

Eutanásia e suicídio na cultura clássica greco-romana

MARTINHO SOARES*

Resumo: A palavra *eutanásia* provém etimologicamente do grego e a palavra *suicídio* é composta a partir do latim. No entanto, a *euthanasia* dos gregos e dos romanos tem um sentido bem diverso do conceito atual de morte medicamente assistida. Já a morte infligida a si próprio era enunciada verbalmente através de um leque bem variado de expressões, mas nunca pela palavra *suicídio*. Textos literários e filosóficos dão suporte a este estudo sobre a eutanásia e o suicídio na cultura clássica greco-romana. O tema da morte nestas culturas está diretamente relacionado com um quadro de valores morais, teológicos e culturais que aqui pretendemos gizar.

Palavras-chave: eutanásia; suicídio; Grécia; Roma.

Abstract: The word euthanasia comes from the Greek etymologically and the word suicide is composed from Latin. However, the euthanasia of the Greeks and Romans has a very different meaning from the current concept of medically assisted death. Already self-inflicted death was uttered verbally through a wide range of expressions, but never by the word suicide. Literary and philosophical texts support this study on euthanasia and suicide in classical Greco-Roman culture. The theme of death in these cultures is

* Universidade Católica Portuguesa – Porto. Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra.

directly related to a framework of moral, theological and cultural values that we intend to describe here.

Keywords: euthanasia; suicide; Greece, Rome.

A história de um conceito

Não existe nas línguas latina e grega clássica nenhuma palavra que possa ser traduzida por "suicídio" ou "eutanásia". A palavra "eutanásia" tem efetivamente origem no grego, tendo sido cunhada no período helenístico, mas significava simplesmente "boa morte", i.e., uma morte feliz, fácil, sem dor, em perfeição moral ou nobre¹. O termo *euthanasia* é composto pelo prefixo *eu*, que significa "bom"/"boa" e *thanatos*, que significa "morte". Na mitologia grega, *Thanatos* era o deus da morte, irmão gêmeo de *Hypnos*, deus do sono. Segundo Hesíodo (*Teogonia* 759), ambos são filhos de *Nyx*, a deusa da noite, e constituem uma tríade de deuses terríveis (*deinoi theoi*).

A palavra *suicídio* provém efetivamente do Latim, mas terá surgido nas línguas europeias apenas por volta do século XVII, ou seja, era desconhecida dos romanos. O ato de pôr termo à própria vida era referido pelos autores clássicos através de frases compostas de verbo e nome. No grego clássico tardio havia o adjetivo (e substantivo) *biaiothanatos* ou *biothanatos*, com o significado de "sofrer uma morte violenta", que se usava para referir o que hoje designamos por suicídio².

Para referir a eutanásia, no sentido de provocar a morte de alguém para a libertar de uma doença incurável, extremamente dolorosa, debilitadora e irreversível, não existia nenhuma frase ou palavra específica. E diga-se desde já que nunca a eutanásia foi discutida na antiguidade nos mesmos termos em que é discutida atualmente. A ideia de uma morte medicamente assistida surge apenas em finais do século passado. Na cultura greco-romana, tirando o caso de Séneca, cuja especificidade discutiremos adiante, não há testemunhos de uma morte assistida pelo médico.

Termos do campo lexical de *euthanasia*, como o adjetivo *euthanatos*, o advérbio *euthanatôs* e os verbos *euthanatein* ou o composto *apeuthanatizein*,

¹ A palavra entrou nas línguas europeias com o seu significado original de morte fácil, feliz, sem dor: vide COOPER, J. M. – Greek Philosophers on euthanasia and suicide. BRODY, Baruch (ed.) – *Suicide and Euthanasia: historical and contemporary themes*. Houston: Springer-Science+Business Media, 1989, 9-11.

² Uma extensa lista com o vocabulário usado para referir o ato de pôr fim à própria vida pode encontrar-se em HOOFF, Anton J. L. van – *From Autothanasia to Suicide: self-killing in Classical Antiquity*. London: Routledge, 1990, 243-250.

ocorrem pela primeira vez nos séculos quarto e terceiro a.C., em escritos filosóficos, historiográficos e dramatúrgicos, sobretudo, nas peças de alguns comediógrafos, em cenas nas quais um glutão frui de tal modo as coisas boas da vida que deseja morrer nesse momento, sabendo que morreria feliz³. É neste contexto que Menandro (frg. 23) apresenta o tirano Dionísio a desejar a “única morte” (*monos thanatos*) que é “bem padecida” (*euthanatos*)⁴. Também Augusto, de acordo com o seu biógrafo Suetônio, desejou para si, para a família e para os amigos uma morte rápida e indolor, usando para descrever tal género de fim o termo grego *euthanasia*, acrescentando o biógrafo que era esse o sentido corrente do termo grego entre os romanos (*Augustus* 99.2). No entanto, para os gregos, *euthanasia* podia exprimir ainda uma morte natural, como coroa de uma vida longa e boa, um prémio dos deuses. O orador Theon, nos *Progymnasmata* (manuais de retórica usados nas escolas gregas do Império Romano), enumerava assim as facetas humanas que deveriam ser alvo de louvor por parte do orador: educação, amizade, respeito, estatuto político, riqueza, ser abençoado com filhos e, não menos importante, *euthanasia* (*Progymnasmata* 110). Uma boa velhice (*eugêrias*) e uma boa morte (*euthanasia*) são os maiores dos bens para os humanos, considerava Theon.

Para os filósofos antigos, ter uma boa morte significava, acima de tudo, morrer em perfeição moral. Um fragmento (*Fragmenta moralia* 601) do filósofo estoico Crisipo (281-208 a.C.) diz que *euthanatein* (“morrer bem”) é morrer tendo alcançado a excelência moral (*kat' aretên teleutan*). Esta mesma ideia encontra eco no imperador Marco Aurélio (121-180 d.C.); veja-se para o efeito o seu diário filosófico *Ad se ipsum* (10.36).

Finalmente, *euthanatein* também pode significar “morrer com nobreza”. É esse o sentido que o historiador Políbio (c. 200-c. 117 a.C.) confere ao desejo de Cleomenes, antigo rei de Esparta, que, quando prisioneiro (220/219 a.C.) do seu inimigo, o rei Ptolomeu Filopator do Egito, manifesta a intenção de “morrer bem”:

Cleomenes decidiu tentar tudo o que pudesse, convencido não tanto a concretizar algum plano – pois não dispunha de nenhum razoável para a empreitada – e sim a *morrer bem*, preocupado com que nada de indigno de sua anterior audácia restasse, tendo em mente isto, como me parece, e preferindo, como costuma ocorrer com os homens altivos: “que eu não pereça sem combate nem renome, mas sob feitos grandiosos, para ciência dos pósteros”.⁵

³ Vide HOOFF, Anton J. L. van – Ancient euthanasia: ‘good death’ and the doctor in the Graeco-Roman world. *Social Science & Medicine* 58 (2004) 975-976.

⁴ EDMONDS, J. M. – *The Fragments of Attic Comedy*, Vol. III. B. Leiden: Brill, 1961.

⁵ POLÍBIO – *História Pragmática* – livros I a V (introd., trad. e notas de Breno Sebastiani), São Paulo: Perspectiva, 2016, 406. Itálico nosso.

Cleomenes evade-se com companheiros e escravos e instiga os populares à sublevação. Como, porém, não tivessem obtido a adesão esperada, acabam por se cravar mutuamente as espadas, com a bravura própria de espartanos (*Histories* 5, 38-39). Mais adiante, a propósito de uma outra figura histórica de má reputação, Licisco, que trouxera muita desgraça ao seu povo, diz Políbio que morreu com tal nobreza (160/159 a.C.) que ficou de exemplo de como a Fortuna concede mesmo aos piores uma boa morte (acusativo: *euthanasian*), galardão normalmente reservado aos homens bons.

A conotação heroica da *euthanasia* transborda para as escrituras sagradas judeo-cristãs, como se constata no livro histórico dos *Macabeus*, onde o mártir Eleazar declara que pela sua morte pretende deixar um exemplo aos mais novos sobre como morrer bem (*apeuthanatizein*), de acordo com as divinas leis dos judeus (2Mac 6, 28). Orígenes (184/5-254/5), mais tarde, citará esta passagem bíblica na sua *Exortação ao Martírio* (capítulo 22). Espera que os cristãos deem testemunho da sua fé morrendo nobremente (*euthanatizein*), à imagem de Eleazar.

Os romanos, para além de usarem o termo *euthanasia* como eufemismo de uma morte doce e fácil, tal como Suetónio o põe na boca de Augusto, manifestam conhecimento do seu outro valor semântico, o da morte nobre ou heroica, como se pode depreender de Cícero, *Cartas a Ático* 16, 7, 3.

Uma morte épica

Quando acima Cleomenes formula "que eu não pereça sem combate nem renome, mas sob feitos grandiosos, para ciência dos pósteros" está a citar Heitor na *Iliada* (22.304-305)⁶. O denodado herói troiano está prestes a defrontar o letal Aquiles, o maior dos heróis gregos. A *Iliada* não o conta, mas o mito era sobejamente conhecido, o próprio Aquiles, depois de aniquilar e profanar hereticamente o cadáver do adversário, acabará por morrer jovem; porém, cheio de glória, de acordo com a sua escolha. O seu ponto fraco é de todos conhecido, o calcanhar onde a vingativa e venenosa seta do irmão de Heitor, Páris, se veio cravar. Aquiles, Heitor, Diomedes, Ájax e tantos outros heróis dos Poemas Homéricos são mais do que personagens fictícias; na verdade, eles encarnam o modo de pensar e de sentir dos gregos antigos, o seu espírito agónico, a procura da *aristeia* (excelência), a conceção heroica da

⁶ Na versão de Frederico Lourenço: «Que eu não morra é de forma passiva e inglória, mas por ter feito / algo de grandioso, para que os vindouros de mim oçam falar!» HOMERO – *Iliada* (trad. de Frederico Lourenço). Lisboa: Cotovia, 2005, 441.

vida e da morte. Os heróis da guerra de Troia tombam no campo de batalha com bravura e sem protesto. Aquiles, depois de eliminar o príncipe troiano, regressa para o derradeiro combate, consciente do inelutável vaticínio, mas aceita a morte como uma condição da vida heroica. Já na *Odisseia* aumenta a consciência da morte como um mal inevitável. E o Hades, lugar para onde vai a sombra, designada *psychê* ou *eidolon* (figura), de todos os que morrem, não é propriamente um lugar aprazível ou atrativo. A triste sombra de Aquiles desabafa com Ulisses dizendo que antes queria ser na terra servo de um pobre senhor que ser nos infernos senhor dos mortos (*Odisseia* 11, 488-491). Efetivamente, não é o além-túmulo que atrai estes heróis, mas antes uma boa morte como apogeu de uma boa vida e a fama subsequente. Daí a importância de um funeral condigno, que perpetuasse a gloriosa memória do herói.

O ideal heroico reflete-se na pólis ateniense, onde se apelava ao sacrifício individual em nome do bem comum. Aos que davam a vida pela pólis eram prestados enormes tributos póstumos, que visavam elevá-los à categoria de heróis exemplares. Os seus túmulos eram venerados por toda a comunidade. Quem, pelo contrário, denotava cobardia ou falta de valentia (*aretê*) na defesa da honra própria e da cidade tinha de carregar com o estigma público da vergonha (*aidos*) até depois de morto. Vergonha e honra desempenham um papel fundamental no modo como os gregos e depois os romanos encaravam a vida e a morte. O suicídio praticado para evitar a vergonha e a desonra ou para sufragar a culpa era recomendável; pelo contrário, altamente condenável se a causa era a preguiça e a cobardia. Morrer para restaurar a honra colhia a aprovação dos gregos, que também louvavam, por exemplo, o suicídio realizado para obedecer a uma ordem no campo de batalha. Por conseguinte, o autoaniquilamento institucional, embora complexo, não era pelo menos motivo de estigma.

É contra este pano de fundo que se deverá entender a supressão voluntária da vida na cultura clássica e helenística. Para melhor o ilustrar, não há como recorrer às fontes literárias, até hoje o melhor testemunho da vida e da mentalidade destes povos. As tragédias, apesar do seu fundo mitológico, tratam de questões sociais e morais bem assentes na realidade dos cidadãos atenienses.

Uma morte trágica

Segundo Elise Garrison, quatro eram os motivos principais que levavam os heróis trágicos ao suicídio: para evitar a desgraça e preservar a honra; para evitar sofrer mais; para pôr fim à tristeza; para alcançar um bem maior,

ganhando aí uma dimensão sacrificial⁷. Por vezes, a vingança concorre em segundo plano para a autodestruição das personagens. Por norma, as vítimas de suicídio nas tragédias tendem a ser vistas com simpatia e sem censura moral.

O motivo do suicídio foi frequentemente usado pelos três grandes tragediógrafos gregos, Ésquilo, Sófocles e Eurípides, como forma de explorar a relação dos protagonistas trágicos com a família, o sistema político e os deuses. Em pelo menos 13 das 32 tragédias gregas que subsistiram, o suicídio assoma quer como ato quer como ameaça ou como elemento de reflexão⁸. Sem retirar validade sociológica, antropológica e moral ao texto, as transposições a efetuar para o mundo real da *praxis* deverão levar em linha de conta o exagero próprio de um género que prima por uma linguagem acentuadamente emotiva, patética, amiúde a pender para o catastrofismo.

Do mais antigo dos tragediógrafos, Ésquilo, chega-nos pela boca de Io, uma das personagens de *Prometeu Agrilhado*, um sugestivo lamento: «Mais vale morrer duma só vez do que ser infeliz todos os dias» (vv. 750-751)⁹.

A simpatia pela morte provocada a si mesmo encontra nos dramas sofoclianos ecos contraditórios. Sófocles manifesta um grande respeito pelos deuses e, por conseguinte, pela vida, o maior dom que os deuses aos homens deram. Na *Antígona*, exclama a heroína: «Não há ninguém tão louco que deseje a morte» (v. 220). Adiante, a mesma personagem parece contradizer-se: «Quem vive no meio de tantas calamidades, como eu, como não há de considerar a morte um benefício?» (vv. 464-466).

Na peça *Ájax*, o suicídio assoma como tema central. A sorte do protagonista é paradigmática de suicídio motivado pela vergonha e pela vingança. Ájax acredita que pondo termo à vida evitará a chacota dos outros, conseguirá reconciliar-se consigo e com os deuses e provará ao pai que não era cobarde. O suicídio surge aqui como meio para recuperar a honra e vencer a vergonha, como forma de reintegração religiosa na sociedade e como forma de coerência com o *ethos* guerreiro do herói.

Contudo, é no drama *As Traquínias* que a questão da morte autoinfligida e da morte assistida – próxima da conceção atual de eutanásia – se avoluma de forma intensa e marcante. Dejanira suicida-se para pôr fim ao seu sofrimento e o famoso herói Hércules, atacado por um terrível feitiço que lhe provoca dores

⁷ GARRISON, E. – *Groaning Tears: Ethical and Dramatic Aspects of Suicide in Greek Tragedy*. Leiden: E. J. Brill, 1995, 2.

⁸ Para uma análise mais detalhada e abrangente, vide GARRISON, E. – *Groaning Tears: Ethical and Dramatic Aspects of Suicide in Greek Tragedy*, op. cit.

⁹ ÉSQUILO – *Prometeu Agrilhado* (introd., trad. e notas de Ana Paula Quintela Sottomayor). Lisboa: Ed. 70, 2001, 67.

horríveis e lhe corrói os tecidos corporais, implora ao filho, Hilo, que o ajude a pôr termo aos seus sofrimentos pela imolação do seu corpo. Vale a pena transcrever o diálogo, que daria só por si matéria para longas discussões de ordem moral e teológica:

- HÉRACLES Corta bastantes ramos de um carvalho de profundas raízes, junta-lhes também lenha de oliveira selvagem, cortada em abundância, põe sobre ela o meu corpo, pega numa tocha ardente de pinheiro e deita fogo à pira. E que não haja lágrimas nem pranto! Pois, se és meu filho, age sem choros nem gemidos; se o não fizeres, esperar-te-ei nos Infernos, e sentirás sobre ti o peso da minha maldição eterna.
- HILO Ai de mim, meu pai, que dizes?! Que acabas de me fazer?
- HÉRACLES O que urge efetuar. E, se o não cumprires, um outro será teu pai, mas deixarás de te chamar meu filho.
- HILO De novo me lamento. Ai de mim, que a tal me intimas, meu pai – a tornar-me teu assassino e carrasco!
- HÉRACLES De modo algum – pelo contrário: vejo em ti a cura e o único remédio das minhas dores (vv. 1194-1209).
[...]
- HILO Mas terei eu de aprender a ser ímpio, meu pai?
- HÉRACLES Não se trata de impiedade, uma vez que o farás para me agradar (vv. 1245-1247).
[...]
- HILO Pois bem, fá-lo-ei sem recusa, tornando claro aos deuses que a obra é tua. Que eu jamais possa aparecer como um sacrílego por em ti ter confiado, meu pai (vv. 1250-1252).
[...]
- HILO Levai-o, companheiros, e, por tudo isto, sede clementes comigo. É que vós sabeis de toda a inclemência dos deuses no decorrer destes factos. Eles, que geraram e são chamados pais, assistem, impassíveis, a tamanhos sofrimentos (vv. 1265-1268).¹⁰

¹⁰ SÓFOCLES – *As Traquíncias* (introd. e trad. de Maria do Céu Zambujo Fialho). Coimbra: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1989², 81.

Eurípides, autor de um teatro iconoclasta, irreverente, habitado por personagens trágicas dominadas pela irracionalidade, paixões severas e decisões violentas, explora o tema da morte autoimposta em múltiplas variantes. Um dos exemplos mais sintomáticos e conhecidos é o suicídio de Fedra, na peça *Hipólito*. Tomada de amores pelo seu enteado, a esposa de Teseu manifesta desde o início a vontade de pôr termo à vida para se libertar dos sofrimentos e da vergonha que a oprimem, causados por tão ignóbil paixão. Perante a recusa de Hipólito, acabará por se suicidar, não sem antes deixar um bilhete que incriminará e causará a morte do jovem.

Na tragédia *Ifigénia entre os Tauros*, Orestes promete pôr fim ao seu sofrimento psicológico, caso Apolo não venha em seu socorro: «Deitei-me à entrada do santuário, sem comer. Lá, jurei que poria fim à vida e morreria, caso Febo não me salvasse, já que ele me destruíra» (VV. 973-975)¹¹.

A versão euripidiana do mito de *Helena*, sendo uma peça de timbre paródico e metateatral, lança mão do expediente trágico do suicídio para parodiar a solução comum entre as heroínas trágicas, quando defrontadas com uma desgraça incontornável. Todavia, nesta peça o tema não vai além da ameaça: ameaça de Helena nos vv. 298-302 (Morrer será o melhor. Como morrer de forma bela? / É desonroso o enforcamento por suspensão de um laço, / e é considerado degradante mesmo para os escravos. / Por outro lado, a morte com punhal é digna e bela, / e num breve instante se corta o fio da vida)¹², reiterada nos vv. 353-57 e retomada nos vv. 836-50 com o pacto de morte concertado com Menelau, onde fama e reputação dão enquadramento causal ao suicídio.

Contudo, nas suas peças também é possível encontrar luminosas passagens que nos despertam para o valor da vida. *Ifigénia em Aulide* (vv. 1249-1252) contradiz o princípio da morte nobre que norteava Aquiles e toda a raça dos heróis épicos que foram a Troia. A jovem filha de Agamémnon, condenada a uma morte sacrificial, para aplacar a ira dos ventos que impedem os guerreiros aqueus de avançarem para Troia, tenta persuadir o pai a poupar a sua vida, perorando contra uma visão heroica da morte: «é louco quem suplica a morte. Bem melhor é viver com sofrimento do que morrer com glória»¹³. *Hércules Furioso* (vv. 1347-1352) ora demonstra o mesmo amor à vida, ora recusa o suicídio, que considera covardia: «refleti que, mesmo estando numa situação

¹¹ EURÍPIDES – *Ifigénia entre os Tauros* (introd., trad. e coment. de Nuno Simões Rodrigues). Coimbra/São Paulo: Imprensa da Universidade de Coimbra/Annablume, 2014, 75.

¹² EURÍPIDES – *Helena* (introd. e trad. de José Ribeiro Ferreira). Coimbra: Imprensa de Coimbra, 2005, 29.

¹³ Tradução nossa.

muito má, não quero ser acusado de covarde por abandonar a vida, é que se alguém não é capaz de suportar as desgraças também não é capaz de suportar a arma de um homem. Manter-me-ei firme na vida»¹⁴.

Suicídio e *euthanasia* entre os filósofos

Pitágoras, um dos mais notáveis e influentes filósofos pré-socráticos e matemáticos da Grécia antiga, fundou a Escola Pitagórica, que se manteve ativa desde o séc. VI a.C. até aos primeiros séculos da era cristã. Os pitagóricos defendiam o carácter sagrado da vida e acreditavam na transmigração das almas, a chamada metempsicose, fruto de uma combinação de crenças filosóficas e teológicas acerca da vida humana. Por esse motivo, eram expressamente contra qualquer forma de supressão voluntária da vida, proibindo mesmo intervenções cirúrgicas. O pensamento pitagórico acabará por influenciar o próprio Platão. Assim, no *Fédon* (61c-62c), pela voz de Sócrates, o filósofo grego manifesta-se contra a prática do suicídio, considerando que os que põem termo à vida agem contra a vontade dos deuses. A preservação da vida, nas palavras de Sócrates, é a única convicção universal, «que não varia de homem para homem como as outras, mesmo naqueles que consideram a morte um bem superior à vida»¹⁵. E aponta ainda um fundamento religioso para isso: «os deuses velam por nós e [...] nós, homens, somos pertença dos deuses»¹⁶. Reconhecemos aqui a influência da filosofia pitagórica. Em *Górgias* (512a), Platão defende mesmo que sejam enterrados em túmulos não identificados, em locais desertos, os que se suicidarem. Por outro lado, contemporiza com aqueles que sofrem desmesuradamente, a quem reconhece o direito ao suicídio, sobretudo se se debatem com um inevitável infortúnio, levando uma vida mais de sofrimento do que de felicidade. A insuperável infelicidade destas pessoas justifica que se abrevie a vida. Em todas as outras circunstâncias, o suicídio é coisa de gente preguiçosa e covarde (*Leis*, V.873c, d).

Relativamente à eutanásia, o mais próximo da questão atual que se encontra na filosofia grega é uma passagem da *República* de Platão¹⁷. Aí se diz que Asclépio, figura tutelar da cura e da medicina, considerava que a um doente que se encontrava em estado terminal («os corpos todos minados pela

¹⁴ Tradução nossa.

¹⁵ PLATÃO – *Fédon* (trad. e notas de Maria Teresa Schiappa de Azevedo). Coimbra: Minerva, 1988, 48.

¹⁶ PLATÃO – *Fédon*, *op. cit.*, 49.

¹⁷ MARKETOS, S. G. & SKIADAS, P. – *Plato: The most important proponent of euthanasia in Ancient Greece*. Athens: Asclepius, 1999/2000.

doença»), com uma esperança de vida muito curta, sofrendo de uma doença incurável ou que o impedisse de viver com qualidade, se deveria suspender a terapêutica, «uma vez que nada lucrava com isso, nem o próprio, nem o Estado» (407e)¹⁸. A descrição enquadra-se dentro do que hoje identificamos como eutanásia passiva. Aos pacientes incapazes de levar uma vida normal devido ao sofrimento defende-se a suspensão do tratamento. Acreditando na harmonia da vida, Platão, em *Leis* VI.993d, defende a pena de morte para os médicos que envenenam os seus pacientes.

Aristóteles aborda indiretamente o tema da "eutanásia" e discute a questão do suicídio em curtas passagens da *Ética a Nicómaco* (1116a; 1138a) e da *Ética a Eudemo* (1230a). Nesta última obra, qualifica de fracos e depravados os que procuram a própria morte. Na *Ética a Nicómaco*, vai pelo mesmo caminho: «procurar a morte para fugir à miséria, ou ao mal de amor, ou a uma qualquer tristeza, não é próprio do corajoso, mas antes do cobarde. Fugir das dificuldades é fraqueza e ninguém se suicida por nobreza, mas para fugir a um mal»¹⁹. Mais adiante (1138a), denuncia o suicídio como uma injustiça contra si próprio e contra a lei, sendo, portanto, um ato proibido. «Na verdade, quem se suicida atenta de algum modo contra a própria honra, porque comete uma injustiça contra o Estado»²⁰. Aristóteles e Platão encaram o suicídio não de um ponto de vista ético, mas sim do ponto de vista da lei, suportando a teoria de que suicidar-se é cometer uma injustiça contra si próprio.

As duas maiores escolas do período helenístico, o Estoicismo e o Epicurismo, têm perspetivas ligeiramente diferentes mas não opostas relativamente à morte provocada a si mesmo. Em conformidade com o cosmopolitismo reinante – lembremo-nos de que Alexandre Magno estendeu as fronteiras do seu império muito para além da Hélade –, estoicos e epicuristas defendiam visões cosmopolitas do homem no mundo, considerando que o indivíduo deve ser visto como um cidadão já não da pólis mas do mundo. Assim, os estoicos defendiam que o indivíduo se deveria submeter de bom grado à ordem naturalmente estabelecida das coisas, aceitando, por conseguinte, a doença e a morte como vicissitudes naturais da vida, as quais deveria encarar com resignação, firmeza e perfeição moral. Os já referidos Crisipo e Marco Aurélio representam bem o pensamento desta escola. Em certa medida o Estoicismo abriu caminho ao Cristianismo.

¹⁸ PLATÃO – *República* (trad. e notas de Maria Helena da Rocha Pereira). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008¹¹, 143.

¹⁹ ARISTÓTELES – *Ética a Nicómaco* (trad. de António de Castro Caeiro). Lisboa: Quetzal, 2009³, 82.

²⁰ ARISTÓTELES – *Ética a Nicómaco*, *op. cit.*, 142.

Já o Epicurismo não obteve grande acolhimento por parte dos cristãos, que viram nele uma súpula de valores pagãos. Ao *memento mori* do Cristianismo, o Epicurismo oporia o *memento uiuere*, pondo a tónica mais na vida presente do que na morte. Efetivamente, Epicuro (341-270 a.C.) não acreditava na existência para além da morte, aconselhando a que se aproveitasse bem a vida enquanto dura. Para se viver sem ansiedade nem perturbações (ataraxia), deve considerar-se que a morte não é nada para o homem. É bem conhecido o seu aforismo: «Enquanto existimos a morte não está presente, e quando a morte está presente nós já não existimos» (*Carta a Meneceu* 125). No entanto, Epicuro considera que pôr termo à própria vida é um ato de todo irrazoável, a menos que se padeça de uma dor insuportável e permanente²¹. Cícero (*De Finibus* I.49) relembra o famoso dito de Epicuro: «Quando a vida deixa de nos agradar, saímos dela como se do teatro» (*cum uita non placeat, tamquam e theatro exeamus*). O mesmo Cícero (*Tusculanae Disputationes* V.118), que se sentia mais atraído pelo Estoicismo, exagera quando sumariza do seguinte modo a posição dos epicuristas: «ou beba ou morra» (*aut bibat aut abeat*). Em boa verdade, Epicuro, apesar de condescender com uma saída antecipada e provocada da existência, considera que tal nunca deve acontecer por motivos frívolos. O Estoicismo era, por princípio, contra o fim antecipado da vida, mas condescendia, se pôr termo à vida estivesse em sintonia com o destino ou a vontade da divina providência.

Ironia do destino, alguns dos suicidas mais célebres de Roma eram seguidores da filosofia estoica. Catão, o Jovem (95-46 a.C.) preferiu a morte a ter de apelar à clemência de Júlio César. Séneca (c. 4 a.C.-65 d.C.) elogiá-lo-á como uma espécie de santo estoico. Ele próprio, que encarna como poucos os princípios da escola estoica, mostra-se fascinado nos seus escritos pelo tema do suicídio, sendo esse o desfecho que lhe caberá em sorte, por imposição do imperador Nero, de quem tinha sido preceptor. Por esta altura já entre a aristocracia romana se tinha instalado e desenvolvido todo um ritual em torno da morte voluntária. O suicídio de Séneca é apenas o ponto alto desse espetáculo. O historiador Tácito dedica vários capítulos dos seus *Annales* (15, 60-64) à impressionante saída de cena do eminente filósofo e tragediógrafo romano. Na carta LXI *Ad Lucilium*, Séneca mostra-se pronto para morrer, e exorta o seu correspondente a aceitar a morte de bom grado, pois não há nada pior para o homem do que fazer algo contrariado, sobretudo, o que nos é imposto pelo destino.

²¹ COOPER, J. M. – Greek Philosophers on euthanasia and suicide. BRODY, Baruch (ed.) – *Suicide and Euthanasia: historical and contemporary themes, op. cit.*, 1989, 29.

Escrevo-te esta carta com tal espírito como se a morte estivesse para me chamar a mim que escrevo. Estou preparado para partir e por isso aproveito a vida, porque não penso demasiadamente daqui a quanto tempo é que isso vai acontecer. Antes da velhice cuidei em viver bem, na velhice em morrer bem: porém, morrer bem é morrer de bom grado [bene autem mori est libenter mori]. Presta atenção a que nunca faças nada contrariado: para o homem contrariado o que quer que aconteça é uma imposição, o mesmo não é uma necessidade para quem o aceita voluntariamente. Assim, eu digo: quem acatou ordens de boa vontade, evitou a parte mais amarga da servidão, a de fazer o que não quer. Não é infeliz aquele que faz alguma coisa por obrigação, mas quem a faz contrariado. Por conseguinte, disponhamos o espírito de tal maneira a que o que quer que a vida exija isso queiramos e sobretudo a que meditemos no nosso fim sem tristeza. Devemos prepararmo-nos mais para a morte do que para a vida. Para vivermos bastante, nem os anos nem os dias contam, mas o espírito. Vivi, caríssimo Lucílio, quanto era necessário: aguardo, satisfeito, a morte.²²

Sêneca inflige um corte nas veias da esposa e em seguida nas suas. Devido à idade avançada e à dieta frugal, o sangue flui com dificuldade. Insiste, abrindo as artérias na zona das pernas e atrás dos joelhos. Não tendo produzido o efeito desejado, decide imitar Sócrates, ingerindo cicuta. O corpo teima em resistir. Rodeado pelos escravos, pelos amigos e por um médico, Estácio Aneu, que lhe preparara o veneno, coloca-se, por fim, dentro de uma tina de água quente, para que o sangue pudesse tornar-se menos espesso e correr com maior fluidez²³. A intervenção do médico coloca-nos perante o primeiro caso conhecido de eutanásia ativa. Estaria o físico a quebrar o juramento hipocrático, o qual parece proibir aos médicos a administração de qualquer droga que provoque a morte? Por um lado, não sabemos se Estácio Aneu pertencia à escola hipocrática, por outro, testemunhos histórico-literários têm posto em causa a universalidade e a observação rígida do código deontológico do pai da medicina²⁴.

Muitos tendem a ler no famoso juramento estatuído por Hipócrates (460-377 a.C.) uma proibição da morte medicamente assistida, a que hoje é

²² Tradução feita pelo professor e alunos de Latim II, ano letivo 2016-2017, Universidade Católica Portuguesa – Núcleo Regional do Porto.

²³ Veja-se a bela e impressionante representação pictórica desta cena por Manuel Domínguez Sánchez (1871), patente no Museu do Prado.

²⁴ NUTTON, V. – Hippocratic morality and modern medicine. In FLASHAR, H. & JOUANNA J. (Eds.) – *Médecine et moral dans l'antiquité*. Vandoeuvres-Genève: Fondation Hardt, 1996, 46.

designada sob o conceito de eutanásia ativa²⁵. Há até quem reconheça no código hipocrático a influência da filosofia pitagórica, a qual, como vimos, era contrária à suspensão não natural da vida²⁶. Contudo, o texto grego é ambíguo, e onde se lê «não administrarei nenhuma droga mortal a alguém a seu pedido», é mais justo ler-se «não administrarei, se alguém mo pedir, nenhuma droga mortal a alguém», deixando supor que se trata mais de proibir o homicídio secretamente encomendado do que a eutanásia ativa²⁷. Certo é que Hipócrates parece apoiar a eutanásia passiva em casos extremos, mormente, quando o paciente padece de uma doença muito grave ou incurável, e a medicina se revela impotente²⁸. Assim, recusar tratar alguém que está vencido pela doença é também reconhecer os limites da própria medicina.

Em síntese

No fim desta exposição necessariamente lacunar e simplificadora, devido aos constrangimentos inerentes a este tipo de síntese, cabe-nos tirar algumas conclusões essenciais. Em primeiro lugar, registámos a ausência de termos gregos e latinos correspondentes ao conceito atual de eutanásia, pelo facto de a eutanásia no seu sentido atual ser uma problemática recente. Os parcos e esparsos testemunhos literários e filosóficos que chegaram até nós acerca desta realidade não nos permitem concluir que a morte medicamente assistida fosse uma prática regular ou gerasse discussão pública no mundo clássico. Que tivesse havido quem tenha pedido ajuda para morrer parece certo; que houvesse intervenção de um médico ou que existisse tecnologia farmacêutica desenvolvida para o efeito não temos dados que o suportem. O termo *euthanasia*, donde deriva o nosso "eutanásia", dizia-se para uma morte fácil, sem dor, feliz, nobre ou em perfeição moral. Ainda assim, do que se pôde analisar, prevalece uma atitude condenatória do ato de ajudar alguém a morrer, a menos que se encontre irreparavelmente doente e em sofrimento agudo e,

²⁵ Vide EDELSTEIN, L. – The Hippocratic Oath (Text, Translation and Interpretation). In: TEMKIN, O. & TEMKIN, C. L. (Eds.) – *Ancient Medicine, Selected Papers of Ludwig Edelstein*. Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1967, 9-20; GOOLD, G. B. (ed.) & JONES W. H. S. (trad.) – *HIPPOCRATES. Vol. I.* (The Loeb Classical Library). Cambridge Mass: Harvard University Press, 1995, 289-301.

²⁶ EDELSTEIN, L. – The Hippocratic Oath, *op. cit.*

²⁷ Sobre esta questão de ordem linguística, *vide* HOOFF, Anton J. L. van – Ancient euthanasia: 'good death' and the doctor in the Graeco-Roman world, *op. cit.*, 983.

²⁸ Vide GOOLD, G. B. (ed.) & JONES W. H. S. (trad.) – *Hippocrates. Vol. II.* (The Loeb Classical Library). Cambridge Mass: Harvard University Press, 1995, 185-217.

mesmo aí, só através da interrupção da medicação. Este posicionamento está em conformidade com os princípios filosóficos e teológicos que defendem o valor sagrado da vida: foi-nos dada pelos deuses e não pode ser violada. No limite, podemos dizer que o que hoje consideramos eutanásia passiva parecia ser aceite por razões humanitárias. Principalmente em Platão e Hipócrates há uma tendência para reconhecer que a suspensão da medicação pode ser uma decisão razoável e humana, quando a medicina é impotente e o doente irrecuperável.

Um dos predicados da *euthanasia* era justamente o heroísmo, morrer bem era morrer lutando pela pólis, ou exibindo a sua valentia, como forma de granjear glória póstuma. Este aspeto da *euthanasia* justifica em grande medida a frequência da prática do suicídio. Um grego e um romano preferiam morrer com glória a ter de carregar o labéu da vergonha e da desonra. O suicídio, como atestam os testemunhos literários épicos e trágicos, podia decorrer ainda de um sofrimento insuportável, para pôr fim à tristeza ou para alcançar um bem maior. Os filósofos eram tendencialmente contra, considerando-o ou uma prática ilegal, por atentar contra a justiça, ou um ato de cobardia. Da frequência do suicídio nas tragédias não se pode concluir que fosse executado com ligeireza ou leviandade. Nos dramas clássicos, o suicídio é, antes de mais, uma convenção retórica e um expediente narrativo que visa acentuar o *pathos* das personagens e concomitantemente dos espectadores. Os vários estudos (enunciados na bibliografia final) que apontam para uma frequência elevada de suicídios nas culturas grega e romana não são conclusivos e não chegam para apagar um dado recorrente na nossa exposição, a de que gregos e romanos prezavam a vida como um dos valores maiores da sua cultura. O recurso ao suicídio só se podia fazer dentro de um contexto e de um quadro de valores e de motivações muito específico e bem definido, que, vistas bem as coisas, não diverge assim tanto dos atuais.

Bibliografia

- ARISTÓTELES – *Ética a Nicómaco* (trad. de António de Castro Caeiro). Lisboa: Quetzal, 2009³, 82.
- COOPER, J. M. – Greek philosophers on euthanasia and suicide. BRODY, Baruch (ed.) – *Suicide and Euthanasia: historical and contemporary themes*. Houston: Springer-Science+Business Media, 1989, 9-38.
- EDELSTEIN, L. – The Hippocratic Oath (text, translation and interpretation). In: TEMKIN O. & TEMKIN, C. L. (Eds.) – *Ancient Medicine, Selected papers of Ludwig Edelstein*. Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1967.

- EDMONDS, J. M. – *The Fragments of Attic Comedy*, Vol. III. B. Leiden: Brill, 1961.
- ÉSQUILO – *Prometeu Agrilhoado* (introd., trad. e notas de Ana Paula Quintela Sottomayor). Lisboa: Ed. 70, 2001.
- EURÍPIDES – *Ifigénia entre os Tauros* (introd., trad. e coment. de Nuno Simões Rodrigues). Coimbra/São Paulo: Imprensa da Universidade de Coimbra/Annablume, 2014.
- EURÍPIDES – *Helena* (introd. e trad. de José Ribeiro Ferreira). Coimbra: Imprensa de Coimbra, 2005.
- GARRISON, E. – *Groaning Tears: Ethical and dramatic aspects of suicide in Greek tragedy*. Leiden: E. J. Brill, 1995.
- GOOLD, G. B. (ed.) & JONES, W. H. S. (trad.) – *Hippocrates. Vols. I e II*. (The Loeb Classical Library). Cambridge Mass: Harvard University Press, 1995.
- HOMERO – *Iliada* (trad. de Frederico Lourenço). Lisboa: Cotovia, 2005.
- HOOF, Anton J. L. van – Ancient euthanasia: 'good death' and the doctor in the Graeco-Roman world. *Social Science & Medicine* 58 (2004) 975-985.
- HOOF, Anton J. L. van – *From Autothanasia to Suicide: self-killing in Classical Antiquity*. London: Routledge, 1990.
- MARKETOS, S. G. & SKIADAS, P. – *Plato: The most important proponent of euthanasia in Ancient Greece*. Athens: Asclepios, 1999/2000.
- MYSTAKIDOU, K.; PARPA, E.; TSILIKA, E.; KATSOUDA, E.; VLAHOS, L.; LAMBROS, V. – The evolution of euthanasia and its perceptions in Greek culture and civilization. *Perspectives in Biology and Medicine*, vol. 48 (1), Winter 2005: 95- 104.
- NUTTON, V. – Hippocratic morality and modern medicine. In FLASHAR, H. & JOUANNA J. (Eds.) – *Médecine et moral dans l'antiquité*. Vandoeuvres-Genève: Fondation Hardt, 1996.
- PLATÃO – *Fédon* (trad. e notas de Maria Teresa Schiappa de Azevedo). Coimbra: Minerva, 1988.
- PLATÃO – *República* (trad. e notas de Maria Helena da Rocha Pereira). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008¹¹.
- POLÍBIO. *História Pragmática* – Livros I a V (introd., trad. e notas de Breno Sebastiani), São Paulo: Perspectiva, 2016.
- SÓFOCLES – *As Traquínias* (introd. e trad. de Maria do Céu Zambujo Fialho). Coimbra: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1989².
- PAPADIMITRIOU, J. D.; SKIADAS, P.; CONSTANTINOS, S. M.; POLIMEROPOULOS, V.; PAPADIMITRIOU, D. J.; PAPACOSTAS, K. J. – Euthanasia and suicide in Antiquity: viewpoint of the dramatists and philosophers. *Journal of the Royal Society of Medicine*, Vol. 100 (1), January 2007: 25-28.