeiros filósofos ser um mal que se esteja com medo da morte justamente no grande dia em que ela lhe bate à porta. Ser pego de surpresa pela morte em um dia de desespero? Esse sim parece ser o verdadeiro pesadelo do filósofo, e é por isso mesmo que talvez vivam tão seriamente e concentrados, sem oferecerem grande variação de ânimo, eis a tranquilidade estoica (*ataraxia*); o viver em concórdia consigo mesmo, dos antigos sábios gregos¹³. Nesse sentido, diz Schopenhauer que “tornar-nos-emos felizes pela maior *simplicidade* possível de nossas relações e até mesmo pela *uniformidade* do modo de vida” (PP I, 2002, p. 159). A vida do filósofo é uma vida *eminentemente filosófica*, no sentido de emanar um alto desinteresse pelas coisas vãs que turvam a reflexão, isto é, das coisas que afetam a desejável e sagrada uniformidade dos pensamentos geniais.

Da relação do filósofo com o medo da morte dos outros

Talvez, uma reflexão mais elevada do que o medo da própria morte seja a discussão sobre a morte das pessoas amadas. Chamou-me atenção o que certa vez

¹³ Cf. W I, § 16.

disse um professor em sala de aula e quero começar a tratar esse assunto expondo a sua fala:

Fico pensando, como irei reagir, quando receber uma ligação da minha família, avisando sobre a morte do meu pai...

E não há quem não pense nesse tipo de situação e talvez até mesmo mais do que na própria morte, isso porque, conviver com a minha falta é algo inconcebível (eis o *argumento da simetria*, que estabelece a ideia de que quando a morte é, eu não sou, e quando eu sou, a morte não é, que é aceito e reproduzido por Schopenhauer, via máxima de Epicuro¹⁴). No entanto, conviver com a morte do outro – o próximo e amado –, parece ser de uma dificuldade maior, pois nesse caso, na proposição do argumento da simetria, valeria o seguinte: quando a morte é, *ele não está*, e quando *ele está*, a morte não é.

Outra questão difícil, nesse caso, trata-se da *idade* do ente querido que morre ou que está prestes a morrer. Robert Wright coloca-nos a seguinte reflexão: por que nós lamentamos mais a morte de um adolescente do que a dos idosos? Resposta: porque é mais trágico quando morre alguém que tinha muita vida pela frente. Mas aí Wright faz aparecer um curioso problema: trata-se da comparação da morte de um adolescente com a morte de um bebê, pois embora o bebê tenha mais tempo de vida pela frente, a morte do adolescente continua sendo bem mais triste: “Conforme o previsto, os pais chorarão mais a morte de um adolescente do que a de um bebê de três meses. Uma resposta é que tivemos mais tempo para conhecer o adolescente e podemos assim ver sua vida futura com maior clareza” (Wright, 1996, p. 147). É nesse mesmo sentido que argumenta Frias (2012) para apresentar o gráfico da *ruindade da morte*, estabelecendo dois tipos de resposta: a *resposta simples*, que mostra que quanto mais tempo de vida supostamente alguém tenha pela frente, pior seria sua morte, e assim a morte de uma criança é pior do que a de um idoso; e a *resposta complexa*, que mostra que a morte de alguém será mais pior a depender do nível de profundidade dos laços que ela já estabeleceu consigo mesma e com as outras pessoas, assim, a morte de um adolescente (mesmo ele tendo supostamente menos tempo de vida pela frente) seria pior do que a de um recém-nascido.

O sentimento de medo da morte do outro é tão genuíno que pode até mesmo ser reconhecido nos animais não humanos – aliás, é curioso pensar isso porque embora Schopenhauer conceba que esses não saibam que morrem¹⁵, outros autores nos comprovam que eles, na verdade, por um fortíssimo e marcante *apego mútuo*, são capazes de sentirem a presença da morte.

Leia-se, por exemplo, o que diz Kropotkin (2009, p. 36 e 51):

[...] é sabido que, quando um papagaio é morto por um caçador, os outros sobrevoam o cadáver com guinchos lamentosos e ‘eles mesmos acabam sendo vítimas de sua amizade’, como diz Audubon; e, quando dois deles vivem juntos em cativeiro, mesmo sendo de espécies diferentes, tornam-se amigos e, às vezes, a morte acidental de um leva o outro a morrer também, de pesar e tristeza.

Em suas *Oriental memoirs*, James Forbes narra um caso em que um bando de macacos reclama a um grupo de caça o cadáver de uma de suas fêmeas com tal

¹⁴ Cf. W II, Cap. 41, p. 560.

¹⁵ Entre tantos trechos, confira, por exemplo: W II, Cap. 5, p. 71.

insistência que se pode compreender plenamente por que ‘as testemunhas dessa cena extraordinária resolveram nunca mais atirar em qualquer representante da classe dos macacos’.

Também Darwin, fornece-nos bons motivos para se atacar a ideia de que os animais não sintam a presença da morte (obviamente, diferente de *saberem*, in *abstracto* que morrem – o que pode ser uma boa forma de se defender Schopenhauer). Leia-se:

O serviço que os animais superiores costumam prestar-se mais comumente é o de avisar o grupo do surgimento de algum perigo, por meio de uma espécie de alerta geral dos sentidos. Todo caçador sabe, como observou o Dr. Jager, como é difícil aproximar-se dos animais quando estes estão reunidos em grupos. Os cavalos selvagens e bois não emitem, que eu saiba, qualquer sinal de aviso, mas a atitude daquele que primeiro descobre o inimigo serve de alerta para os outros. Os coelhos tamborilam alto no chão com as patas traseiras, como um sinal; ovelhas e camurças fazem a mesma coisa, mas com as patas da frente, ao mesmo tempo em que emitem uma espécie de assobio. Muitas aves e certos mamíferos postam sentinelas [...] (Darwin, 2021, p. 55).

Quando um cão se aproxima de uma galinha com seus pintos, [pressentindo o perigo de morte], ela abre as asas, levanta a cauda, eriça todas as suas penas e, tentando parecer o mais feroz possível, arremete contra o invasor [...]. Quando as rãs são capturadas por cobras, que são seu principal inimigo, elas aumentam incrivelmente de tamanho, de forma que se a cobra for pequena, como informa o dr. Günther, as rãs escapam de ser devoradas (Darwin, 2009, p. 89 e 95).

Mas voltemos a questão do grande sofrimento que nos causa ponderar sobre a morte dos nossos entes queridos, ou pior ainda, sobre real experiência de perdê-los.

“Um ser moral”, de acordo com Darwin (2021, p. 64) “é aquele capaz de comparar suas ações e motivações passadas e futuras, e de aprová-las ou desaprová-las”. Aceito isto, posso olhar para as ações amorosas que fiz e que faço, também para as pessoas que amo e, a partir disso, criar em mim um espírito de felicidade que é constantemente alimentado, conforme essas ações aumentam. Súbito, pode vir ocorrer a morte das pessoas amadas. Decorre então sofrimento, luto e constante pesar. Nesse sentido, parece ser muito mais difícil preparar-se para a morte das pessoas amadas do que pela própria morte. E ainda mais será assim, se não se tratar de uma pessoa egoísta. Talvez seja o caso oposto dos filósofos, principalmente daqueles que viviam reclusos, tal como Schopenhauer, Nietzsche e no limite, até mesmo, Montaigne, no topo de seu castelo. Além disso, lanço a questão: seria de fato uma boa recomendação de prudência, evitar o relacionamento com os outros, justamente para não ter que passar pela dor de (possivelmente) perdê-los? Schopenhauer faz uma ode à solidão em seus *Aforismos para a sabedoria de vida*. Já Nietzsche aponta que os grandes filósofos têm horror ao casamento e lança a pergunta (2009, p. 89): “Qual grande filósofo foi casado? Heráclito, Platão, Descartes, Spinoza, Leibniz, Kant e Schopenhauer não o foram; mais ainda, não podemos sequer *imaginá-los* casados. Um filósofo casado é coisa de *comédia*, eis a minha tese”.

Inverto o horror pelo casamento aferido por Nietzsche da seguinte forma: seriam esses filósofos que ele cita (inclusive ele), *realmente capazes* de despertar qualquer encanto sexual afetivo por alguém? Nada garante que eles tenham *escolhido* não se casarem, ou se simplesmente não tenham *conseguido* se casar. Além disso, do mesmo modo que há grandes filósofos que não foram casados, há os

que foram (Sartre, Heidegger, Camus, Arendt, Popper, etc., e caso se queira incluir outros grandes pensadores nessa lista, pode-se citar Freud, Jung, Darwin e até mesmo o intelecto supremo da ciência e que tinha grande apressamento por Schopenhauer, isto é, Albert Einstein) – Ocorre, porém, que Nietzsche nunca perdeu chance de expressar opiniões exageradas.

Em Schopenhauer a coisa fica até mais complexa quando se pensa que para ele, temos uma obrigatoriedade extremamente forte para com os filhos e para com o cônjuge, já que eles não são nossos, mas nós é que somos deles: “Não incluí, *naquilo que alguém tem*, mulher e crianças, porque por eles se é antes possuído. Poder-se-ia, com mais razão, incluir nessa rubrica os amigos, mas aqui também o possuidor tem de ser, em igual medida, a posse do outro” (PP I, 2002, p. 59).

Também em Schopenhauer, vem à lembrança outra consideração que talvez possa melhor resolver a questão sobre a solidão dos filósofos, refiro-me ao *egoísmo prático*, que “trata apenas a própria pessoa como de fato real”, sendo todas as outras “consideradas e tratadas como meros fantasmas” (W I, § 19, p. 122); porque, pensando sobre a alta valoração elogiosa da *solidão* – especialmente nos desvios metodológicos dos *Aforismos* – o homem não chega ao mundo sozinho, “mas entre pais e irmãos, portanto em comunidade” e isso mostra que “o amor à solidão não pode existir como tendência primitiva, mas nasce apenas como resultado da experiência e da reflexão” (PP I, 2002, p. 170), assim, se em Schopenhauer a liberdade tem um valor negativo (ser livre é quando não há nada me impedindo; sendo o impedimento o que há de positivo¹⁶), libertar-se de pai, mãe, amigos, cônjuges e filhos, no fim das contas, significaria, em alguma medida, *ser livre*¹⁷. – Mas muito mais profundo que isso é que morrer sozinho. Para o filósofo sem um íntimo núcleo familiar, talvez signifique *não ter ninguém para testemunhar* de perto seus últimos dias, escusando-se assim do possível julgamento de ter mostrado alguma fraqueza diante da morte. Ora, Sócrates só foi reconhecido como alguém que enfrentou a morte de cabeça erguida porque quando diante do cálice de cicuta, havia à sua volta uma plateia testemunhando isso, ao passo que assim pôde mostrar o quão *Filósofo* era. Ele foi tão único, sábio, perspicaz e destemido que até mesmo encontrou tempo para fazer chacota da morte e dar exemplo sobre seu elevado caráter moral: logo após verter o cálice, já sentindo o formigamento do veneno lhe subir pelas pernas e braços, disse a Críton: “Críton, devemos um galão a Asclépio... Paguem-lhe, não se esqueçam!” (Fédon, 118a).

Para não me alongar mais do que o necessário, a meu ver, ter pessoas amadas próximas juntamente do empreendimento de se querer ter uma vida filosófica, é certamente uma dificuldade. No entanto, isso não diminui o valor dos filósofos que possuem cônjuges e filhos, pelo contrário, pois esses servirão para colocar ainda mais à prova a capacidade de sabedoria para lidar com a morte, não só a sua própria, mas a possível morte dos seus entes próximos. É mais fácil, considerado por uma perspectiva egoísta, ser um filósofo solitário do que um filósofo amável; é mais fácil também, proteger apenas a si mesmo do que uma família inteira. Em verdade, a minha própria morte tanto faz para mim, pois

¹⁶ Cf. W I, § 55, p. 335.

¹⁷ Embora tenhamos uma ode à solidão em 9 (B) das *Parêneses [exortações] e máximas* (Cf. PP I), não esqueçamos que Schopenhauer gostou de viver em companhia de Elisabeth Ney, mulher que em 1859, esculpiu seu busto e lhe forneceu alguns dias de bons sentimentos sobre a vida matrimonial: “Ela trabalha o dia inteiro comigo. Quando volto do almoço, tomamos café juntos, ficamos sentados juntos no sofá e eu me sinto como se estivéssemos casados” (Correspondências, *Apud* Safranski, 2011, p. 644).

possivelmente só a poderei senti-la por um brevíssimo instante – além disso, se eu por acaso me afrangalhar de medo diante dela e deixar escapar a oportunidade de ter sido um filósofo, isso só atingirá a minha reputação e a de mais ninguém; por outro lado, preparar-se para a morte dos entes queridos é de uma espécie de grandeza muito maior, pois ao perdê-los, tenho de conviver com a sua falta para todo o resto de minha vida, além disso, é difícil de se determinar qual o limite entre a dor do luto legítima e o enfadonho desespero, pois parece-me que o filósofo não deveria sofrer em excesso, mesmo em se tratando da morte dos entes mais amados, já que isso revelaria uma certa fraqueza moral de sua parte. Nesse sentido, aprender a lidar com a morte dos entes queridos é um desafio muito maior e mais altruísta do que *aprender a morrer* (uma tese de Montaigne, nos *Ensaaios*).

Nicola Panichi, intérprete de Montaigne, aponta que os ensinamentos dos *Ensaaios* sobre não se ter medo da morte, são recomendações para “aprender a praticá-la todos os dias”, fazendo uso de uma “força antecipadora da imaginação”, sendo preciso “tirar a ideia de morte da estranheza, torná-la habitual [...], ruminar constantemente os próprios pensamentos e depô-los em si próprio, para estarmos sempre preparados para o que possa acontecer” (2017, p. 128). – No sentido do que venho argumentando, basta inverter essas recomendações para pensar as pessoas amadas, isto é, utilizar a “força antecipadora da imaginação” para imaginar a morte dos pais, dos filhos e do cônjuge, e também, para “ruminar constantemente” sobre a vida *sem eles*. Fora isso, cabe a reflexão de que aquele que perdeu sua família, poderia ser muito mais cético e apático quanto a própria morte, enfrentando-a sem medo, e até mesmo com indiferença.

Daí o fato: filosofar não é só aprender a morrer, mas a viver sem as pessoas amadas, isto é, aprender a conviver com a morte e com o luto. Certamente soube Montaigne fazer isso, dado seus belíssimos depoimentos sobre seu eterno amigo, Étienne La Boétie. No ensaio *Da amizade* (I, 28), por exemplo, diz que na verdadeira amizade “as almas se entrosam e se confundem em uma única alma, tão unidas uma à outra que não se distinguem”, e continua, donde expõe um trecho inesquecível para nós, os amantes de sua obra e de toda a filosofia: “Se insistirem para que eu diga por que o amava [La Boétie], sinto que o não saberia expressar senão respondendo: *porque era ele, porque era eu*” (p. 94 – grifo meu). Para finalizar, penso que não deve ser nada fácil conviver com a morte de alguém tão próximo e querido, nisso em si, consistindo a relevância da presente discussão.

Referências

ALVES, A. “Aristóteles na perspectiva da liberdade intelectual na obra *Sobre a liberdade da vontade*, de Schopenhauer”. *Revista Paranaense de Filosofia*, [S. l.], v. 1, n. 1, p. 167–183, 2021. DOI: 10.33871/27639657. 2021. 1. 1.5885.

ALVES, A. “A liberdade intelectual em Schopenhauer” (Dissertação) UEL – Universidade Estadual de Londrina, p. 222, 2023.

AIRES, M. *Reflexões sobre a vaidade dos homens – Carta sobre a foturtura*. Transcrição e adaptação ortográfica: André Campos Mesquita. São Paulo: Editora Escala, s/d.

BRAZZA, F.; PROD, P.; LOTTO, P. *Canção: Meu Fantasma – Álbum: Rima após a morte*. White Monkey Recordings, 2021.



CAPRA, F. *O Tao da física: um paralelo entre a física moderna e o misticismo oriental*. Trad. José Fernandes Dias. São Paulo: Cultrix, 1995.

COULANGE, F. *A cidade antiga: estudos sobre o culto, o direito, as instituições da Grécia e de Roma*. Trad. Jonas Leite e Eduardo Fonseca. São Paulo: Hemus, 1975.

DARWIN, C. *A origem do homem e a seleção sexual*. Trad. Eugênio Amado. Belo Horizonte: Garnier, 2021.

DARWIN, C. *A expressão das emoções nos homens e nos animais*. Trad. Leon de Souza Lobo Garcia. Prefácio de Konrad Lorenz. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

DEURSEN, F. V. *3 mil anos de guerra: como 30 séculos de sangue, suor e bala criaram o mundo em que você vive*. São Paulo: Abril, 2017.

DIDEROT. *Carta sobre os cegos: endereçada àqueles que enxergam*. Trad. Antonio Geraldo da Silva. São Paulo: Editora Escala, 2006.

DOSTOIÉSVKI, F. *Gente pobre*. [Frase da epígrafe, p. 136-137]. Trad. Fátima Bianchi. São Paulo: Editora 34, 2009.

FENWICK, P. “As experiências de quase morte (EQM) podem contribuir para o debate sobre a consciência?”. Trad. Adriana Sleutjes. *Revista de Psiquiatria Clínica*, São Paulo, n. 40 (5), 203-207, 2013.

FRIAS, L. “O argumento do valor intrínseco da vida humana contra a morte de embriões humanos”. *Revista ethic@*, Florianópolis, v. 11, n. 3, p. 239 - 259. Dez. 2012.

GREYSON, B. (2007). “Experiências de quase-morte: implicações clínicas”. Trad. Ana Catarina de Araújo e Alexandre Augusto Correa Macedo. *Revista de Psiquiatria Clínica*, São Paulo, n. 34 (supl.1), 116-125, 2007.

KROPOTKIN, P. *Ajuda mútua: um fator de evolução*. Trad. Waldyr Azevedor Jr. São Sebastião: A senhora editora, 2009.

LA ROCHEFOUCAULD. *Máximas e reflexões*. Trad. Antonio Geraldo da Silva. São Paulo: Editora Escala, 2007.

LOBATO, M. D. “A concepção filosófica da morte em Schopenhauer”. *Saberes: Revista interdisciplinar de Filosofia e Educação*, [S. l.], n. 17, 2018.

MONTAIGNE, M. *Ensaaios* (1, 2 e 3). Trad. Sérgio Millet. São Paulo: Editora Abril, 1980.

MORAES, E. “As mortes de Euclides da cunha e seu filho”. Site OAB-SP.

NIETZSCHE, F. *Genealogia da moral: uma polêmica*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

PANICHI, N. *Montaigne: A consciência crítica do renascimento*. Trad. Felipa Velosa. Osasco: Salvat, 2017.

PLATÃO. *Fédon*. Trad. Maria Teresa Schiappa de Azevedo. Coimbra: Livraria Minerva, 1988.

PICOLI, G. T. “Metafísica em tempos de pandemia: consolo schopenhaueriano para o espanto em face da morte”. *Voluntas: Revista Internacional de Filosofia*, [S. l.], v. 11, n. 3, p. 178–188, 2021.

SAFRANSKI, R. *Schopenhauer e os anos mais selvagens da filosofia*. Trad. William Lagos. São Paulo: Geração Editorial, 2011.

SCHOPENHAUER, A. *Aforismos para sabedoria de vida* [PP I]. Trad. Jair Barboza, revisão Karina Janini. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

SCHOPENHAUER, A. *O mundo como vontade e como representação* [W I]. Trad. Jair Barboza, 2ª. Ed. revisada. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

SCHOPENHAUER, A. *O mundo como vontade e como representação*. Tomo II. [W II]. Trad. Jair Barboza, São Paulo: Editora Unesp, 2015.

SCHOPENHAUER, A. *Sobre a ética* [PP II]. Trad. Flamarion C. Ramos. São Paulo: Hedra, 2012.

SCHOPENHAUER, A. *Sobre a filosofia universitária* [PP I]. Trad. Maria Lúcia Cacciola e Márcio Suzuki. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

UPANISHADS. *Upaniṣadas: os doze textos fundamentais* [Chândogya Upanisad] [ChU]. Tradução, introdução e notas Adriano Aprigliano. São Paulo: Mantra, 2020.

WHRIGHT, R. *O animal moral: porque somos como somos: a nova ciência da psicologia evolutiva*. Trad. Lia Wyler. Rio de Janeiro: Campos, 1996.

WEBER, C. G & WEBER, J. F. “Morte ideia e indestrutibilidade do nosso ser em Schopenhauer” (Revista Kínesis), *Kínesis*, Vol. XV, n° 39, dezembro 2023, p. 89-109.

Recebido em: 02/2024
Aprovado em: 08/2024