

## 6. Despromoção e Sentido na Vida

*Neil Levy*

No Ocidente, somos muito ricos e estamos a ficar mais ricos. Mas a elevação dos nossos níveis de vida não foi acompanhada por um aumento da nossa felicidade.<sup>1</sup> Cada vez mais as pessoas têm reagido a este «paradoxo» (como Easterbrook lhe chama) procurando o valor na vida noutra lado. Talvez não se possa encontrar a satisfação profunda na procura do conforto material, mas em actividades intrinsecamente com *sentido*. Assim, muitas pessoas estão a reorientar as suas vidas, afastando-se da procura de riqueza e dedicando-se à procura de sentido. Estão a reduzir as horas de trabalho, mudando de emprego, trabalhando em casa ou deixando completamente de trabalhar. Em cada caso, estão a trocar os proventos por tempo para se dedicarem a bens que consideram que valem a pena.

Este movimento da simplicidade ou da despromoção voluntárias está a ganhar força quase a cada dia.<sup>2</sup> Contudo, os filósofos nada disseram sobre isso. Na verdade, não é um exagero muito grande dizer que os filósofos nada têm a dizer sobre isso. Como grupo, não parecemos melhor preparados do que os sociólogos ou os psicólogos ou até o público em geral, e talvez até pareçamos pior preparados, para avaliar ou comentar as escolhas dos membros deste movimento.

Em certos aspectos, a nossa aparente incapacidade para dar aqui uma contribuição é deveras surpreendente. Quem se despromove procura vidas com mais sentido; quem a não ser os filósofos devia estar mais bem preparado para lhes dizer onde se encontra o sentido? Afinal, fora da academia, a filosofia é frequentemente identificada com a procura do sentido da vida. Claro que nós, que somos filósofos, sabemos que isso não é verdade. Sabemos que poucos filósofos levam a sério a questão do sentido da vida; na verdade, talvez como ressaca dos dias do

<sup>1</sup> Gregg Easterbrook, *The Progress Paradox: How Life Gets Better While People Feel Worse* (Nova Iorque: Random House, 2003).

<sup>2</sup> Sobre a despromoção, veja-se Juliet B. Schor, *The Overspent American: Upscaling, Downshifting, and the New Consumer* (Nova Iorque: Basic Books, 1998), e Robert H. Frank, *Luxury Fever: Why Money Fails to Satisfy in an Era of Excess* (Nova Iorque: The Free Press, 1999). Frank cita um inquérito de 1995 no qual 25% dos que responderam afirmam ter optado pela despromoção.

positivismo lógico, muitos nem encaram a questão como inteligível. Contudo, ao que parece, não há razão para pensar que deva revelar-se mais intratável do que questões como «Porquê ser moral?» ou «O que podemos saber?». Também estas questões precisam de ser analisadas e aperfeiçoadas antes de lhes podermos responder, mas isto não nos impediu de gastar muitos litros de tinta para destrinçar as subquestões em que cada uma delas se pode dividir e ao mesmo tempo defender respostas para todas. Se dedicarmos um tempo e energia intelectual semelhantes à questão do sentido da vida, não há razão para não ter a esperança de que alcançaremos um sucesso semelhante.

Neste artigo, tentarei começar a responder à questão do sentido da vida, no que diz respeito às preocupações práticas de quem se despromove. Não terei a presunção de apresentar uma teoria completa e final sobre o sentido da vida, mas argumentarei a favor de algo quase igualmente ambicioso: uma explicação da estrutura que as actividades centrais da nossa vida têm de ter para serem *idealmente* dotadas de sentido. Com base nesta explicação, argumentarei que quem se despromove está meio certo. Procura mais sentido na sua vida, e muitas vezes encontra-o. Mas na medida em que procura sentido superlativo, o tipo de sentido mais elevado, mais satisfatório, a que pode ter acesso, está a procurar no lugar errado. Apesar de não se poder comprar o sentido superlativo, e consequentemente não se atingir através da procura de riqueza, atinge-se paradigmaticamente por meio do trabalho: não qualquer tipo de trabalho, mas o trabalho que tiver uma determinada estrutura.

## I

Uma maneira potencialmente frutuosa de abordar a questão do sentido da vida é esboçar vidas paradigmaticamente *sem* sentido, esperando-se assim descobrir o que lhes falta. Richard Taylor sugere que Sísifo, condenado pelos deuses a uma eternidade de labuta, representa a vida arquetipicamente sem sentido.<sup>3</sup> A tarefa de Sísifo é carregar uma enorme pedra até ao cume de um monte, momento em que a pedra volta a cair. A sua vida é a epítome da ausência de sentido por ser tão destituída de razão de ser; Sísifo nada alcança, nada muda, nada tem para mostrar em resultado dos seus trabalhos sem fim. Porque a sua vida não tem uma *razão de ser*, não tem sentido.

<sup>3</sup> Richard Taylor, «O Sentido da Vida», selecção 3 desta antologia.

É muito plausível pensar que este é o núcleo da questão do sentido da vida: quando as pessoas perguntam pelo sentido da vida, perguntam pela sua razão de ser. E podemos ter a esperança de compreender «razão de ser», como usamos aqui a expressão, em termos dos objectivos que se procuram e se alcançam numa vida. A vida de Sísifo não tem razão de ser porque as suas labutas nada concretizam. Mas as vidas não adquirem sentido unicamente no caso de alcançarem objectivos. Permita-se que Sísifo alcance o seu objectivo, conseguindo depositar a pedra no cume do monte; a sua vida não adquire desse modo uma razão de ser. Um Sísifo condenado a amontoar pedras atrás de pedras no cume de uma montanha de pedras em crescimento contínuo dificilmente daria menos dó.

Assim, os resultados concretos não são suficientes para dar às nossas vidas uma razão de ser. Como David Wiggins sugere, a vida do lavrador que cultiva mais milho para alimentar mais porcos para comprar mais terras para cultivar mais milho para alimentar mais porcos dificilmente é menos destituída de razão de ser pelo facto de alcançar resultados concretos.<sup>4</sup> Na verdade, este parece precisamente o tipo de intuição que motiva muitos do que optam pela despromoção. Podem ser pessoas muitíssimo bem-sucedidas, no sentido em que têm empregos de prestígio e acumulam grandes riquezas. Contudo, sentem que as suas vidas carecem de razão de ser, do tipo requerido. Mas então que tipo de razão de ser têm as vidas de ter para terem sentido?

Wiggins sugere que as vidas carecem de sentido quando não se conectam com interesses para lá da mera vida animal do organismo individual.<sup>5</sup> Uma vida tem razão de ser quando se orienta por objectivos que transcendem os limites do indivíduo, objectivos que têm mais valor do que os interesses subjectivos de qualquer pessoa individual. É este tipo de razão de ser que está ausente da vida de Sísifo, do lavrador de Wiggins e da vida do executivo rico cuja vida parece vazia de significado.

Poder-se-ia por isso sugerir que uma vida tem sentido unicamente no caso de se dedicar à procura de bens que transcendem as limitações dos indivíduos (ou no caso de ganhar unidade em torno dessa procura). Na verdade, os (poucos) filósofos que escrevem hoje sobre a questão do sentido da vida tendem a conver-

<sup>4</sup> David Wiggins, «Truth, Invention, and the Meaning of Life», in *Needs, Values, Truth*, 3.<sup>a</sup> ed. (Oxford: Clarendon Press, 1998), p. 100.

<sup>5</sup> Wiggins, «Truth, Invention, and the Meaning of Life», p. 102.

gir para algo mais ou menos como esta concepção.<sup>6</sup> Para John Kekes, por exemplo, uma vida com sentido é (*inter alia*) uma vida devotada ao desenvolvimento de projectos com os quais o agente se identifica, e que não são destituídos de razão de ser nem são triviais.<sup>7</sup> Para Robert Nozick, o sentido na vida resulta de transcender os limites do eu: uma vida com sentido conecta-se com valores que ultrapassam o eu.<sup>8</sup> Susan Wolf condensa esta concepção consensual de sentido: «as vidas com sentido são vidas de entrega activa a projectos de valor».<sup>9</sup>

Esta definição é muito recomendável. Na verdade, parece que é esta definição de sentido que melhor permite compreender as queixas, de quem se despromove, de que a sua vida era destituída de sentido. Entregava-se tal pessoa a actividades que tinham *uma* razão de ser — acumulava bens, fazia a diferença no mundo — mas a razão de ser não era suficiente para dar sentido. As suas actividades eram essencialmente «regressivas e circulares», para usar a expressão de Wiggins:<sup>10</sup> não tinham uma razão de ser além de si mesmas. Quem se despromove muda a sua vida para lhe restituir sentido; fá-lo precisamente ao entregar-se a bens além de si.

Uma vida com sentido é, conseqüentemente, uma vida devotada a (promover) bens além do eu. Esta definição é apoiada pelo facto de oferecer uma

<sup>6</sup> Quer dizer, os filósofos *naturalistas* tenderam a convergir para esta concepção. Como seria de esperar, Deus desempenha um papel essencial nas concepções de sentido defendidas por muitos filósofos religiosos. Concepções teístas do sentido da vida são defendidas por John Cottingham, *On the Meaning of Life* (Londres: Routledge, 2003), e William Lane Craig, «The Absurdity of Life Without God», em E. D. Klemke (org.) *The Meaning of Life* (Nova Iorque: Oxford University Press, 2000), pp. 40–56. Terei pouco a dizer sobre estas concepções, excepto para fazer notar que não explicam satisfatoriamente como poderá o facto de nos conectarmos com os propósitos de Deus dar sentido às nossas vidas. Se vamos desempenhar um papel no plano que Deus preparou para nós, e que Ele poderia levar a cabo sem a nossa ajuda, como dá isso sentido às nossas vidas? As vidas das crianças não ganham sentido quando desempenham um papel em projectos cuidadosamente pré-estabelecidos para eles pelos adultos.

<sup>7</sup> John Kekes, «The Meaning of Life», *Midwest Studies in Philosophy*, XXIV (2000), pp. 17–34.

<sup>8</sup> Robert Nozick, *Philosophical Explanations* (Oxford: Clarendon Press, 1981), pp. 549 *et seq.*

<sup>9</sup> Susan Wolf, «Felicidade e Sentido: Dois Aspectos da Vida Boa», p. 102 desta antologia. Note-se que para articular um critério de sentido Wolf e Kekes combinam um elemento subjectivo, na forma de entrega ou identificação activa, com o elemento objectivo do significado. O elemento subjectivo parece essencial, em qualquer concepção, mas não é controverso e eu deixo-o aqui de lado.

<sup>10</sup> Wiggins, «Truth, Invention, and the Meaning of Life», p. 100.

explicação cogente da razão pela qual as pessoas afirmam muitas vezes que encontram sentido em certas actividades, mas não noutras. Encontra-se sentido na actividade científica e na arte, na família e na comunidade, no activismo político e na filosofia, no desporto e na religião. Em cada caso, entregamo-nos a algo que nos transcende, entregamo-nos a bens que não são meramente subjectivos mas são (pelo menos) intersubjectivos. Estes bens assumem muitas formas: morais, estéticas, científicas, culturais e assim por diante. Todas têm em comum o facto de serem verdadeiros bens (tendo pelo menos o que Wiggins chama «objectividade antropocêntrica comum») em prol dos quais os seres humanos podem sensatamente trabalhar.<sup>11</sup>

O facto de tantos filósofos ponderados e talentosos terem convergido para esta concepção do sentido da vida humana, juntamente com o facto de ser precisamente o sentido deste género que satisfaz a demanda de quem se despromove e de outras pessoas que procuram o sentido, exige que aceitemos a sua adequação. O sentido está realmente ao nosso alcance por meio da entrega a bens para lá das nossas vidas individuais. Contudo, esta concepção do sentido na vida não parece inteiramente satisfatória a muitas pessoas ponderadas. Anseiam por algo mais. Pode acontecer, claro, que procuram algo que os seres humanos não podem ter; este pode ser um anseio que é melhor deixar à terapia, filosófica ou psicológica. Mas, se eu tiver razão, está disponível um tipo mais satisfatório de sentido para os seres humanos. Além disso, está disponível num quadro de referência inteiramente naturalista.

Por que razão algumas pessoas consideram que esta concepção de sentido, que resulta da entrega a actividades de valor para lá do eu, não é satisfatória? Penso que há duas razões. A primeira é que pode parecer, de certos pontos de vista, que a solução se limita a reproduzir o problema. Como vimos, uma maneira de as vidas serem destituídas de sentido é centrarem-se em actividades que são, na expressão de Wiggins, «regressivas e circulares». A entrega a bens para lá do

<sup>11</sup> Wiggins, «Truth, Invention, and the Meaning of Life», p. 137. Um árbitro anónimo chamou-me a atenção para a recente objecção de Thaddeus Metz a esta concepção de sentido. Metz defende que as concepções que sustentam que o sentido consiste na conexão com valores além do eu animal sugerem que a resposta subjectivista de Taylor, a discussão mais amplamente lida da questão, não é apenas falsa, mas não chega sequer a ser uma teoria do sentido (Metz, «The Concept of a Meaningful Life», *American Philosophical Quarterly*, 38 (2001), pp. 146-147). Esta é uma consequência que estou disposto a aceitar: por vezes, uma resposta a uma questão está tão errada que parece melhor encará-la não como simplesmente falsa, mas como uma ausência de resposta.

eu fornece-nos supostamente uma maneira de quebrar o círculo do eu. Mas esta concepção do sentido parece limitar-se a substituir um círculo menor por um maior. Opõe o lavrador, que cultiva mais milho para alimentar mais porcos para comprar mais terra para cultivar mais milho, ao progenitor que adquire sentido tendo filhos que adquirirão sentido tornando-se por sua vez progenitores. Por que há-de este género de círculo ser mais significativo do que o primeiro? Entregando-nos a este género de actividade, estamos a dedicar-nos a uma vida que é tão destituída de razão de ser — na medida em que não tem uma razão de ser fora de si — como a de Sísifo. Como afirma Taylor ao dar voz a esta objecção, a única diferença entre nós e Sísifo é que enquanto ele volta a descer o monte para pôr mais uma pedra às costas, nós deixamos esta tarefa aos nossos filhos.<sup>12</sup>

Uma vida circular, uma vida que não tem qualquer razão de ser além de si, é uma vida sem razão de ser, por maior que seja o seu círculo. Esta é uma objecção à concepção de sentido que esboçámos. Os comentários de Taylor sobre Sísifo sugerem uma segunda razão para se ficar insatisfeito com essa concepção. Imagine-se que se permitia que Sísifo se entregasse a bens para lá de si mesmo. Como vimos, permitir-lhe apenas que empilhe pedra em cima de pedra não é suficiente para dar razão de ser à sua vida, dado que não lhe permitiria entregar-se a um verdadeiro bem. Mas permita-se que Sísifo use as pedras que recolhe para construir um «templo belo e duradouro» e a sua vida ganha sentido.<sup>13</sup> É plausível pensar que a construção de templos é uma actividade de valor, um valor que transcende as nossas vidas individuais. Quer a valorizemos pelo seu significado religioso, quer pela afirmação simbólica do empenho humano num universo sem deus, quer pela beleza arquitectónica, é claro que a entrega a esta actividade é paradigmaticamente dotada de sentido. Sísifo, o construtor de templos, dedica-se a um projecto de valor e ao fazê-lo transcende-se.

Contudo, há um problema sério com esta solução sisifiana. Talvez a vida de Sísifo *pareça* ter sentido enquanto ele estiver absorvido na construção do templo. Mas agora imagine-se o templo acabado. E agora?, pergunta Taylor. «Que imagem se apresenta agora aos nossos espíritos? É precisamente a imagem do tédio sem fim!»<sup>14</sup> Logo, atingir os nossos objectivos não pode de facto dar sentido às nossas vidas. Mas que vantagem terá empenharmo-nos num objectivo, com a

<sup>12</sup> Taylor, «O Sentido da Vida», p. 81.

<sup>13</sup> Taylor, «O Sentido da Vida», p. 77.

<sup>14</sup> Taylor, «O Sentido da Vida», p. 83.

esperança de isso nos dar sentido, se reconhecemos que atingi-lo é destituído de sentido? Um objectivo sem sentido não pode certamente transmitir sentido, de algum modo, às actividades que lhes são dedicadas.

Algumas pessoas podem ser tentadas a argumentar que as coisas são mesmo assim; que o sentido da vida se encontra na actividade, e não na realização. Temos de devotar-nos a objectivos de valor, para que as nossas vidas tenham sentido, mas não têm de ser objectivos que continuariam a dar sentido às nossas vidas se os realizarmos. Há algo de correcto nesta resposta — na verdade, como veremos, há muito de correcto nesta resposta — mas há também qualquer coisa de estranho. Desde logo, como vários filósofos sublinharam, o sentido relaciona-se com o resultado.<sup>15</sup> Se não ganharmos terreno ou não pudermos ganhar terreno em direcção à realização dos nossos projectos, estes não poderão dar sentido às nossas vidas. Logo, se atingir os nossos objectivos ameaçar o sentido dos nossos projectos, ficaremos numa posição curiosa: precisamos simultaneamente de ganhar terreno e contudo estamos sempre cientes de que o sucesso será garantia de fracasso.

Além disso, o próprio facto de estarmos cientes de que temos de fracassar nos nossos projectos mais significativos ameaça o seu valor. Pense-se nos objectivos mais nobres e com mais sentido que podemos cultivar, como combater a pobreza e a opressão. Deveremos dizer que temos sorte porque *não* atingiremos estes objectivos? A reflexão sobre a ideia de que as nossas vidas só têm sentido porque os nossos objectivos mais importantes são inalcançáveis, e enquanto o forem, parece retirar-lhes o sentido.

Considere-se, neste contexto, uma crise famosa de sentido: a vivida por John Stuart Mill. Mill tinha devotado a sua vida a boas obras, como nos conta, e durante algum tempo sentiu-se suficientemente realizado com essas actividades. Contudo, num estado de depressão, fez a si mesmo a pergunta fatídica com que nos temos vindo a debater:

Ocorreu-me fazer a pergunta directamente a mim mesmo: «Supõe que todos os objectos da tua vida se realizavam; que todas as mudanças nas instituições e nas opiniões pelas quais anseias poderiam ser efectivadas neste mesmo instante; seria isto uma grande alegria e felicidade para ti?» E uma autoconsciência

<sup>15</sup> Veja-se, por exemplo, Wiggins, «Truth, Invention, and the Meaning of Life», p. 98; Cottingham, *On the Meaning of Life*, p. 67.

irreprimível respondeu distintamente «Não!» Com isto, o coração afundou-se-me; toda a fundação na qual a minha vida estava assente caiu. A minha felicidade encontrava-se toda na procura contínua deste fim. O fim já não me cativava, e como poderia alguma vez voltar a haver qualquer interesse no meio? Parecia que nenhuma razão mais tinha para viver.»<sup>16</sup>

Como Mill viu, a sua crise pessoal tinha uma importância que o ultrapassava. Era, pensou, uma «deficiência na própria vida»:<sup>17</sup> se a importância na vida exige a privação, então os pessimistas sobre o sentido têm razão. A vida tem uma estrutura trágica, na qual a infelicidade de muitas pessoas é necessária para a felicidade completa e mais elevada de qualquer pessoa. Chamemos a isto «teste de Mill». Uma actividade não passa o teste de sentido superlativo de Mill se pudermos a) imaginar que a concluímos e b) se concluí-la destituiria de sentido uma vida a ela devotada.

Apesar de Mill se reconciliar com a sua situação embaraçosa, parece nunca a ter resolvido adequadamente. A sua solução, que vale o que vale, parece ter consistido em recusar enfrentá-la directamente. Os deleites da vida, diz-nos, «não suportam um exame escrutinador»:

Pergunte-se se é feliz, e deixará de o ser. A única alternativa é não encarar a felicidade, mas antes qualquer fim que lhe seja externo, como o propósito da vida. E que a autoconsciência, o escrutínio, a interrogação de si se esgotem nisso; e se a sorte lhe sorrir, irá respirar felicidade sem se deter ou pensar nela, sem a antecipar em imaginação nem a fazer fugir com questionamentos fatais.<sup>18</sup>

Mill sugere que questionar nos impede de encontrar propósito na vida. Temos de nos atirar tão entusiasticamente a actividades que não possamos perguntar-nos se realmente valem a pena. Adquiriremos então sentido, ainda que a condição para o fazermos seja o facto de os nossos projectos acabarem por fracassar.

Assim, a concepção de sentido que esboçámos é vulnerável em dois aspectos. Primeiro, muitíssimas das actividades através das quais se defende nessa concepção (correctamente) que se ganha sentido dificilmente são menos circulares

<sup>16</sup> John Stuart Mill, *Autobiography* (Londres: Oxford University Press, 1971), p. 81.

<sup>17</sup> Mill, *Autobiography*, p. 88.

<sup>18</sup> Mill, *Autobiography*, p. 86.

do que as actividades paradigmaticamente destituídas de sentido. Segundo, localiza o sentido na procura de fins que, se forem atingidos, deixam de dar sentido às nossas vidas. Além disso, estas duas vulnerabilidades, entre si, ameaçam ser suficientes para viciar *todos* os nossos projectos: para que um projecto não fracasse devido à circularidade, tem de ter um fim exterior. Mas se tem um fim exterior, e esse fim é atingível (o que é em si uma condição para que a sua procura dê sentido), então arriscamo-nos a ficar no segundo corno do dilema do sentido ameaçado.

## II

Podemos fazer melhor? Estaremos condenados a só encontrar sentido calando as nossas faculdades críticas? Para encontrarmos uma fonte de sentido que satisfaça Taylor e desfaça as dúvidas de Mill, terá de ter as seguintes características: 1) não pode ser circular, no sentido em que tem de ter uma razão de ser além de si. Mas 2), apesar de termos de conseguir progredir significativamente em direcção ao seu fim, tem de ser tal que ou a) atingi-lo não o destituiria de sentido ou b) apesar de ser concebível um progresso constante na sua procura, o seu acabamento final não o é.

Poderá haver actividades com estas características? Sugiro que há. Tanto quanto consigo compreender, suspeito que se pode pensar que a solução teológica para o problema do sentido da vida satisfaz estas condições. A comunhão com Deus, ou o advento do Milénio, é (tomado como) um fim atingível que tem sentido intrinsecamente (de algum modo). O problema que a concepção teológica enfrenta (além de ter de tornar plausíveis os seus pressupostos essenciais) é esmiuçar a maneira como estes objectivos têm sentido. O debate sobre a questão de saber até que ponto a imortalidade, ou o próprio Céu, acabaria por se revelar tão aborrecido como a contemplação de Sísifo do seu templo concluído é em parte, penso, um debate sobre a questão de saber até que ponto a concepção teológica poderia sustentar a sua afirmação de que satisfaz esta segunda condição.<sup>19</sup>

A solução teológica opta por um objectivo intrinsecamente com sentido. Eu defenderei uma solução que escolhe o segundo disjunto. Sugerirei que há actividades de valor que são inerentemente abertas — não por se orientarem por um

<sup>19</sup> Sobre esta questão, veja-se Thaddeus Metz, «Recent Work on the Meaning of Life», *Ethics*, 112 (2002), p. 791.

objectivo que não pode ser alcançado, mas porque o objectivo que procuram não está determinado antes da própria actividade. Ao invés, o objectivo é gradualmente definido e especificado mais precisamente à medida que o procuramos alcançar, de modo que a finalidade da actividade é sempre em si mesma um dos seus prémios.

O tipo de actividade que tenho em mente — a que chamarei «projecto» — é muito análogo ao que Alasdair MacIntyre chama uma prática. De acordo com MacIntyre, uma prática é (entre outras coisas) uma forma de actividade que tem padrões de excelência que lhe são internos, e à medida que os atingimos as nossas «concepções dos fins e bens envolvidos são sistematicamente alargados».<sup>20</sup> As práticas não são projectos em parte porque os bens cultivados em muitas das práticas de MacIntyre não são suficientemente importantes. Tanto a agricultura como o desporto são práticas para MacIntyre, mas apesar de serem (pelo menos argumentavelmente) actividades com sentido, não são actividades com sentido superlativo. Contudo, algumas actividades com sentido com a estrutura de uma prática classificam-se como projectos: os projectos são práticas em que estão em causa bens de valor supremo.

Considere-se, por exemplo, a actividade da filosofia ou, mais em geral, a procura da verdade em qualquer área da investigação. Como é evidente, trata-se de uma actividade paradigmaticamente de valor, na medida em que a verdade, assim como a justiça e o bem, é um dos valores mais elevados que podemos conceber. Além disso, é uma investigação constitutivamente aberta, no seguinte sentido: não é sequer *concebível* (desde que compreendamos o que é a investigação intelectual) que não possa passar o teste de Mill. A ideia de um sistema de conhecimento acabado e inteiramente verdadeiro é literalmente inconcebível de antemão, ao contrário de um templo. Podemos ter uma ideia clara da aparência de um templo acabado, mas não podemos compreender o que poderia ser um sistema concluído de conhecimento. Certamente que podemos imaginar uma enciclopédia muito grande, mas os seus conteúdos permanecem obscuros. Desenvolvemos os instrumentos para compreender o conhecimento que poderemos desenvolver à medida que procuramos esse conhecimento, de maneira que as futuras direcções que a nossa compreensão pode assumir são, em princípio, inapreensíveis para nós de um modo mais preciso que o mais indistinto esboço.

<sup>20</sup> Alasdair MacIntyre, *After Virtue* (2.<sup>a</sup> ed.) (Londres: Duckworth, 1985), p. 187.

Dado que não podemos saber o que poderá ser o objectivo final, não podemos imaginar que completamos o nosso projecto e por isso não podemos ficar abalados com a imagem do seu acabamento.<sup>21</sup>

Contudo, poderá objectar-se que o conhecimento é um caso especial. Muitos outros bens de valor supremo, como a justiça e o bem, são previamente concebíveis. Sabemos (aproximadamente, pelo menos) como seria uma sociedade perfeitamente justa, e conseqüentemente o projecto de procurar alcançar a justiça não passa o teste de Mill. A minha resposta é simplesmente negar que tenhamos uma compreensão clara do que seria uma sociedade idealmente justa. Apesar de podermos certamente ver quantas das injustiças flagrantes do nosso mundo poderiam ser eliminadas, não podemos ver o que precisaríamos de fazer a partir daí. Por exemplo, não podemos ver, previamente (pelo menos em pormenor), como reconciliar as diferenças culturais com a igualdade. Uma vez mais, a dificuldade é uma questão de princípio: só faremos os instrumentos com os quais compreenderemos os pormenores da noção de justiça que se aplicam a estas questões à medida que as enfrentarmos. Procurar alcançar a justiça é uma prática, na acepção de MacIntyre: à medida que a atingirmos, tornar-se-á mais claro qual é exactamente o nosso objectivo.

Analogamente, muitos outros bens de valor supremo são inerentemente abertos. A prática da criatividade artística, quando é conduzida ao mais elevado nível, é paradigmática desse tipo de actividade aberta. Basta pensar como o movimento *avant-garde* do séc. XX teria sido visto pelas gerações anteriores de artistas para compreender como os próprios fins da arte evoluem juntamente com as actividades que têm por objectivo atingi-los. Como a procura do bem e da correcção moral, e como a procura da verdade, a arte é uma actividade inerentemente aberta na medida em que os seus fins estão em causa no seio da própria actividade. Os fins das actividades superlativamente com sentido não podem ser alcançados porque à medida que as actividades evoluem também os fins que visam se alteram e se aperfeiçoam. O conhecimento não é de modo algum um caso especial, pela simples razão de que procurar alcançar qualquer um dos nossos objectivos com mais sentido é, *inter alia*, uma actividade cognitiva: uma actividade que exige a descoberta e invenção de novos instrumentos conceptuais e

<sup>21</sup> Além disso, a verdade pode ser *constitutivamente* aberta. Na medida em que um sistema completo de conhecimento tem de incluir quem conhece e a sua actividade, pode dar-se o caso de não poder ser completado em princípio.

teorias novas e melhores. Porque as actividades superlativamente com sentido têm este tipo de abertura, não podem senão passar o teste de Mill. Podemos progredir em direcção a estes fins, com a certeza de que este progresso não põe em causa o sentido dos nossos projectos.<sup>22</sup>

É típico dos projectos o serem *difíceis*: exigem um esforço concertado, intelectual e físico. Frequentemente, exigem também grande coragem. Entregar-mo-nos a um projecto é trabalho, numa acepção clara da palavra. Por isso, quem se despromove só têm razão em metade. Pode-se cultivar o sentido na vida precisamente do modo como sugerem. Trabalhando menos, deixando assim mais tempo para a família, para os amigos, para as alegrias simples de uma vida com menos pressões e mais em contacto com a beleza e o ambiente natural, podemos realmente dar mais sentido às nossas vidas. Mas não podemos atingir o sentido *superlativo* desse modo. Tal sentido, o sentido que pode ser encarado olhos nos olhos pela pessoa mais dada à reflexão sem medo ou sem vacilar, só se encontra no trabalho. Não necessariamente, é claro, no trabalho *pago*. Quem, como os filósofos e (alguns) artistas profissionais, é pago para se entregar à procura do sentido superlativo é especialmente privilegiado. Mas a procura do sentido superlativo é necessariamente trabalho, dado que exigirá um esforço contínuo, concentração, atenção, labuta e, talvez mais frequentemente do que o contrário, fracasso, pelo menos temporário. Só a entrega activa a projectos dá sentido superlativo às nossas vidas.

Poderá objectar-se, contudo, que o próprio facto de as actividades com sentido superlativo serem tão difíceis as exclui como um *locus* de sentido. Pelo menos, imagino que John Cottingham argumentaria assim. Para Cottingham, as actividades que podem fracassar não podem dar sentido. Saber que é em parte uma questão de sorte conseguir ou não garantir o sentido é, afirma, «ao mesmo

<sup>22</sup> Porque os projectos não têm objectivos fixos, mas antes fins que evoluem à medida que se progride em direcção à sua realização, podem satisfazer outro *desideratum* de uma concepção de uma vida com sentido. As pessoas que perguntam pelo sentido da vida querem por vezes saber que diferença faz que *elas* vivam. Como afirma Nozick, queremos deixar marcas, de modo a que as nossas vidas façam diferença (*Philosophical Explanations*, p. 582). Além disso, queremos que estes traços sejam individuais, de modo que se não tivéssemos vivido, estes traços particulares não existiriam. Ora, se pudermos participar num projecto e se ajudarmos a inflectir os seus fins por meio da nossa participação, então podemos deixar este tipo de traço. Se os fins não são fixos mas (algo) abertos, então a nossa contribuição individual não é inteiramente substituível pela de qualquer outra pessoa. A arte tem paradigmaticamente sentido em parte porque o grau de diferença insubstituível introduzida pelos indivíduos na actividade artística é particularmente elevado.

tempo psicologicamente indigesto e eticamente repugnante».<sup>23</sup> É psicologicamente indigesto porque não podemos ter a esperança de embarcar nessa tão árdua viagem com uma esperança razoável de que será bem-sucedida; é eticamente repugnante porque não é igualitária, exigindo que admitamos que só uma elite pode alguma vez ter a esperança de ter as vidas com mais sentido.

Tomo a segunda objecção como mais importante do que a primeira. Na verdade, tomo como uma vantagem positiva da minha concepção o facto de as actividades que dão sentido serem difíceis e arriscadas. É um lugar-comum, mas não menos verdade, que as tarefas que valem a pena são habitualmente, ou talvez sempre, difíceis de executar. Uma vida com sentido é uma vida de esforço e labuta, dirigidas para fins que só parcialmente estão sob o nosso controlo. A realização que podemos obter por meio dos nossos sucessos parciais ao desempenhar estas tarefas é tanto maior porque temos plena consciência de que poderíamos ter fracassado absolutamente.

Cottingham vê a segunda objecção como um ataque a qualquer concepção secular da vida com sentido, mas parece ter uma relevância especial para a concepção que defendi. Quase todas as concepções do sentido da vida, incluindo a maior parte das concepções teológicas, serão algo inigualitárias, na medida em que estabelecem certas condições para o sentido que são sociais e que consequentemente estão para lá do controlo de qualquer indivíduo. Se o sentido da vida depende da aceitação de um deus *particular*, por exemplo, estabelece condições sociais e nessa medida é inigualitário. Mesmo que dependa de aceitar o Bem, algumas pessoas estarão em melhores condições, devido a circunstâncias que não controlam, para compreender e dar valor ao Bem do que outras: quem teve uma infância particularmente brutal numa sociedade depravada será quase certamente menos susceptível de dar valor ao Bem do que quem teve melhor sorte.

Contudo, parece haver poucas dúvidas de que as concepções do sentido da vida podem ser mais ou menos igualitárias, na acepção de Cottingham, e que a concepção que apresentei é menos igualitária do que a maioria. Defendi que apesar de o sentido comum estar disponível para quase todos nós, por meio da participação nos bens da família e da apreciação da arte, por meio da amizade e da interacção com o mundo natural, o sentido *superlativo* exige muito mais: entrega activa a projectos. Mas a entrega a um projecto, a um nível que possa garantir

<sup>23</sup> Cottingham, *On the Meaning of Life*, p. 69.

realizações suficientes para conferir sentido superlativo, só é acessível a poucos. Por exemplo, só pouquíssimos de nós podem participar (em vez de serem apenas espectadores interessados) no projecto de procurar alcançar conhecimento (que, como é óbvio, tem de ser muito mais do que a acumulação aleatória de factos para que possa constituir um projecto).

Contudo, apesar de parecer verdade que a proporção de qualquer população que se pode entregar a este projecto é necessariamente restrita, porque a entrega exige (entre outras coisas) capacidades cognitivas, de um tipo especial, que não são apenas extremamente sofisticadas mas também (e esta é a condição que torna a participação necessariamente restrita) extremamente sofisticadas *relativamente* à norma da população, não parece haver em princípio um qualquer limite desses à participação em muitos outros projectos. Em particular, quase todas as pessoas poderiam participar activamente no projecto de procurar alcançar a justiça, pelo menos se a sociedade fosse organizada de modo a terem o tempo, a educação e os outros pré-requisitos da participação. Apesar de parecer que uma proporção enorme da população mundial está apartada dos projectos que poderiam assegurar o sentido superlativo, incluindo quase todas as pessoas no terceiro mundo, isto não parece uma limitação na própria natureza das coisas. Num mundo mais justo, no qual os recursos, materiais e intelectuais, estivessem mais justamente distribuídos, muitas mais pessoas poderiam participar em projectos, e desse modo assegurar o sentido superlativo que só esses projectos podem dar.<sup>24</sup>

O sentido encontra-se, como reconhece quem se despromove, em muitos aspectos da vida humana. A sua estratégia, abandonar empregos que provocam

<sup>24</sup> Um árbitro anónimo sugeriu outro problema com a minha concepção: não poderia a minha objecção às concepções teológicas de sentido, segundo a qual a vida eterna seria aborrecida, ser usada contra mim? Se evitar o aborrecimento é uma condição suficiente para o sentido superlativo, então que garantia há de que alguém que se entrega a um projecto conseguirá adquiri-lo? Por outro lado, não deveríamos reconhecer que as vidas comuns com sentido são muitas vezes suficientemente entusiasmantes para evitar o aborrecimento? Esta objecção interpreta mal a importância do aborrecimento na minha concepção. A minha tese foi que as concepções teológicas que sustentam que a vida eterna tem intrinsecamente sentido parecem abertas à objecção de que tais vidas se tornariam *necessariamente* aborrecidas. Mas da tese de que é uma objecção a X, enquanto concepção de sentido, que X seria necessariamente aborrecido não se segue que qualquer concepção adequada do sentido tem de se vincular a actividades que não podem *possivelmente* ser aborrecidas. Em qualquer caso, evitar o aborrecimento é necessário para o sentido, mas está longe de ser suficiente.

tensão e não valem a pena, é muitas vezes bem-sucedida em assegurar o que poderíamos chamar sentido comum. Mas o sentido superlativo não se encontra no abandono do mundo do trabalho, concebido como uma entrega que requer grande esforço a práticas difíceis. Pelo contrário, só no trabalho, do tipo adequado e com a estrutura adequada, é que se encontra o sentido superlativo. No nosso mundo, um dos projectos com mais sentido a que nos podemos entregar é procurar alcançar a justiça, que é também procurar alcançar condições sob as quais o sentido superlativo possa ser acessível a todos.