

Suicídio como autodeterminação da cidadania perante o Estado

Marcelo Martins Barreira

Resumo

Este artigo começa com visão geral sobre o fenômeno do suicídio para tratar da questão, mais especificamente, do ponto de vista da obediência ética e política ao Estado, em que se inscreve a questão da legitimidade da autodeterminação cidadã para as pessoas que optaram por não continuar a viver. Para isso, o artigo segue a abordagem de Michael Walzer, que defende que a criminalização do suicídio se fundamenta, ao longo da tradição ocidental, em triplo contexto paradigmático de vínculos sociais: a cidade-estado ateniense; a monarquia medieval; e o movimento socialista revolucionário. A cidadania, como impossibilidade moral do suicídio, tem no pensamento de Aristóteles e Hume duas posições antitéticas. Assim, mostrando a importância de se manter aberta a criação de novos vínculos sociais, a possibilidade de normatização do suicídio assistido pode ser questão de fronteira para a atual discussão sobre direitos humanos.

Palavras-chave: Suicídio. Autonomia pessoal. Ética. Políticas.

Resumen

El suicidio como autodeterminación de la ciudadanía frente al Estado

Este artículo empieza con una visión general del fenómeno del suicidio para abordar el tema, más específicamente, desde el punto de vista de la obediencia ética y política hacia el Estado, donde se inscribe la legitimidad de la autodeterminación ciudadana para las personas que decidieron no seguir viviendo. Para eso, el artículo sigue el enfoque de Michael Walzer, quien sostiene que la penalización del suicidio se fundamenta, en la tradición occidental, en un triple contexto paradigmático de relaciones sociales: la ciudad-estado de Atenas; la monarquía medieval; y el movimiento socialista revolucionario. La ciudadanía, como una imposibilidad moral del suicidio, tiene dos posiciones antitéticas en el pensamiento de Aristóteles y Hume. Así, al mostrar la importancia de mantener abierta la creación de nuevos vínculos sociales, la posibilidad de regular el suicidio asistido puede ser una frontera para la discusión actual sobre los derechos humanos.

Palabras clave: Suicidio. Autonomía personal. Ética. Políticas.

Abstract

Suicide as self-determination of citizenship within the state

This article begins with an overview of the phenomenon of suicide as a means of approaching the issue, more specifically, from the point of view of ethical and political obedience to the state, in which the question of the legitimacy of the self-determination of citizenship of people who chose not to continue to live is inscribed. To achieve this, the article follows the approach of Michael Walzer who argues that the criminalization of suicide is based, throughout the history of the Western tradition, on a triple paradigmatic of context of social ties: the Athenian city-state; the medieval monarchy and the revolutionary socialist movement. Citizenship, as a moral impossibility of suicide, has two antithetical positions in the thought of Aristotle and Hume. Demonstrating the importance of maintaining open the creation of new social ties, this shows the possibility of the regulation of assisted suicide may be a frontier issue for the current discussion on human rights.

Keywords: Suicide. Personal autonomy. Ethics. Policy.

Doutor marcelobarreira@ymail.com – Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória/ES, Brasil.

Correspondência

Rua Graciano Neves, 314, Centro CEP 29015-330. Vitória/ES, Brasil.

Declara não haver conflito de interesse.

Do ponto de vista médico, o suicídio é caso de saúde pública. Dados do primeiro Relatório Global para Prevenção do Suicídio – divulgados em 2014 pela Organização Mundial da Saúde – apontam 800 mil suicídios por ano no mundo; um a cada 40 segundos¹. No Brasil, seriam anualmente 10 mil suicídios, excluindo-se os casos sem registro oficial; de subnotificação. Mesmo assim, o Estado brasileiro não dá a devida importância a essa triste situação e continua a ignorar o problema – omitindo-se, inclusive, quanto à grave irresponsabilidade de muitos internautas brasileiros que tratam desse tema nas redes sociais.

Ao longo da história ocidental, o suicídio foi tratado como algo patológico ou deprimente: pornografia da morte a ser escondida. Essa condenação, em que pesem algumas das exceções informadas a seguir, não facilita sua discussão pública ou a criação de vias sustentáveis de canalização do sofrimento ou da atribuição de alguém. Fatores políticos incidem tanto na defesa quanto na objeção ao suicídio².

O duplo silenciamento sobre o assunto dificulta e até mesmo impede debate salutar para o drama individual e para uma série de implicações sociais. O primeiro silenciamento contribui para o suicídio de alguém em contexto de enclausuramento e desamparo emocional – circunstância em que o suicídio se transforma em modo extremo de chamar atenção para o sofrimento pessoal. Nesse sentido, sem excluir tratamento incisivo e imediato, o não silenciamento e a partilha (*disclosure*) de seu sofrimento funcionariam como catarse regenerativa. O segundo silenciamento é a autocensura midiática a respeito do primeiro silenciamento: o risco do suicídio, sempre à espreita.

A ausência de cobertura jornalística se escora no consenso midiático de que relatos sobre o assunto estimulariam suicídios, assim como o ocorrido no século XIX, quando muitos jovens alemães cometeram suicídio inspirados pela leitura do livro “Os sofrimentos do jovem Werther”, de Goethe³. Essa ausência dificulta repensar a moralidade hegemônica da sociedade, o que facilita, paradoxalmente, a divulgação pouco cuidadosa ao inevitavelmente se reportar suicídios de celebridades. Contra esse duplo silenciamento, o artigo se propõe a acompanhar a obra “Das obrigações políticas: ensaios sobre desobediência, guerra e cidadania”, de Michael Walzer².

No capítulo intitulado “A obrigação de viver para o Estado”², Walzer entrelaça o viés ético a seus desdobramentos na esfera política e religiosa. Objetiva ali sublinhar a relevância e possibilidade jurídica de um cidadão adulto protagonizar sua escolha quanto à terminalidade de sua existência física.

Reconhece-se nesse protagonismo o direito humano de cometer o que se convencionou chamar “suicídio assistido”, mas que também poderia ser denominado “morte voluntária”: o fornecimento ou prescrição de medicamentos para que pacientes adultos – voluntária e conscientemente – induzam seu próprio colapso biológico.

Suicídio como desafio ético-político à autodeterminação

A expressão “suicídio assistido” remonta às expressões *aid in dying*, *physician-assisted dying* ou “doce morte”, termos que remetem à repercussão midiática dos procedimentos de Jack Kevorkian⁴. O patologista estadunidense foi o primeiro médico a assumir publicamente a prescrição de substâncias letais em atendimento a pedido de pacientes por suposto “direito à morte digna”, pois não poderiam ingeri-las sem a ajuda de alguém.

Ao assumir essa prática, poderíamos especular que Kevorkian quis romper com o persistente silenciamento sobre suicídio medicamente assistido, agravado pela hipocrisia das reiteradas e abafadas práticas existentes no cotidiano hospitalar – muitas vezes com a contida convivência de familiares. Como consequência da polêmica trazida por sua insólita posição, o patologista recebeu a depreciativa alcunha de “Dr. Death”, evocando contrariedade social à sua proposta. Acatar o direito humano à escolha da própria morte seria nova fronteira a ser percorrida com cuidado e ousadia.

O princípio da dignidade humana abarca a dignidade na última fase da vida. Do direito à vida plena não deriva a obrigação de se continuar vivendo, a todo custo, em circunstâncias extremas e heroicas. Entender que a morte participa da vida – em diversas tradições religiosas – não significa forçar alguém a viver nem a morrer. Contudo, ajudar a morrer pode ser ajudar a viver ou vice-versa.

Aspecto delicado envolvido em sua normatização é definir o “momento certo” para a perda de condição básica de dignidade pessoal. Mais concretamente, quando perde sentido a luta por hipotética possibilidade objetiva de melhoria da condição físico-existencial, tornando-a prolongamento sem esperança de aflição contínua. A partir disso, decidir-se por suportá-la ou não, com o agravante de que o marco jurídico de autorização dessa prática se converte em intensa pressão social quanto ao “momento certo” para solicitá-la, o que traz consequências pessoais e divisões entre familiares.

Modo de atenuar esse dilema é a elaboração prévia de “testamento biológico”. Veronesi assim o define: *declaração escrita e antecipada dos tratamentos que se deseja ou não receber – em particular, se a pessoa opta por ser mantida artificialmente viva – a serem utilizados em caso de repentina impossibilidade de entender e de querer*⁵. A questão, portanto, é a possibilidade de lei que expresse o direito civil de autodeterminação perante ausência de condições mínimas de vida funcional a suas opções existenciais. Sua ausência resulta em sobrevida cotidiana que se configura tortura indefinidamente prolongada diante de situação irreversível e insuportável de dor física e sofrimento psicológico.

Essa autodeterminação consciente e lúcida precisa da proteção da lei. De outra forma, profissionais que prescreverem e fornecerem medicamentos para o paciente dar fim a sua existência física podem ser criminalizados. Logo, o elemento central dessa reflexão se estabelece na diferença entre direito de continuar vivendo e (des)obrigação ético-política e jurídica de prolongar vida indigna, considerando seriamente a autossobrerania, isto é, a vontade livre de pacientes adultos e esclarecidos que não queiram esse prolongamento. Ações que auxiliem alguém que decide consciente e soberanamente pela própria morte não caberiam na classificação de “assassinato”.

A *ars moriendi* é, em sentido pleno, eutanásia. Ou seja, é a arte de estar sereno e em paz consigo na presença da própria morte⁶, o que, nas palavras do arcebispo anglicano Desmond Tutu, *significa ser capaz de dizer adeus a seus entes queridos – se possível, em casa*⁷. De acordo com Hans Küng, o direito de passar da vida à morte:

*É consequência do princípio da dignidade humana o princípio do direito à autodeterminação, também para a última etapa, a morte. Do direito à vida, não deriva, em qualquer caso, o dever da vida ou o dever de continuar vivendo em todas as circunstâncias. A ajuda a morrer deve ser entendida como ajuda extrema a viver. Também nesse tema não deveria reinar qualquer heteronomia, mas sim a autonomia da pessoa, que, para os fiéis, tem o seu fundamento na Teonomia*⁸.

A complexidade da questão se afunila na tensão entre autonomia e heteronomia no Estado democrático de direito, tendo como ênfase e critério a consciência moral, isto é, a autonomia do indivíduo em suas escolhas existenciais e ético-políticas. Isso se desdobra não só em elaboração conceitual, mas igualmente na posterior construção de aparato

jurídico que verse sobre as condições de possibilidade de recomendável freio à autodeterminação e autossobrerania da pessoa em eventual efetivação desse ato de terminalidade.

A aprovação de leis que deem amparo e cobertura médico-legal às tentativas de suicídio é assunto de saúde pública e não pretende incentivá-las. Países como Bélgica, Suíça, Holanda, Japão, Colômbia e Luxemburgo, assim como a província canadense de Quebec e os estados de Oregon, Montana e Washington, nos Estados Unidos (EUA), aprovaram amparo jurídico sob certas condições às pessoas envolvidas em suicídio assistido. Como exemplo, encontra-se atualmente no Canadá projeto de lei que permite o suicídio assistido a maiores de 18 anos, quando houver:

*Situação médica irreversível e cuja ‘morte natural seja razoavelmente previsível’. Os solicitantes devem apresentar a petição por escrito e ter o respaldo de duas testemunhas e dois médicos ou enfermeiros independentes. A norma prevê um ‘período de reflexão’ obrigatório de 15 dias nos quais o requerente pode retirar a petição. Exclui, mas não categoricamente, os doentes mentais e os ‘menores maduros’, cujos pedidos deverão ser analisados por várias equipes independentes*⁹.

Assinale-se, nessa reportagem de Pereda, a complexidade de alguns pontos controversos do Estado democrático de direito sobre o tema. Um deles é a impossibilidade de se garantir consenso filosófico e religioso sobre o que confere ou não dignidade a alguém, debate que envolve a pertinência ou não de instância última e determinante de autoridade epistemológica. Considere-se, inclusive, que a própria orientação médica é passível de controvérsia teórica e valorativa entre especialistas. O paciente não é mero objeto passivo de determinados procedimentos profissionais; colocado entre a vida e a morte. O avanço tecnológico na medicina permitiu até certa insensatez, no que se chama de “obstinação terapêutica” ou distanásia.

Cidadania como impossibilidade moral do suicídio

A criminalização do suicídio se lastreia em longa tradição cultural, filosófica e religiosa. A influência ética e política do cristianismo nas leis civis do Estado constitucional moderno, diferentemente de outros povos – como japoneses, chineses e indianos –, criminalizou o suicídio no Ocidente, alinhando-se à

ética de sacralização da vida de outras antigas religiões, como declarou em 1993 o Parlamento das Religiões Mundiais¹⁰.

O Estado contra o suicídio na época clássica

Walzer esclarece a ética cristã nesses termos: *A vida de uma pessoa pertence somente a Deus. Assim, terminar a vida pelas próprias mãos era ato descrito como rebelião contra a autoridade divina*¹¹. O suicídio seria uma rebeldia contra Deus, e, portanto, não daria direito a rituais fúnebres. Nesse sentido, apenas em 1983, com a revisão do Código de Direito Canônico¹², a Igreja Católica modificou a tradicional proibição do sepultamento de suicidas em campos santos ou cemitérios. Essa condenação vem desde Agostinho de Hipona, embora concordasse em impingir pena de morte a pecadores identificados como criminosos.

Essa interpretação predominou em outro momento histórico: o da Inquisição – lembre-se, contudo, que a laicidade no Estado constitucional moderno não confunde e mantém clara distinção entre crime, em perspectiva jurídica, e pecado, de base teológica. A perseguição romana fez muitos cristãos optarem pela própria morte como testemunho de fé e alternativa à delação de outros fiéis sob tortura. Daí que, logo no século terceiro – anterior ao de Agostinho –, Tertuliano enunciava a famosa frase: *Quando vossa mão nos ceifa, nós nos multiplicamos — o sangue dos cristãos é uma semente*¹³.

Em algumas tradições religiosas, porém, isso seria classificado como “suicídio altruísta” ou “heroico”, o único aceitável pelo Estado para Durkheim. Nomeou desse modo esse tipo de morte porque seria o oferecimento não egoísta da vida para o “bem-estar de terceiros”¹⁴. Assemelha-se ao que se observa com soldados na proteção da soberania de seu país e de seus habitantes – em que pese a estranheza quanto ao uso da palavra “suicídio” para assinalar a opção de se alistar para combate militar, em que vários elementos contribuem para essa escolha.

No caso dos soldados mortos em guerra, seria contrassenso o Estado não aceitar algo que impinge a alguns de seus cidadãos, mas não faz sentido considerar o martírio, fruto da perseguição do Estado, como algo por ele aceitável. O martírio também não é visto como suicídio pela tradição hegemônica cristã, dado que a busca intencional pelo martírio se assemelharia a necrófila busca deliberada da morte como ato de fé. No pensamento de Walzer, nessa criminalização de fundo filosófico e religioso subjaz

a compreensão do que seja a “obrigação política” do cidadão adulto.

“Obrigação política” que exclui a soberania de si a respeito da própria vida e morte, criminalizando essa escolha pessoal – autoassassinato – ou quem ajuda na efetivação dessa escolha – assassinato. Walzer arrisca apresentar o triplo paradigma de vínculo social da tradição cultural ocidental dessa criminalização: 1) a da cidade-estado ateniense; 2) a do modelo monárquico clássico; e 3) a do movimento revolucionário. Tais contextos paradigmáticos trouxeram em seu bojo três concepções político-filosóficas de tentativas de fundamentar ética e juridicamente a criminalização do suicídio.

Walzer costura e depois problematiza particular eixo de análise: o dever moral de obediência política do cidadão suicida ao Estado liberal por meio do aspecto sociojurídico dominante do estímulo estatal à “vida”. Nos termos do próprio Walzer, a exigência *de que as pessoas vivam e que o suicídio não é um modo adequado de se renunciar às obrigações políticas*¹⁴. Vejamos como o autor compreende a contribuição de cada um desses vínculos sociais da tradição ocidental.

Inicialmente, Walzer se escora na retomada durkheimiana do relato de Montaigne de que em Marselha¹⁵, e não na Atenas do século IV a. C., havia estoque de cicuta que, com autorização oficial do senado, poder-se-ia beber. Como o critério para se obter autorização era vida sofrida, avaliar a real dimensão da vida ou não vida de alguém evoca proximidade física e social entre os cidadãos. Ou melhor: certo tipo de *amizade cívica*¹⁶ de todos com todos, na qual se alicerçava a vida democrática. Entretanto, não seria permitido o suicídio de cidadão que prestasse serviços cuja qualidade fosse imprescindível à vida comunitária.

Acima da soberania da decisão individual, o suicídio é ofensivo à comunidade que lhe proporcionou sua formação específica. Logo, a cidade-estado ateniense não induzia comunitariamente ao suicídio – Walzer o ilustra com o sectarismo atual de certos grupos, usualmente fundamentalistas religiosos. Oferecia, no entanto, a possibilidade de fiança ou exílio, sob certas condições, a cidadão importante condenado à morte, como Sócrates, conforme o amigo Criton lhe propôs. Para Walzer, *há pouca diferença entre um cidadão morto e um cidadão que partiu (embora a partida possa aumentar a força de um país potencialmente hostil)*¹⁷.

O paradigma teórico da criminalização do suicídio na antiguidade grega se encontra em Aristóteles,

que no livro V da “Ética a Nicômaco”¹⁸ aborda a possibilidade de alguém causar dano a si ou não. Classe de atos justos se compõe de atos que estão em consonância com alguma virtude e que são prescritos pela lei. Por exemplo, a lei não permite expressamente o suicídio, e o que a lei não permite expressamente, proíbe. Além disso, quando alguém, violando a lei, causa dano a outro voluntariamente (excetuados casos de retaliação), age injustamente.

Agente voluntário é aquele que conhece tanto a pessoa que atinge com seu ato como o instrumento que está usando. Em acesso de forte emoção, quem voluntariamente se apunhala contraria a reta razão da vida e age injustamente contra si, e por isso a lei não permite esse tipo de ação. Mas contra quem? Certamente contra a cidade, e não contra si mesmo, pois essa pessoa sofre voluntariamente, e ninguém é voluntariamente tratado com injustiça. Por essa razão, a cidade pune o suicida com a perda de direitos civis, pois com seu ato tratou a cidade injustamente.

Sem ponderar sobre o pressuposto aristotélico de que a positividade da lei evoca o que é permitido – sendo a sua omissão sinal de proibição de determinados atos –, ferir-se seria contra a lei da natureza e por isso seria ação injusta, jamais legítima. A cidade, ou o Estado, não pode permitir que alguém se trate injustamente e em negação de sua própria natureza *de forma voluntária, expressa, clara, reiterada e informada*⁹, nas palavras de Pereda. Logo depois da passagem anteriormente citada, Aristóteles, ao final do livro V, fala da justiça desde a parte mais nobre da alma: a racional.

A relação entre as partes racional e irracional da alma segue analogicamente a hierarquia entre senhor e escravo, ou entre pai e filho, causada pela mera obediência entre partes de si mesmo e, dessa maneira, não envolvendo fundamentação do justo, que se referenciaria ao outro. O escravo ou o filho não são propriamente seres independentes, mas são colocados, respectivamente, como extensão do senhor ou do pai, como a subalternidade e obediência da parte irracional à parte racional da alma¹⁹. Daí a crítica à grande emoção presente no suicídio voluntário, que não condiz com a necessária ordenação dos desejos pela razão, em consonância com a espécie de justiça existente entre governante e governado.

A criminalização do suicídio se escora na perda relativa de direitos civis. O suicida não tem obrigações apenas perante si, como esclarece Walzer: *há outros juízes para seu caso; outras pessoas esperam algo de seu comportamento*²⁰. O suicídio é

injusto com a comunidade política. A criminalização de sua prática decorre da injustiça de um cidadão descumprir suas atribuições para com o Estado. Posteriormente, Walzer aponta a contribuição de outro tipo de vínculo moral marcante na tradição ocidental que gera obrigação política e impede o suicídio: o trato filial entre soberanos protetores e cidadãos vassalos.

O rei, distante e imponentemente, preserva por amor a vida dos súditos – sem conhecer seus sentimentos, misérias e desespero pessoais –, que, por isso, devem amá-lo e oferecer-lhe a vida como seu dono. Também nessa relação costura-se tipo de “amizade” como “respeito mútuo” verticalizado, nas palavras de Walzer: *uma mistura de respeito pelo rei e caridade nobre em relação aos súditos*²¹. O modelo platônico do rei virtuoso é acompanhado por Sêneca, que apresenta as virtudes principescas segundo esse modelo; virtudes que se expressam como fidelidade a Deus. Walzer menciona a obra “Comentário acerca das leis da Inglaterra”, de William Blackstone, que apresenta a “dupla ofensa” do suicida no século XVIII – a Deus e ao rei, mas que se resume na relação entre súdito e soberano:

*O rei é responsável pela segurança dos súditos perante Deus – ainda que também tenha o encargo, recebido de Deus, de destruí-los quando julgar necessário. Assume o lugar de Deus, como pai benevolente e soberano irado. Blackstone também argumentava que os súditos têm para com o rei uma “dívida de gratidão”, porque o rei os preservou em sua infância e, na verdade, até o momento em que consideram a morte (ou qualquer outra forma de deserção). Por isso, seu status como súditos é um permanente obstáculo ao suicídio. O autoassassinato é um crime não contra a própria pessoa, mas sim contra Deus e contra o rei*²⁰.

A virada moderna sobre o suicídio

As revoluções republicanas e liberais, por princípio antimonárquicas, contrapuseram-se a essa lealdade ao rei e, em oposição, permitiram o suicídio como expressão dramática de condições extremas de perseguição política pelo Estado ditatorial. O suicídio se legitimaria *em virtude de tipos específicos de opressão, ou em virtude de infelicidade em geral*²². Diante da opressão, o suicídio é a autoafirmação final do indivíduo-cidadão contra o Estado que o persegue ou tortura.

Em contexto opressivo de escravidão, quando o cidadão não é impelido a viver para seus senhores,

torna-se livre para – mesmo não atacando diretamente o Estado – resistir, fugir ou se matar. Rebelião, fuga ou abandono equivalem politicamente a suicídio, porquanto expressariam – como na proposta de Críton a Sócrates – morte cívica. Diz Walzer: *na França, as leis que chamavam o suicídio de ofensa criminosa foram imediatamente repelidas*^{21,22}. Nos Estados Unidos sucedeu o mesmo.

Escritores do século XVIII, como Hume, colocavam a vida de uma pessoa inteiramente em poder da própria pessoa²². O extremo da liberdade seria, exatamente, a escolha de como se deseja morrer, contanto que essa escolha não gere danos contra outrem. A escolha da própria morte seria o maior sinal de liberdade, expressando de tal modo exclusiva soberania sobre si que mesmo os deuses invejariam, de acordo com Hume. Com relação à infelicidade, basta seguir a recomendação humiana:

*Um homem que se retira da vida não causa mal algum à sociedade: apenas deixa de fazer bem a ela, coisa que, se for uma ofensa, é das menores. Todas as nossas obrigações de fazer o bem à sociedade parecem implicar algo recíproco. Recebo os benefícios da sociedade e por essa razão devo promover seus interesses; mas, quando me retiro inteiramente da sociedade, posso continuar a ser obrigado? Reconhecendo, porém, que nossas obrigações de fazer o bem sejam perpétuas, certamente elas apresentam alguns vínculos; não sou obrigado a fazer um pequeno bem à sociedade à custa de um grande mal a mim: por que, então, devo prolongar uma existência miserável em virtude de alguma vantagem frívola que o público possa, talvez, receber de mim?*²²

Essa perigosa citação, oposta à posição aristotélica, não foi publicada em vida. Nela, o suicídio é considerado sempre moralmente aceitável. Optar pela própria morte evidencia tipo de “vida” que não mereceria ou não seria digna desse nome. Miséria e desespero têm peso maior do que qualquer utilidade que alguém possa ter para outrem. Condições indignas de miséria e desespero não podem exigir de alguém fidelidade à comunidade política ou ao Estado que permitiu que isso acontecesse. Ademais, somente a própria pessoa conhece seu extremo suportável de sofrimento ou miséria – especialmente perante a dificuldade de definição do “momento certo” para solicitar a prática extrema da eutanásia em pessoas tão diferentes entre si.

É essa autodeclaração que legitima opção existencial de terminalidade – não o Estado, que perde legitimidade para tanto. Ora, sob a perspectiva da linha empirista, não há racionalidade intrínseca que

exija exclusividade de obediência política ao Estado. Analisando o trabalho de Durkheim, Walzer cita: *Seja qual for a conexão que possa haver entre tarefas diárias e o todo da vida pública, ela é muito indireta para que a sintamos clara e constantemente*²³. Diante desse limite autodeclarado, não caberiam argumentos morais de obrigação política que menosprezassem a possível precedência de obrigação, também política, para consigo; pois, como indicado na citação anterior, o vínculo político associativo pressupõe benefício mútuo.

Mais proximamente, no século XX, apesar da defesa da liberdade de se cometer suicídio em casos dramáticos de perseguição individual, a atitude revolucionária socialista é contra o suicídio, que seria outro vínculo social relacionado ao tema na tradição ocidental. Walzer retoma o discurso oficial de Fidel Castro diante do suicídio de oficial do governo revolucionário cubano em dezembro de 1964:

*Lamentamos profundamente o acontecido, embora, de acordo com princípios revolucionários elementares, acreditemos que essa conduta seja injustificável e inadequada para um revolucionário (...). Acreditamos que o Camarada Martinez não poderia ter cometido esse ato conscientemente, uma vez que todo revolucionário sabe que não tem o direito de despojar sua causa de uma vida que não lhe pertence e que só pode sacrificar diante de um inimigo*¹⁷.

O compromisso coletivo e a disciplina revolucionária teriam, para Walzer, mais peso que a esfera individual. Daí a criminalização do suicídio em países socialistas, tanto por seu caráter de ataque ao Estado quanto pela subvalorização da autonomia da esfera privada. A felicidade individual consiste no compromisso e consentimento aos ideais do movimento revolucionário. Isso se traduz em lealdade a seus camaradas, para além de interesses individuais. Encontra-se aqui vínculo social diferente dos outros dois anteriores: o compromisso mútuo de companheirismo entre revolucionários, compondo associação política por *consentimento cotidiano e semanal dos indivíduos associados*²².

Pelo menos a princípio, dado que essa visão foi desafiada posteriormente com o reconhecimento do *laço moral entre os revolucionários e a revolução, o qual exigia um compromisso a longo prazo, e assim proibía o suicídio*²². A promessa revolucionária não se escora em benefícios mútuos nem visa a felicidade do revolucionário, esclarece Walzer: *ele não pode abandonar o movimento todas as vezes que estiver com medo ou infeliz. Juntou-se ao movimento pelo*

*tempo que durar a luta; e aceitou uma espécie de disciplina militar*²⁴.

Revolucionários são soldados que dependem uns dos outros, o que origina o cuidado para que um deles não se coloque acima dos demais, colocando em risco a vida do coletivo. Diferentemente do Estado, os revolucionários estão permanentemente confrontados com o inimigo, em circunstância de perigo e guerra. A exigência militante dos revolucionários, portanto, é a vida a serviço da causa, o que gera a necessidade e a ênfase na segurança coletiva. Isso deve ser reconhecido pelo cidadão como sinal de agradecimento ao Estado em sua ajuda aos pobres e infelizes, sem espaço para arrependimento ou desilusão.

No mesmo enfoque, Walzer vê a posição hegeliana – *os direitos e interesses dos indivíduos (...) são estabelecidos como uma fase transitória*²⁵. Somente o Estado permanece e é universal, universalidade expressa na guerra. Por analogia, Walzer aplica essa situação extraordinária de superação dos direitos privados à cidade-estado e ao rei: *os direitos privados dos cidadãos só podem ser inteiramente superados em época de crise suprema*²⁵. Walzer sublinha o privado e o público para mostrar a assimetria entre obrigação de viver e obrigação de morrer, sublinhando a primeira em detrimento da segunda. A obrigação de morrer adquire prioridade apenas em situação de guerra como explica o autor:

Só se pode morrer pelo Estado durante a guerra, mas pode-se sempre cometer ou não suicídio. É sempre possível viver para o Estado, seja na expectativa de emergências futuras, seja por um senso cotidiano de obrigação. Se insistirmos quanto ao fato de que a guerra é a única ocasião em que o indivíduo perde o direito de cometer suicídio, então talvez também tenhamos de insistir (como Hegel) que a guerra é necessária à saúde moral do Estado. Entretanto, eu não iria tão longe, porque se a guerra é, claramente, um período em que os indivíduos sabem que outras pessoas dependem deles, isso não significa que outras pessoas não dependam deles também em tempo de paz^{23,25}.

No livro “*Arguing about war*”, Walzer qualifica homens-bomba como terroristas e assassinos, não sendo tecnicamente suicidas, em que pese a nomenclatura *suicide bombers*. Sua ação é politicamente ilegítima e bem diferente de bombardeio em massa protagonizado pelo Estado – como ocorre em situações legítimas de guerra –, pois seu objetivo não é outro senão causar insegurança cotidiana em espaços públicos²⁶. A citação anterior indica a guinada na política moderna em contextos de paz. Para além do

Estado, novos grupos passaram a protagonizar, em tempos de paz, a sustentabilidade social contrária à iniciativa individual ao suicídio.

Pequenos, fechados e voluntários, esses grupos são diferentes do Estado, aproximando-os das realidades fenomênicas de intimidade existente entre amigos e familiares. Associações políticas estimuladoras da vida e contrárias ao suicídio são similares às famílias: os súditos têm o rei como pai e os revolucionários são irmãos entre si. Talvez aí esteja a ideia de “sacrifício” nas sociedades atuais: a família se tornou sagrada – não mais Deus, Pátria e Revolução, para os quais, lembra-nos Luc Ferry, consagravam-se grandes projetos²⁷.

Essas características, contudo, diluíram-se nas associações políticas modernas pela expansão, pelo afastamento e pelo enfraquecimento dos vínculos morais, trazendo maior impessoalidade às relações. Não há mais a figura do modelo paternal de rei que personalize e exija lealdade pessoal dos súditos. Mesmo nas monarquias constitucionais modernas há, sim, legalidade burocrática. Também o movimento revolucionário se esfacela na multiplicidade social e ideológica.

Novos motivos e vínculos além do Estado

Seria a legalização do suicídio a legitimação liberal da morte que se transfigura em projeto racional do indivíduo, prescindindo das ideias de destino ou acaso? Como fica a relevância do apoio social perante a condição fragmentada e imperfeita da vida? Essas perguntas dão espaço a novos motivos de atuação ética e política para além da soberania do Estado moderno, que não é eficaz para estabelecer sentidos existenciais. Ao contrário, o Estado torna-se ingrediente a mais para a desesperança.

A luta pelo suicídio poderia contribuir, talvez, conforme análise e retomada walzeriana das palavras de Durkheim, para que seja criado *aglomerado de forças coletivas fora do Estado*²⁸. De qualquer modo, em contexto liberal e democrático, a morte assistida não deixaria de ser conjuntamente evento social e individual. Isso não prescinde da importância de senso de pertencimento comunitário novo e independente do Estado, que estabeleça novos vínculos morais e perspectivas de ação política. Desde o século XVII, o principal elemento de poder soberano do Estado moderno não é mais fazer seus súditos morrerem (como nos tempos feudais), mas forçá-los a viver.

Contraopondo-se a essa sua centralidade, estimular o protagonismo de alguém em sua soberana

decisão a respeito do desvaler da qualidade de sua vida seria novo e contemporâneo patamar na defesa dos direitos humanos. Em linhas gerais, Walzer acompanha Durkheim. Este reconhece que o Estado constitucional moderno permite apenas um tipo de “suicídio”, o altruísta, como vimos antes. De qualquer modo, os casos comumente classificados como “suicídio” não são aceitos pelo Estado e sua normatividade jurídica, por não se referirem a ações conceituadas como justas.

Assim, conforme o paradigma aristotélico, a criminalização do suicídio se deve à utilidade política do cidadão expressa tradicionalmente na obediência ao Estado – na visão subjacente à criminalização atual. Contudo, houve reviravolta: nossa utilidade social hoje tem dependido mais do mercado que do Estado, que foi apoderado pela financeirização geral da institucionalidade política. Além disso, cabe ainda assinalar o alerta de que o estado de exceção permitiu aos nazistas executar a morte planejada de judeus sem que esse genocídio fosse qualificado como crime, dado o menosprezo que os vitimava.

Judeus foram rotulados como sub-humanos e reduzidos a “vida nua”²⁹, não sendo considerada sua morte nem injustiça nem assassinato, com o agravante de que a adjetivação da morte como “feliz”, “boa”, “justa”, “leve”, “bela” – em consonância com o étimo de “eutanásia” – foi artifício retórico do genocídio⁶. Isso, todavia, não se restringiu ao passado recente. Ainda se constata lugares de exclusão e indiferença – como favelas, campos de refugiados, sistema penitenciário e hospitais psiquiátricos. A nosso ver, esse risco de assepsia social pode se mascarar na defesa do suicídio assistido.

Por que tentamos convencer pessoas que não têm deficiência a não cometer suicídio, mas quando alguém com deficiência quer fazê-lo, nos concentramos em como tornar isso possível? Depois de sua legalização, duas mil eutanásias por ano são efetivadas na Bélgica. Com 2% do conjunto de mortes, vai se tornando, afirma Chiara Biagioni, *morte como as outras*³⁰. Será que a normatização conduziu à normalização e até à banalização da morte assistida? Nesse país, em contraposição ao Brasil, o suicídio não se configura mais como tabu. Ao contrário, transfigurou-se em problema social, porque, paradoxalmente, seria apenas solução individual e racional.

No entanto, muitas dessas mortes voluntárias são fruto de “vida difícil”, sendo motivadas por situações de debilidade física ou mental, como *cegueira incipiente, mal de Alzheimer na fase inicial, pessoas cansadas de viver, delinquentes de crimes sexuais, pessoas que sofrem de idade avançada e*

*de solidão*³⁰. Diante desse arriscado cenário, para se evitar a normalização da escolha pelo suicídio assistido como sinônimo de “boa morte”, não seria oportuno ampliar a oferta de cuidados paliativos em preparação para a “boa morte”, com suas possibilidades e limites?

O Estado liberal moderno, a princípio, está a serviço da vida, de acordo com a tradição cultural e religiosa que o plasmou. Higienista e asséptico quando protege nossos corpos – ao fixar normas sanitárias, por exemplo –, cabe ao Estado, em especial, alimentar ou criar novos vínculos entre concidadãos que já não se sentem comprometidos com a tradicional obediência à comunidade política. Vemos isso quando o Estado cada vez mais privilegia o indivíduo em sua vida particular, chegando até a tolerar exceções à lei na esfera privada.

De acordo com a agência de notícias Reuters³¹, na Grã-Bretanha, como ilustração desse privilégio, o suicídio assistido pode resultar em até 14 anos de prisão. Contudo, diretrizes estimulam os juízes a conceder clemência em situações particulares, como a de alguém que, por compaixão, acompanhe parente para país que permite o suicídio assistido. A discussão sobre vínculos comunitários alternativos ao Estado – com sua obrigação de obediência político-jurídica – esbarra na esfera religiosa.

Por conta da imperiosa necessidade de se executar a baliza da laicidade, o debate sobre a autossobrerania ou autonomia da consciência deve resguardar a pluralidade de pontos de vista a favor ou contra a questão. Logo, a objeção de consciência para a não realização desse procedimento há de ser fortemente considerada. O motivo dessa ponderação foi o equívoco da decisão de três juízes de tribunal belga ao multar asilo católico que, por objeção de consciência, descumpriu a lei ao não aplicar injeção letal em idosa, estendendo seu sofrimento, segundo alegação familiar.

A objeção religiosa de consciência é tão legítima quanto a posição favorável de Küng, para a qual abriremos breve e panorâmico parêntesis. Além de ter sido praticado por personagens bíblicos – como Abimeleque, Sansão e Saul –, nem sempre os cristãos condenaram o suicídio, e Tertuliano, antes citado, comprova isso³². Outra referência religiosa, Nikolaus Schneider, quando presidente do Conselho da Igreja Evangélica Alemã, julgou, em entrevista, o suicídio como questão teologicamente ambígua: *Não se pode decidir de uma vez por todas se e como, em uma situação concreta, ajudar a morrer ou se recusar a fazê-lo pode ser interpretado como expressão de amor cristão ao próximo*³³.

Ora, essa assistência à morte pode ser sinal de cuidado – e de amorosidade divina – ou uma maneira de abandonar alguém considerado como um peso social. Nessa linha, Küng opina, enfim, que sua opção favorável ao suicídio assistido seria o *caminho do meio teologicamente responsável sobre o direito à autodeterminação por motivos religiosos*³². A ideia da última parte do texto de Walzer considera que *ser obrigado a viver para a comunidade política é ter uma razão para viver*³⁴. Mais do que o Estado moderno, a questão proposta é a relevância de grupo social, mesmo que por nós inventado, que seja, ao menos, forma de combate ao sentimento indutor ao suicídio:

*Quando um indivíduo se compromete com uma comunidade (como Atenas) com uma causa (como a Resistência [francesa]), pode não matar o verme, mas resolve combatê-lo (ou reprimi-lo) se puder. Às vezes, esta é uma resolução que as pessoas querem tomar e podem tomar; e então, é uma resolução que devem manter*³⁵.

Considerações finais

O suicídio é tema sensível nas sociedades modernas, sendo, por isso, assunto que provoca resistência em debates públicos de caráter amigável. Talvez por envolver e repensar as molas propulsoras da vida pessoal e social voltada para o excesso de “felicidade” – nomeada na constituição americana e em sintonia com a célebre expressão: ao lado do *american way of life* se espelha simetricamente o *american way of death*.

Para distinguir crime de indução ao suicídio e defesa da não criminalização ao se acelerar a morte de alguém que soberanamente decidiu pela própria morte, há de se partir, primeiramente, de reflexão de caráter conceitual que trate, em específico, da vida e morte do cidadão no tocante à soberania do Estado. Foi o que procuramos fazer a partir da proposta conceitual de Michael Walzer. Sem maiores considerações além de estabelecer o efeito de contraste entre Aristóteles e Hume, Walzer retoma esses autores.

Suas proposições são colocadas como paradigmaticamente antitéticas no tocante à temática do suicídio na tradição filosófica ocidental. A oposição entre essas propostas conceituais se traduz no tipo de suicídio aceitável pelo Estado. Ainda que tenham posições contrárias, ambos os autores estabelecem enfática associação entre prática do suicídio e incumbência moral de lealdade com a comunidade política personificada pelo Estado. O discurso em apoio a essa lealdade, para Walzer, fundamenta a criminalização aristotélica do suicídio como ato arbitrário e vil de autoassassinato.

Pode, no entanto, e ainda segundo o autor, ensejar a alternativa contrária: a defesa de sua não criminalização, de acordo com Hume, como legítima expressão da soberania individual no exercício da liberdade individual. Não criminalizar a ajuda de alguém ao seu protagonismo acerca da terminalidade da própria vida constitui-se, paradoxalmente, passo fundamental para reconhecer a fragilidade jurídica sobre a vida humana, cuja biopolítica impede a emergência de novos vínculos sociais e perspectivas morais, especialmente na terminalidade de uma existência.

Referências

1. World Health Organization. Preventing suicide: a global imperative. [Internet]. Geneva: WHO; 2014 [acesso 11 jul 2015]. p. 89. Disponível: <http://bit.ly/1u4h1Zb>
2. Walzer M. Das obrigações políticas: ensaios sobre desobediência, guerra e cidadania. Rio de Janeiro: Zahar; 1977.
3. Goethe JW. Os sofrimentos do jovem Werther. Porto Alegre: L&PM; 2012.
4. Goldim JR. Suicídio assistido. [Internet]. 22 ago 2004 [acesso 22 mar 2016]. Disponível: <http://bit.ly/2qzTEcs>
5. Veronesi U. Fim da vida, uma batalha civil a ser vencida. [Internet]. IHU. 2 mar 2015 [acesso 2 jul 2016]. Disponível: <http://bit.ly/2oTSvjF>
6. Küng H. Permaneço cristão, mesmo se escolho como morrer. [Internet]. IHU. 27 fev 2015 [acesso 23 jun 2016]. Disponível: <http://bit.ly/1AQYSAQ>
7. Tutu D. Apelo de Desmond Tutu pelo “suicídio assistido” às vésperas do debate histórico dos lordes. [Internet]. IHU. 18 jul 2014 [acesso 10 jun 2015]. Disponível: <http://bit.ly/2pE9fdR>
8. Küng H. Eu, teólogo católico, quero decidir sozinho quando e como morrer: a escolha de Hans Küng. [Internet]. IHU. 9 set 2014 [acesso 17 jul 2015]. Disponível: <http://bit.ly/2oTCV7s>
9. Pereda CF. Governo do Canadá propõe legalizar o suicídio assistido. [Internet]. El País. 14 abr 2016 [acesso 23 maio 2016]. Disponível: <http://bit.ly/2qA4uiq>
10. Parlamento das Religiões Mundiais. Declaração de ética mundial. [Internet]. Chicago: Parlamento das Religiões Mundiais; 1993 [acesso 7 mar 2016]. Disponível: <http://bit.ly/2pTCURe>

11. Walzer M. Op. cit. p. 147.
12. João Paulo II. Código de direito canônico. São Paulo: Loyola; 1987.
13. Becker C. Tertulliani apologeticum. [Internet]. [s.d.] [acesso 3 jul 2016]. Disponível: <http://bit.ly/2qtVTi2>
14. Walzer M. Op. cit. p. 148.
15. Montaigne M. Os Ensaios: livro II. São Paulo: Martins Fontes; 2002.
16. Walzer M. Op. cit. p. 151.
17. Walzer M. Op. cit. p. 150.
18. Aristóteles. Ética a Nicômaco. São Paulo: Edipro; 2007. p. 1138 a.
19. Aristóteles. Op. cit. p. 1138 b.
20. Walzer M. Op. cit. p. 149.
21. Walzer M. Op. cit. p. 152.
22. Walzer M. Op. cit. p. 153.
23. Walzer M. Op. cit. p. 160.
24. Walzer M. Op. cit. p. 156.
25. Walzer M. Op. cit. p. 159.
26. Walzer M. Arguing about war. New Haven: Yale University Press; 2004. p. 51.
27. Ferry L. O homem deus ou o sentido da vida. Rio de Janeiro: Difel; 2007.
28. Walzer M. Op. cit. p. 161.
29. Agamben G. Homo sacer: il potere sovrano e la nuda vita. Torino: Einaudi; 2005.
30. Biagioni MC. Bélgica, 2.000 casos de eutanásia por ano: “Está se tornando uma morte como as outras”. [Internet]. IHU. 29 abr 2016 [acesso 7 jun 2016]. Disponível: <http://bit.ly/2qoKHWS>
31. Reuters. Ex-chefe da Igreja Anglicana é favorável ao suicídio assistido. [Internet]. O Globo. 12 jul 2014 [acesso 18 jul 2015]. Disponível: <https://glo.bo/W8sc6C>
32. Küng H. Sinais dos tempos: a morte humana digna. [Internet]. IHU. 26 jun 2014 [acesso 10 jul 2015]. Disponível: <http://bit.ly/2oTTikv>
33. Drobinski M. Suicídio assistido: uma triste notícia com um potencial político-eclesial explosivo. [Internet]. IHU. 21 jul 2014 [acesso 30 set 2015]. Disponível: <http://bit.ly/2qoDWVd>
34. Walzer M. Op. cit. p. 162.
35. Walzer M. Op. cit. p. 163.

