


O mal da morte e o desafio do tempo

The badness of death and the challenge of time

 10.21680/1983-2109.2023v30n61ID31669

André Luiz Lima Cardoso

Universidade Federal de Santa Catarina
andrell.cardoso96@gmail.com

Resumo: Neste artigo, pretendemos explorar a tese comparativista sobre o mal da morte e como ela lida com o chamado *Desafio do Tempo*. De acordo com o comparativismo, a morte pode ser um mal na medida em que a pessoa estaria melhor, caso não tivesse falecido. No entanto, se ao morrer deixamos de existir, como a morte pode ser algo ruim? Mais especificamente, em que momento a morte prejudica o sujeito? Para responder a esta questão, primeiramente explicaremos no que consiste exatamente a tese comparativista, e como ela pode argumentar sobre algum valor prudencial da morte. Em seguida, explicaremos o que é o *desafio do tempo* e, por fim, analisaremos as respostas fornecidas pelos comparativistas ao problema. Buscaremos assim defender que o comparativismo pode não só dizer *se* uma morte é ruim, mas também o *quão* ruim pode ser para o indivíduo e, além disso, que essa abordagem propõe soluções plausíveis ao *desafio do tempo*.

Palavras-Chave: Morte. Dano. Comparativismo. Desafio do Tempo.

Abstract: In this article, we intend to explore the comparativist thesis about the badness of death and how it deals with the so-called Challenge of Time. According to comparativism, death can be an evil insofar as the person would be better off had he not died. However, if when we die we cease to exist, how can death be something bad? More specifically, at what point does death harm the subject? To answer this question, we will first explain what exactly the comparativist thesis consists of, and how it can argue for some prudential value of death. Next, we will explain what the challenge of time is and, finally, we will analyze the answers provided by the comparativists to the problem. We will thus seek to defend that comparativism can not only say whether a death is bad, but also how bad it can be for the individual and, in addition, that this approach proposes plausible solutions to the challenge of time.

Keywords: Death. Harm. Comparativism. Challenge of Time.

Introdução

Para que compreendamos nosso objeto de investigação apropriadamente, precisamos esclarecer alguns pressupostos de nossa discussão. Primeiro, quando tratamos da questão do mal da morte, estamos nos questionando acerca do *Estado de Morte*, não com o processo que leva ao falecimento, ou seja, o que nos preocupa é se *deixar de existir* pode ser algo ruim para o sujeito. Em conjunto deste pressuposto, nossa discussão deixará de lado qualquer possibilidade de pós-vida, isto é, assumiremos a morte como o fim da existência do sujeito, não havendo nenhum tipo de continuação psicológica. Segundo, em nossa investigação os termos *prejuízo*, *dano* e *mal* serão tratados como equivalentes. Terceiro, nosso questionamento sobre a questão da morte é de cunho *prudencial*, não estamos abordando a *moralidade* da morte (se matar ou o suicídio é correto ou não). Pretendemos discutir aqui o impacto que a morte pode trazer ao *bem-estar*

de um sujeito, ou seja, se a morte é irrelevante para o bem-estar, ou se é possível que ela possa *prejudicar*, ou até *beneficiar* o indivíduo. Por fim, não discutiremos os impactos que a morte de uma pessoa pode ter em seus familiares, amigos e sociedade em que vive. Obviamente a morte de um ente querido pode ser um grande mal para aqueles que o amam. No entanto, o que nos preocupa aqui é a questão de se a morte pode ser algo ruim *para o indivíduo que morre*.

Para o senso comum, a morte é uma das piores coisas que pode acontecer com uma pessoa. Não importa sua idade, classe social, emprego, beleza; a morte é o fim da existência para todos. Além desta compreensão da morte, há usualmente certas avaliações sobre o quão ruim foi a morte para a pessoa. É comum ouvirmos afirmações como: “que tragédia, ele morreu tão jovem, tinha tanto para viver” ou “ela estava sofrendo demais, foi melhor para ela que tenha acabado”.

Apesar desta perspectiva sobre a morte ser tão presente no senso comum, não é tão simples fundamentá-la filosoficamente. Aqui abordaremos o *desafio do tempo* de Epicuro e as respostas dos Comparativistas a esta objeção. Se nós deixamos de existir ao morrer, como a morte pode nos prejudicar? Quando estamos vivos, a morte não nos afeta, mas depois que a morte ocorre, não há mais alguém para ser prejudicado, nós deixamos de existir. Dessa maneira, o desafio do tempo consiste na dificuldade de explicar em que momento somos prejudicados pela morte, isto é, quando sofremos um *dano*? Discutiremos as principais tentativas de respostas e defenderemos a tese de que a morte pode ser um mal para aquele que morre.

O Nada da morte e o Desafio do Tempo

Em sua *Carta a Menecceu*, Epicuro discute aquilo que precisamos saber para que sejamos felizes e aborda a

preocupação que as pessoas possuem para com a morte. Nessa discussão ele elabora a tese do Nada da Morte, ou seja, de que a morte não possui nenhum valor para nós, pois ela não pode nos afetar. Em uma das passagens ele apresenta o que vem a ser chamado pelos Epicuristas contemporâneos e pelos comparativistas como *desafio do tempo*¹. Segundo Epicuro:

Então, o mais terrível de todos os males, a morte, não significa nada para nós, justamente porque, quando estamos vivos, é a morte que não está presente; ao contrário, quando a morte está presente, nós é que não estamos. A morte, portanto, não é nada, nem para os vivos, nem para os mortos, já que para aqueles ela não existe, ao passo que estes não estão mais aqui (EPICURO, 2002, p. 29).

Podemos interpretar essa passagem de Epicuro de, pelo menos, duas formas. Em primeiro lugar, o filósofo parece defender que todo prejuízo (dano) precisa ser atribuído a algum sujeito, isto significa que para todo prejuízo há *alguém* que é prejudicado. Quando o indivíduo está vivo e passível de ser afetado por algum mal, a morte não está presente. Contudo, quando o sujeito morre e deixa de ter experiências, somente então a morte se encontra presente. Dessa forma, nunca há a existência simultânea da morte e do sujeito e, por conseguinte, não há um sujeito para o qual possa ser atribuído o prejuízo da morte. O desafio de mostrar que há um sujeito para o dano da morte é chamado de *desafio da falta de um sujeito*.

Em segundo lugar, Epicuro parece argumentar que o *tempo* em que o sujeito seria prejudicado pela morte coincide

¹ Não buscaremos aqui realizar um trabalho exegético da obra epicurista, mas sim explorar seus argumentos e avaliar como suas ideias são utilizadas pelos epicuristas contemporâneos como contraponto a tese comparativista. Entre os expoentes dessa posição estão os filósofos contemporâneos como Stephen Rosenbaum e Martha Nussbaum. Ver (ROSENBAUM, 1986; NUSSBAUM, 2013).

com o tempo em que ele não existe mais como um sujeito passível de experiência. Como estar morto poderia ser algo ruim para nós, se deixamos de existir ao falecer? Dessa maneira, explicar *quando* o sujeito é prejudicado pela morte é o *desafio do tempo* lançado aos Comparativistas.

É importante notarmos que os dois desafios derivados desta passagem de Epicuro são relacionados de forma muito próxima. Dependendo da resposta ao desafio do tempo, é necessária uma resposta que seja compatível ao desafio da falta de um sujeito.

Se um defensor do comparativismo argumentar que esse mal ocorre *antes* de o indivíduo ter falecido, então ele parece se comprometer com uma causalidade retrógrada, porém, o sujeito do prejuízo é simples de ser apontado, é o sujeito enquanto está vivo. Por outro lado, se for argumentado que o mal da morte ocorre *depois* do falecimento, o tempo desse mal não é um grande problema, pois o prejuízo seria após o evento da morte, mas então um comparativista precisará explicar *quem* é o alvo desse dano, dado que o sujeito deixou de existir ao morrer.

Pelo espaço limitado de nossa discussão, não poderemos tratar em detalhes acerca do *desafio da falta de um sujeito*. Dessa maneira, focaremos nas respostas apresentadas pelos comparativistas ao *desafio do tempo*, buscando explicitar suas vantagens e desvantagens. Contudo, dada a relação entre os dois desafios, ao longo da nossa discussão apresentaremos brevemente quais seriam as implicações que as respostas ao segundo desafio trazem para o primeiro.

O Mal da Morte e o Comparativismo

Apesar de a ideia de que a morte é um prejuízo para aquele que morre ser muito disseminada no senso comum, foi somente na década de 70 do século XX, com o artigo *Death*

(1970) de Thomas Nagel, que surgiu a primeira proposta filosófica sobre o mal da morte. Em seu artigo, Nagel se propõe a responder a seguinte questão: “Pode a morte ser um mal para quem morre?”, ou seja, “deixar de existir pode ser ruim para o sujeito?”. Segundo o filósofo, a morte é um mal de *privação*, mais especificamente, é um mal porque impede a pessoa de aproveitar certos bens da vida que ela poderia ter, caso não tivesse falecido.

A partir desta ideia, podemos oferecer uma explicação para julgamentos do senso comum acerca da morte. Por exemplo, que a morte é considerada como um grande mal porque ao morrer a pessoa é privada de tudo aquilo que ela teria vivido, caso não tivesse falecido. Ou também podemos explicar porque algumas mortes parecem ser piores do que outras. Tal como o juízo de que a morte de um jovem é algo pior do que morrer na velhice, isto porque a sua privação seria muito maior.

Partindo da proposta de Nagel surge uma série de filósofos que trabalham com a tese da morte como um mal de privação, tal como Fred Feldman, Jeff McMahan, Ben Bradley, Steven Luper-Foy, entre outros. Esse grupo de filósofos aprofundaram os *insights* de Nagel sobre o mal da morte, propondo uma variedade de princípios e formulações da tese da privação, assim como propuseram uma variedade de problemas e possibilidades de respostas. Denominaremos esse grupo de filósofos como *comparativistas*, pois apesar de suas diferentes metodologias e focos de pesquisa, todos aceitam que a privação da morte é explicada através de comparações do mundo atual com mundos possíveis em que a morte não ocorre.

A ideia fundamental proposta pelo comparativismo é de que a extensão do dano da morte é medida pela extensão da privação causada. Para avaliar quão grande é essa privação, os comparativistas defendem que devemos comparar a vida da

pessoa com o mundo possível mais próximo², em que ela não teria falecido. Se essa vida possível é melhor do que a atual, então a morte é um prejuízo para a pessoa, mas se for pior, então a morte é um benefício.

Para avaliarmos a morte de uma pessoa, nós precisamos estabelecer a diferença entre o nível de bem-estar da vida do sujeito no mundo em que ele morre, com o nível de bem-estar da sua vida em um mundo em que a morte não ocorre. Se o nível de bem-estar no mundo em que a morte acontece é *menor* do que o nível de bem-estar no mundo em que ela não ocorre, então a morte foi um mal para o indivíduo, pois o privou dessa diferença de bem-estar. Do mesmo modo, se o nível de bem-estar no mundo em que a morte ocorre é *maior* do que no mundo em que ela não acontece, então a morte foi um bem para o sujeito, pois preveniu uma certa quantidade de sofrimentos. Por fim, caso o nível de bem-estar de ambos os mundos seja igual, então a morte é irrelevante prudencialmente, ou seja, não beneficia nem prejudica o sujeito.

Para explicitarmos em maiores detalhes como os comparativistas propõem avaliações sobre a morte, vejamos o seguinte princípio de avaliação de um evento proposto por Bradley, chamado de *Princípio da Diferença (difference-making principle)*³:

² Os comparativistas entendem um mundo possível mais próximo enquanto o mundo mais similar possível, em que somente o evento da morte não ocorre, todo o restante da vida possível do indivíduo continua tal como na atual.

³ Vale mencionar duas outras formulações de um princípio para avaliação de eventos. Primeiramente, a proposta de valor extrínseco de Feldman que pode ser descrita como: O valor extrínseco da proposição P para o sujeito S = A diferença entre o valor intrínseco da vida de S se P fosse verdadeiro e o valor intrínseco da vida de S se P fosse falso (FELDMAN, 1992, p. 150). Além da proposta de Feldman há ainda a *abordagem*

Princípio da Diferença (Difference-making Principle): O valor de um evento E, para a pessoa S, em um mundo W, relativo a relação de similaridade R = O valor intrínseco de W para S, menos o valor intrínseco para S do mundo W mais similar-R onde E não ocorre (BRADLEY, 2009, p. 50).

O princípio da diferença ilustra de forma objetiva a proposta dos comparativistas no que tange o dano da morte. Para avaliarmos o valor da morte para o sujeito que faleceu, calculamos a diferença do valor intrínseco de sua vida no mundo em que sua morte ocorreu, com o valor intrínseco de sua vida em um mundo em que sua morte não ocorre⁴. Apresentaremos agora dois casos hipotéticos para exemplificar como ocorre este cálculo.

Uma criança acaba morrendo durante uma cirurgia em seu coração. Sua morte foi completamente indolor, pois estava anestesiado durante todo o processo. Digamos que o valor intrínseco de sua vida em que P (sua morte) ocorre é de +200, mas caso ela não tivesse falecido, ela teria vivido uma longa e agradável vida, com valor intrínseco de +1000. Para avaliar se sua morte foi um mal ou não, precisamos aplicar o princípio

contrafactual total do dano elaborada por Purves: Um evento E constitui um dano (benefício) para S se, e somente se, o valor total da vida de S é maior (menor) no mundo possível mais próximo em que E não ocorre (PURVES, 2016, p. 100). No que tange a avaliação da morte, todas as formulações geram resultados semelhantes, por isso utilizaremos a de Bradley para ilustrar a perspectiva comparativista como um todo.

⁴ Entendemos aqui o valor intrínseco como o valor que algo possui para um ser senciente sem considerar nenhuma outra vantagem ou desvantagem. Não estamos nos referindo aqui ao *valor inerente* da vida, isto é, o valor em si mesmo que a vida de um sujeito possui. Algo possui valor intrínseco quando é bom ou ruim *por si mesmo* para alguém. O que definirá aquilo que possui valor intrínseco será a teoria de bem-estar adotada, por exemplo, para o hedonismo as únicas coisas que possuem valor intrínseco são o prazer e a dor. No entanto, o comparativismo não assume nenhuma teoria do bem-estar em específico, podendo ser adaptada para outras teorias sem prejuízo.

anterior, calculando a diferença entre o valor intrínseco das duas vidas. Nesse caso, o cálculo é o seguinte: $(+200) - (+1000) = -800$. Dessa maneira, a morte da criança foi um grande mal para ela, pois ao compararmos o mundo atual com o mundo possível em que ela não morre, percebemos que ela foi privada de uma grande quantidade de bens, equivalentes a um valor intrínseco de 800.

Observemos o seguinte exemplo agora. Um adulto de meia idade, com uma vida relativamente agradável acaba morrendo em um acidente de carro. Suponhamos que o valor intrínseco de sua vida seja de +400. Entretanto, se ele não tivesse morrido no acidente, ele teria desenvolvido um câncer nos ossos que lhe traria grande sofrimento pelo resto de sua vida, até que morreria com uma idade avançada devido às complicações da doença, de modo que sua vida teria um valor intrínseco de +100. Da mesma forma que no caso da criança, para avaliarmos o valor de sua morte nós calculamos a diferença do valor intrínseco de cada vida, sendo nesse caso: $(+400) - (+100) = +300$. Por conseguinte, a morte dessa pessoa não foi um grande mal para ela, podendo ser dito até mesmo que foi um bem, pois o valor total de sua vida, ainda que abreviada pelo acidente, é um valor superior ao da vida possível em que ele morre com uma idade avançada⁵.

Como ilustrado pelos exemplos citados acima, o princípio da diferença implica que, quando a morte *priva* o sujeito de uma boa vida, então sua morte foi ruim para ele. Inversamente, se a morte *previne* que o sujeito tenha uma vida ruim, então morrer foi algo bom para o indivíduo. Além disso, este princípio ainda nos fornece uma resposta sobre a *extensão* do dano da morte: quanto melhor seria a vida que a morte

⁵ O mesmo raciocínio pode ser levado adiante e a morte possuir um valor neutro. Isto ocorre quando as duas vidas possíveis possuem valor intrínseco equivalentes.

privou o sujeito, pior a morte é. Essas são respostas intuitivamente corretas para as seguintes questões: Em quais circunstâncias a morte é ruim? E quando ela é um mal, *quão* ruim ela é? Tais respostas ainda são derivadas de uma ideia mais geral acerca do dano de um evento que é intuitivamente plausível, isto é, que o valor de algo depende da diferença que isso faz em como as coisas vão para o sujeito.

As características da tese comparativista citadas acima são muito atraentes do ponto de vista teórico. O comparativismo ainda possui outras três qualidades marcantes, a saber, sua *simplicidade, elegância e flexibilidade* (BRADLEY, 2009, p. 51). Essa abordagem é simples e elegante, pois as avaliações sobre a morte decorrem da ideia geral de que o valor de algo depende da diferença que isso faz na vida do sujeito, sem recorrer à ajustes *ad hoc* ou assimetrias que são desenvolvidas para lidar com casos problemáticos para a teoria. Já a flexibilidade da tese se dá porque ela não pressupõe nenhuma teoria do bem-estar específica, ou seja, não pressupõe de antemão o que é intrinsecamente valioso, podendo ser adaptada às principais teorias sobre essa questão.

Apresentada e compreendida a tese comparativista sobre o mal da morte, podemos investigar as respostas fornecidas ao *desafio do tempo*. Analisaremos aqui seis posições sobre esse problema, a saber: 1) a morte é ruim para o indivíduo em *todos* os momentos (eternalismo); 2) no momento em que ocorre (concorrentismo); 3) antes de ocorrer (priorismo); 4) após ocorrer (subsequentismo); 5) não há como encontrar o momento específico (indefinitismo); e 6) em *nenhum* tempo (atemporalismo)⁶.

⁶ Utilizaremos aqui as categorias adotadas por Luper-Foy, com a introdução do atemporalismo, que não está presente no trabalho do filósofo (LUPER-FOY, 2019). Outras categorias são expostas por Johansson e Bradley; Ver (JOHANSSON, 2012; BRADLEY, 2015).

Respostas ao Desafio do Tempo

Eternalismo

A resposta eternalista defende que a questão sobre *quando* a morte é um prejuízo para o sujeito, deve ser que é um prejuízo em *todos* os momentos. Seu principal representante é Fred Feldman que defende que, ao nos questionarmos quando a morte é um prejuízo para o sujeito, não estamos questionando *quando* esse mal ocorreu. Na verdade, ao questionarmos sobre o tempo em que a morte prejudica o sujeito, estamos nos perguntando: "precisamente *quando* é o caso em que o valor-para-sujeito da vida que ele levou em que E ocorre (sua morte) é menor do que o valor-para-sujeito da vida que ele levaria, caso E não tivesse ocorrido?" (FELDMAN, 1991, p. 221; FELDMAN, 1992, p. 154).

Para Feldman, a resposta a essa questão deve ser "eternamente". Pois, quando nos indagamos sobre quando a sua morte é um mal para ela, estamos tratando dos valores relativos entre duas vidas possíveis. Se esses dois mundos possíveis possuem uma certa relação de valor (podem ser comparados), e dado que essa relação se dá em qualquer momento, então essa relação se dá não só quando Lindsay existe, mas também em momentos em que ela não existe (FELDMAN, 1991, p. 221; FELDMAN, 1992, p. 154).

Segundo os críticos da posição eternalista, Feldman se equivoca a respeito da interpretação da questão "Quando a morte de S é ruim para S?". Apesar de a resposta de Feldman ser correta acerca da relação de valor entre dois mundos possíveis, não é disso que o desafio do tempo realmente trata. A indagação, "Quando a morte de S é ruim para S?" deveria ser equivalente à "Em que momento, ou momentos, o nível de bem-estar de S é menor do que teria sido, caso a morte de S

não tivesse ocorrido?”. Interpretando o desafio dessa maneira, a resposta eternalista não parece ser correta, pois o bem-estar de S só é *menor* do que poderia ter sido, nos momentos em que foi prejudicado e não em *todos* os momentos, como afirma o eternalismo.

Esse problema de interpretação do eternalismo não afeta somente o *desafio do tempo*, ele também é problemático para o *desafio da falta de um sujeito*. Não parece ser possível dizer que o prejuízo da morte afeta o sujeito em *todos* os momentos, pois antes do sujeito existir e depois dele morrer não haverá um sujeito a ser prejudicado. Dessa maneira, a resposta eternalista não só confunde a questão que está sendo considerada pelo desafio do tempo, ela também não soluciona o problema de atribuir um dano a um sujeito em momentos no qual ele não existe.

Concorrentismo

Segundo o concorrentismo, a morte é ruim para aquele que faleceu exatamente no momento em que veio a morrer. Dessa maneira, a morte prejudica o indivíduo ao garantir que ele não terá a possibilidade de satisfazer desejos e preferências que ele teria, caso não tivesse falecido.

Lamont considera que as pessoas que existiram no passado podem ser prejudicadas pelas suas mortes. De acordo com o concorrentismo, para que um sujeito seja prejudicado, não é necessário que ele sofra ou experiencie o dano em questão, mas que ele seja privado da possibilidade de satisfazer certas preferências (LAMONT, 1998, p. 210).

O concorrentismo busca responder ao *desafio da falta de um sujeito* ao indicar que a morte prejudica o indivíduo que *estava vivo*, ou seja, o sujeito *antemortem*, exatamente no momento em que sua vida foi encerrada. Por exemplo, digamos que João morreu por um tiro fatal. A pessoa que foi

prejudicada por esse fato é o sujeito do passado que *era o João* e que foi prejudicado pelo disparo que tirou sua vida, *exatamente* no momento em que tirou sua vida. Dessa maneira, o concorrentismo consegue lidar de forma satisfatória ao problema do sujeito.

As críticas à posição de Lamont focam em dois aspectos principais. Em primeiro lugar, a identidade que o concorrentismo realiza entre a questão de quando o mal da morte ocorre e a questão de quando o sujeito é prejudicado. Para os críticos, as duas questões não podem ser tratadas como equivalentes (LI, 1999, p. 353; GREY, 1999, p. 359). Por exemplo, se amanhã eu tomar um veneno que me prejudicará daqui uma semana, a causa do dano ocorre amanhã, mas só sou prejudicado (tenho o nível de bem-estar reduzido) daqui uma semana (BRADLEY, 2009, p. 86). Da mesma forma, apesar do mal da morte ocorrer precisamente quando o indivíduo *morre*, a questão de quando ele é prejudicado por isso não pode ser quando ele morre, dado que com a morte o sujeito deixou de existir.

Em segundo lugar, a atribuição do dano da morte ao sujeito *antemortem* é problemática para o concorrentismo. Se o sujeito deixou de existir no momento em que morreu e o prejuízo só ocorre nesse mesmo momento, como esse dano poderia ser atribuído ao sujeito que existia *antes* de morrer? (LI, 1999, p. 352). Para essa aparente contradição, Lamont não nos fornece maiores explicações.

Priorismo

De acordo com os prioristas, o tempo em que o indivíduo é prejudicado pela sua morte é anterior ao momento em que o evento da morte ocorre. Conforme essa posição, a morte prejudica o sujeito na medida em que o priva da realização de certos interesses que tinha *enquanto* estava vivo

(PITCHER, 1984, p. 184; FEINBERG, 1993, p. 179; LUPER-FOY, 2007, p. 249). Portanto, podemos dizer que é o sujeito *antemortem* aquele que é prejudicado pela sua morte, pois frustra os interesses que possuía antes de morrer.

A primeira questão que surge quando nos deparamos com a resposta priorista é de que “como algo que ocorre após a vida do indivíduo pode afetá-lo enquanto está vivo?”. Isso implicaria em algum tipo de *causalidade retrógrada*? Segundo os prioristas, não, pois a ideia de que o prejuízo da morte seria um tipo de causalidade retrógrada se dá pela pressuposição de que para haver alguém que seja prejudicado deve haver uma relação de causação física direta (FEINBERG, 1993, p. 184). Se o modelo de causação física estiver correto, um pai, cujo filho acaba falecendo do outro lado do mundo, para que esse evento seja um prejuízo para ele, seria necessário que ele fosse afetado instantaneamente, sendo alvo de “ondas infinitamente rápidas de horror” (PITCHER, 1984, p. 186). Ao recusar o modelo de causação física, o priorismo defende que o pai é prejudicado *pelo próprio fato* de que seu filho morreu, independentemente de não ter conhecimento disso. Contudo, ser prejudicado implica que há uma mudança de estados do sujeito (uma diminuição do seu nível de bem-estar). Se isso for verdade, para que a morte prejudique o indivíduo, é necessário ter uma mudança no seu nível de bem-estar em que não haja uma causação física direta.

Para responder a essa questão, os prioristas sugerem que precisamos distinguir mudanças *reais* de mudanças *Cambridge*⁷. Mudanças *reais* são as mudanças como

⁷ De acordo com Chris Mortensen: “A frase ‘mudança de Cambridge’ parece ser devida a Geach, que assim a nomeou para marcar seu emprego por grandes filósofos de Cambridge, como Russell e McTaggart. É evidente que a mudança em Cambridge inclui todos os casos normalmente considerados como mudança, como mudança de cor, de ‘vermelho’ para ‘não vermelho’. Mas também inclui mudanças nos predicados relacionais de uma coisa, como quando eu mudo de ter ‘não-irmão’ verdadeiro para mim

entendemos usualmente, isto é, como alterações nas propriedades intrínsecas do objeto (ou sujeito), por exemplo, quando um objeto muda de cor, ou quando uma pessoa aumenta de tamanho. Já as mudanças *Cambridge* não são alterações nas propriedades intrínsecas do objeto, mas em suas propriedades *relacionais* (RUBEN, 1988, p. 223; LUPER-FOY, 2007, p. 243). Por exemplo, a mudança relacional quando A chuta B⁸ ou a mudança relacional que afeta Sócrates toda vez que alguém discursa sobre ele em aula. Dessa forma, o prejuízo que a morte causa ao indivíduo que faleceu é uma mudança *Cambridge*, não uma mudança *real*. Não são suas propriedades intrínsecas que são alteradas, mas as propriedades relacionais que o indivíduo possui entre *ele e os interesses* que desejava realizar.

Para que fique mais claro como um evento futuro pode afetar o presente, suponhamos que em 2023, após o fim do governo Bolsonaro, já tendo o próximo presidente assumido, o mundo acabe sendo destruído por um asteroide. Esse evento em 2023 tornaria verdade (seria responsável) a afirmação de que Bolsonaro é o penúltimo presidente do Brasil *hoje*. Da mesma forma, a minha morte futura torna verdade, no *futuro*, que os meus interesses *atuais* sejam frustrados.

A principal vantagem do priorismo é a resposta simples que ela traz ao *desafio do sujeito*, a saber, de que o sujeito do dano da morte é o indivíduo *antemortem*, ou seja, o indivíduo é prejudicado enquanto ele está vivo. Contudo, a resposta priorista tem a desvantagem de depender da aceitação de uma teoria do bem-estar como satisfação dos desejos. Dessa forma, um epicurista pode considerar essa uma resposta insatisfatória

para ‘irmão’ verdadeiro para mim, exatamente quando minha mãe dá à luz a um segundo filho” (MORTENSEN, 2020).

⁸ Aqui a mudança afeta, tanto A (chutando B), quanto B (sendo chutado por A).

somente pelo conflito de teorias do bem-estar. Outra desvantagem do priorismo é de que, ainda que se aceite a teoria da satisfação dos desejos, parece estranho afirmar que alguém é beneficiado por um desejo pelo simples fato de tê-lo (BRADLEY, 2015, p. 364). Naturalmente, consideramos que um desejo beneficia alguém quando ele é *satisfeito*, não quando há a existência dele. Por exemplo, um sujeito que tem o desejo de comer doces só é beneficiado por esse desejo quando ele finalmente come os doces, mas não enquanto ele sente essa vontade.

Subsequentismo

A próxima resposta ao desafio do tempo é a proposta pelos subsequentistas, a saber, de que a morte é ruim para o sujeito *depois* que o evento da morte ocorre. Podemos afirmar, mais especificamente, que a morte prejudica o indivíduo pela extensão de tempo em que, se não tivesse falecido, ele teria vivido uma boa vida. (BRADLEY, 2004, p. 01; BRADLEY, 2009, p.74; FEIT, 2002 p. 367; FEIT, 2016, p. 136; GREY, 1999, p. 364). Assim, de acordo com o

subsequentismo, o dano da morte é limitado a um certo espaço de tempo, a saber, o tempo em que o indivíduo estaria vivendo uma boa vida se não tivesse falecido. Podemos dizer então que “a morte de S em t_1 é ruim para S em t_2 , contanto que em t_2 , a vida que S estariavivendo, caso não tivesse morrido em t_1 , teria sido melhor do que estar morto” (BRADLEY, 2009, p. 89). Por exemplo, a morte de Sócrates foi ruim para ele por uma certa extensão de tempo após sua morte, mas deixou de ser ruim para ele há muito tempo, pois, caso não tivesse falecido quando tomou cicuta, ele ainda estaria morto há muito tempo. Contudo, a morte de Chadwick Boseman (ator de Pantera Negra) ainda pode ser um grande mal para ele, pois, se não tivesse falecido, ele ainda poderia estar vivendo uma boa e agradável vida.

O subsequestismo possui duas vantagens marcantes. A primeira é que ele torna o dano da morte semelhante a qualquer outro dano. Se eu bato meu dedo do pé na mesa, o tempo em que esse acidente é ruim é o período em que sou prejudicado por ele (enquanto sinto dor, ou prejudica minha locomoção, por exemplo), cessando de prejudicar a partir do momento em que não há mais seus efeitos. Com o subsequestismo o dano da morte é semelhante; sou prejudicado pela minha morte pela extensão de tempo em que seus efeitos me prejudicam, isto é, pelo período em que minha morte me *privou* dos bens da vida. A segunda vantagem é que o subsequestismo, diferente do priorismo, *não* se compromete com uma teoria do bem-estar em particular, podendo ser adaptada às várias visões sobre o bem-estar. Isso é uma vantagem para lidar com o desafio epicurista, pois pode argumentar que a morte afeta o indivíduo *ainda* que assumamos o hedonismo.

Contudo, o subsequestismo possui uma característica que pode ser difícil de assumir, isto é, requer que venhamos a atribuir um nível *zero* de bem-estar ao morto. Isso se torna necessário para que possamos comparar o tempo após a morte do indivíduo, com a mesma extensão de tempo em um mundo possível em que a morte não ocorre. Se não for assumido um nível de bem-estar ao morto não haveria um sujeito ao qual possa ser atribuído o dano da morte. Com isso, os subsequestistas podem defender que o mal da morte ocorre após o falecimento, e também dar uma resposta ao *desafio da falta de um sujeito*, a saber, o sujeito desse mal é o próprio indivíduo que faleceu, mas que ainda possui um nível de bem-estar mesmo morto.

Uma via de defesa da noção de que mortos tem um nível de bem-estar *zero* se dá no âmbito da deliberação prudencial, mais especificamente, sobre a racionalidade da indiferença entre um futuro em que se morre instantaneamente e um em

que a pessoa fica em coma, até morrer posteriormente. Considere o seguinte caso formulado por Bradley:

Vamos estipular que quando alguém está em coma, essa pessoa tem um nível de bem-estar zero [...] Agora vamos supor que amanhã Ishani soltará uma bigorna na cabeça de Kris, e vamos considerar dois futuros possíveis para Kris. Em um futuro, F1, Kris morre instantaneamente. Em outro futuro, F2, Kris entra em coma, nunca mais recuperando a consciência, e morre em dez anos. (BRADLEY, 2009, p. 108).

No que concerne ao bem-estar que Kris pode ter em seus dois futuros possíveis, não há razões prudenciais para preferir um futuro em detrimento do outro, isto é, Kris deveria estar indiferente sobre ambas as possibilidades. Dado essa indiferença, Bradley afirma que Kris está prudencialmente idêntico em ambos os futuros, tanto em coma, quanto não existindo, ou seja, possui o mesmo nível de bem-estar. Dessa maneira, se faz sentido atribuímos um nível de bem-estar zero para quando Kris está em coma, então também faz sentido atribuímos um nível de bem-estar zero quando ele não existe mais (BRADLEY, 2009, p. 108). Se negarmos isso, não faria sentido assumirmos que ambos os futuros são prudencialmente equivalentes.

A plausibilidade da resposta anterior sugere uma forma diversa de compreender o bem-estar. Frequentemente, o bem-estar é considerado uma propriedade semelhante à saúde. Entretanto, não parece fazer sentido afirmar que um morto possui algum nível de saúde, ou que está mais ou menos saudável do que quando estava vivo. O que os subsequentistas sugerem, em especial Bradley, é de que paremos de pensar o bem-estar como algo semelhante à saúde, e passemos a considerá-la como uma noção essencialmente conectada com deliberações prudenciais (BRADLEY, 2015, p. 365). De modo que, se podemos deliberar sobre circunstâncias em que não existimos, também é possível que tenhamos um nível de bem-estar nelas.

Indefinitismo

A próxima resposta ao desafio do tempo é a proposta por Nagel, na qual o prejuízo da morte não possui uma localização espaço-temporal definida, apesar de o sujeito e a causa do dano possuírem. De acordo com Nagel:

Há bens e males que são irredutivelmente relacionais; eles são aspectos das relações entre uma pessoa, com limites espaço-temporais usuais, com circunstâncias que podem não coincidir com ele, tanto no espaço, quanto no tempo. A vida de um homem inclui muitas coisas que não transparecem dentro dos limites de seu corpo e mente, e o que ocorre com ele pode incluir coisas que não ocorrem dentro dos limites da sua vida (NAGEL, 1970, p. 77-78).

Segundo a resposta do indefinitismo, o dano da morte é dessa espécie de mal relacional. Apesar de o sujeito do dano e sua causa poderem ser localizados com exatidão, o prejuízo da morte não pode. De acordo com o filósofo, o próprio *fato* de que a vida do indivíduo acabou constitui seu infortúnio, e não sua condição passada ou presente (NAGEL, 1970, p. 78). Uma pessoa é prejudicada por sua morte porque ela foi privada de certas possibilidades que ela poderia ter realizado, independentemente de sua condição passada ou presente.

Por aceitar que a possibilidade de que a morte possa ser um prejuízo apesar de não coincidir local-temporalmente com o sujeito, o *desafio da falta de um sujeito* não prende a atenção desta posição. O sujeito que é prejudicado é o sujeito que estava vivo e deixou de existir ao morrer, a questão de *quando* ele é prejudicado é deixada em suspenso, dado a aceitação da categoria de males relacionais tal como exposta por Nagel.

A posição indefinitista possui a característica peculiar de que ela só é verdadeira se uma das outras posições, o priorismo, o concorrentismo ou o subsequentismo são verdadeiros. Pois, ainda que os limites não sejam claros, ainda há um tempo em que tal prejuízo ocorre. Entretanto, não é

compatível com o eternalismo (pois a eternidade não tem limites para que sejam obscurecidos) nem com o atemporalismo (pois defendem que não haja um tempo em que o prejuízo se dá). Sua flexibilidade conceitual pode ser atrativa para alguns teóricos, contudo aparenta ser uma característica negativa. Pois, se o indefinitismo é uma posição que só é verdadeira, se outra for, qual seria a necessidade teórica dessa perspectiva, porque não ficar com a primeira teoria? Além disso, parece ser uma resposta evasiva ao *desafio do tempo*. O que os epicuristas estão requerendo através desse desafio é que os comparativistas dêem uma boa explicação de *quando* o indivíduo é prejudicado. Entretanto, o indefinitismo defende que há esse tempo, mas não podemos defini-lo. Dessa maneira, o indefinitismo é uma resposta incompleta (pois depende da verdade de outra posição) e também não responde com rigor o *desafio do tempo*.

Atemporalismo

Por fim, uma última possibilidade de resposta ao *desafio do tempo* que trataremos é a posição defendida pelos atemporalistas. De acordo com essa posição, o mal da morte não possui um momento específico em que afeta o sujeito (BROOME, 2004, p. 237; JOHANSSON, 2012, p. 02). Segundo esses teóricos, há males que são *atemporais*, sendo a morte um desses males.

A morte é um dano porque prejudica a vida da vítima *como um todo*, e não em um momento específico. Tal como para os indefinistas, para o atemporalismo é o próprio fato de amorte encurtar sua vida é um prejuízo (BROOME, 2004, p. 237). No entanto, diferentemente da posição anterior que defende que não podemos localizar com exatidão o momento do prejuízo da morte, para os atemporalistas simplesmente *não há* um momento em que o sujeito é prejudicado. Para

entendermos essa perspectiva, vejamos a seguinte analogia proposta por Broome:

Suponha que um livro é alterado pelo editor antes que seja publicado. Se o editor não mudar a extensão do livro, pelo menos uma página do livro publicado será alterada. O livro será diferente do que teria sido, se o editor não tivesse feito a alteração. Entretanto, se a alteração consiste no corte do último capítulo, nenhuma página do livro será alterada. O livro é alterado sem que nenhuma página seja. Isso não é misterioso de forma alguma (BROOME, 2004, p. 238).

Da mesma forma que o corte do último capítulo modifica o livro sem que nenhuma página seja alterada, a morte corta um capítulo possível da vida de uma pessoa, mas sem alterar suas páginas. A morte prejudica o sujeito ao retirar-lhe um tempo de vida possível que ele teria, caso não tivesse falecido. Essa privação em si é o prejuízo da morte, ainda que não haja um tempo em que esse sujeito sofre o prejuízo, nem antes de sua morte, pois a morte nunca ocorreu, nem depois de sua morte, pois o sujeito já não existe mais. Dessa maneira, os atemporalistas defendem que rejeitemos a premissa epicurista de que, “Tudo que é ruim para um sujeito deve ocorrer em um determinado momento”, e aceitemos a plausibilidade de que a morte pode ser um prejuízo, sem que haja um momento em que esse prejuízo ocorre.

Assim como o priorismo, a principal vantagem do atemporalismo é de que o desafio do sujeito não é problemático, o sujeito que é prejudicado é o indivíduo que perdeu sua vida. Contudo, não precisa defender que a morte prejudica o indivíduo *antes* de ocorrer, e também não precisa, como o subsequentismo necessita, defender que a morte prejudica o indivíduo *depois* que está morto. É o simples fato de que a morte encurta a vida do indivíduo que é o prejuízo, não sendo atribuído em nenhum momento específico.

Apesar dessa vantagem, o grande problema do atemporalismo é de que torna o prejuízo da morte algo extremamente distinto de outros males ordinários⁹, como o prejuízo debater o pé na mesa. Dessa maneira, se a coesão teórica é considerada como fundamental para uma resposta ao *desafio do tempo*, o atemporalismo não é o melhor candidato como resposta. Contudo, se aceitarmos que há de fato algo peculiar no mal da morte, que não nos permitiria adequá-lo aos males ordinários, então o atemporalismo surge como um bom candidato à solução para o desafio sobre quando o prejuízo afeta o sujeito.

Considerações Finais

Buscamos através das discussões expostas aqui, defender que a posição comparativista é uma resposta plausível à questão de se a morte pode ser um mal para o sujeito. De acordo com o comparativismo, a morte é um prejuízo para o sujeito que faleceu, na medida em que causa uma *privação* dos bens da vida. A extensão dessa privação é avaliada através de uma comparação do mundo atual, em que o sujeito morre, com um mundo possível em que a mortenão ocorre. Se o bem-estar da vida atual é menor do que o bem-estar da vida possível, então a morte foi um mal para o sujeito e, inversamente, se o bem-estar da vida atual for maior, então a morte pode ser considerada um benefício para a pessoa. A diferença entre os níveis de bem-estar das duas vidas possíveis é o que determina a *extensão* do prejuízo ou benefício. Sendo assim, a abordagem comparativista nos permite não só dizer se uma morte é um mal, mas também o *quão* ruim ela pode ser.

⁹ Essa crítica é a chamada objeção da uniformidade, para uma defesa aprofundada contra essa objeção, ver (JOHANSSON, 2012).

Consideramos que, entre as respostas ao desafio do tempo, quatro respostas são insatisfatórias: O eternalismo possui a desvantagem de não estar respondendo a questão que realmente importa para o desafio do tempo; o concorrentismo é contraditório entre considerar que o sujeito deixa de existir ao morrer, mas é esse mesmo sujeito *antemortem* que seria afetado pela morte; o priorismo assume que a frustração de um desejo futuro pode afetar o bem-estar do sujeito *hoje*, mas intuitivamente consideramos que uma frustração só afeta o bem-estar de alguém após ter ocorrido; por fim, o indefinitismo depende da verdade de outra teoria, sendo um excesso teórico desnecessário.

Por conta do acima exposto, consideramos que os melhores candidatos à resposta ao desafio do tempo são o subsequentismo e o atemporalismo. O subsequentismo possui vantagem da coesão teórica entre o mal da morte e outros males ordinários, contudo, depende da atribuição de um nível de bem-estar a um sujeito que não existe mais. Já o atemporalismo lida bem com o problema do sujeito, pois o dano da morte é atribuído a pessoa que estava viva. Porém, considera que, enquanto a maioria dos males são temporais, a morte seria um caso distinto, prejudicando o indivíduo em *nenhum* tempo. Dessa maneira, concluímos que a tese comparativista sobre o mal da morte é capaz de lidar de forma satisfatória com o desafio do tempo proposto pelos epicuristas, fornecendo boas soluções para o problema.

Referências

BRADLEY, Ben. *When is death bad for the one who dies?* Noûs, Vol. 38, No. 1. p. (1-28). 2004. BRADLEY, Ben. *Well-being and Death*. Oxford: Oxford University Press. 2009.

BRADLEY, B. *Well-being and Death*. In: *The Routledge Handbook of Philosophy of Well-Being*. Edited by: Guy Fletcher. Routledge Taylor and Francis Group. p. (360-369). 2015.

- BROOME, John. *Weighing Lives*. Oxford: Oxford University Press. 2004.
- EPICURO. *Carta a Meneceu*. Tradução: Álvaro Lorencini e Enzo Del Carratore. São Paulo: Editora UNESP. 2002;
- FEINBERG, J. *Harm to others*. In: *Metaphysics of Death*. Stanford University Press. p. (171-190). 1993. FEIT, N. *The Time of Death's Misfortune*. *Noûs*, Vol. 36. No. 3. p. (359-383). 2002.
- FEIT, N. *Comparative harm, creation and death*. *Utilitas* Vol. 28. No. 2. p. (136-163). 2016.
- FELDMAN, F. *Some Puzzles About the Evil of Death*. *The philosophical Review*, vol. 100, No. 2 (205-227). 1991.
- FELDMAN, Fred. *Confrontations with the Reaper*. Oxford: Oxford University Press. 1992.
- GREY, William. *Epicurus and the Harm of Death*. *Australasian Journal of Philosophy*. Vol. 77. No. 3. p. (358-364). 1999.
- JOHANSSON, Jens. *The Timing Problem*. In: *The Oxford Handbook of Philosophy of Death*. Oxford University Press. p. (1-14) 2012.
- LAMONT, J. *A Solution to the Puzzle of When Death Harms its Victims*. *Australasian Journal of Philosophy*, 76:2, (198-212). 1998.
- LI, J. *Commentary on Lamont's: when death harms its victims*. *Australasian Journal of Philosophy*, 77:3, (349-357). 1999.
- LUPER-FOY, S. *Mortal Harm*. *The Philosophical Quarterly*. Vol. 57. No. 227. p. (239-251). 2007.
- Luper, Steven, "Death", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2019 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/win2019/entries/death/>>.
- MORTENSEN, C. *Change and Inconsistency*. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/change/>>.
- NAGEL, T. *Death*. *Noûs*. Vol. 4. No. 1. p. (73-80). 1970.
- NUSSBAUM, M. *The Damage of Death: Incomplete arguments and false consolations* In: *The Metaphysics and Ethics of Death: New Essays*. Edited by James Stacey Taylor. Oxford: Oxford University Press. p. (25-43). 2013.
- PITCHER, George. *The Misfortunes of the Dead*. *American Philosophical Quarterly*. Vol. 21. No. 2. p. (183-188). 1984.

PURVES, Duncan. *Accounting for the harm of death*. Pacific Philosophical Quarterly 97. p. (89-112). 2016.

ROSENBAUM, S. *How to be dead and not care: a defense of Epicurus*. American Philosophical Quarterly. Vol.23. No. 2. p. (217-225). 1986.

RUBEN, David-Hillel. *A puzzle about posthumous predication*. The Philosophical Review. Vol 97. No 2. p. (211-236). 1988.

(Submissão: 02/03/23. Aceite: 19/04/23)