

## 5. Felicidade e sentido: dois aspectos da vida boa

Susan Wolf

O tópico do interesse próprio levanta questões filosóficas vastas e intratáveis — a mais óbvia das quais a questão «Em que consiste o interesse próprio?». Contudo, o conceito de interesse próprio, diferentemente do seu conteúdo, parece suficientemente claro. O interesse próprio é o interesse pelo nosso próprio bem. Agir pelo interesse próprio é agir motivado pela promoção do nosso próprio bem. O que fazemos é realmente do nosso interesse próprio se promover realmente o nosso próprio bem, ou se pelo menos minimizar o seu declínio. Apesar de poder ser difícil dizer se uma pessoa está motivada pelo interesse próprio num caso particular, e apesar de ser também difícil determinar se um dado acto ou decisão é realmente do nosso interesse próprio, o sentido das afirmações em questão não parece problemático.

Neste ensaio, o meu interesse principal é defender uma ideia quanto ao conteúdo do interesse próprio.<sup>1</sup> Especificamente, defenderei a perspectiva de que o sentido, numa acepção que elaborarei, é um elemento importante de uma vida boa. Segue-se, então, que faz parte de um interesse próprio esclarecido querer assegurar o sentido da nossa vida ou, pelo menos, permitir e promover actividades com sentido na nossa vida. Contudo, aceitar esta concepção substancial de interesse próprio acarreta uma consequência curiosa: o conceito de interesse próprio que anteriormente parecia tão claro começa a tornar-se difuso. Felizmente, acaba por parecer também menos importante.

### I. Teorias do interesse próprio

Em *Reasons and Persons*,<sup>2</sup> Derek Parfit distingue três géneros de teorias sobre o interesse próprio: teorias hedonistas, teorias das preferências e aquilo a

<sup>1</sup> A perspectiva que descrevo e defendo é claramente influenciada pelas perspectivas de Aristóteles e John Stuart Mill, com que simpatizo. Não posso individuar as minhas dívidas para com eles; são ubíquas.

<sup>2</sup> Derek Parfit, *Reasons and Persons* (Oxford: Oxford University Press, 1984).

que chama «teorias de listas objectivas». As *teorias hedonistas* sustentam que o nosso bem é uma questão de qualidade sentida das nossas experiências. A teoria mais popular do interesse próprio, que o identifica com a felicidade, e a felicidade com o prazer e a ausência de dor, é um óptimo exemplo de uma teoria hedonista. O reconhecimento de que algumas pessoas não se importam assim tanto com a sua própria felicidade, contudo — e, o que é muito importante, que nem sequer encaram a sua própria felicidade como o elemento exclusivo do seu próprio bem — levou alguns filósofos a propor uma *teoria das preferências* do interesse próprio, que identificaria o bem de uma pessoa com o que a pessoa mais quer para si. Assim, por exemplo, se uma pessoa dá mais importância à fama, ainda que póstuma, do que à felicidade, então uma teoria das preferências atribuiria à fama um peso proporcional na identificação do seu interesse próprio. Se uma pessoa dá mais importância ao conhecimento da verdade do que a crenças agradáveis ou confortáveis, então é do seu interesse próprio conhecer a verdade, por mais desagradável que seja.

Contudo, as preferências de alguém relativamente a si mesmo podem ser autodestrutivas, ou bizarras por qualquer outra razão, e pode acontecer que algumas coisas (incluindo o prazer) sejam boas para uma pessoa quer ela as prefira quer não. Não é absurdo pensar que ser enganado é mau para uma pessoa (e portanto que não ser enganado é bom para uma pessoa) independentemente de a pessoa em questão valorizar conscientemente este estado. A amizade e o amor podem também parecer coisas cujo bem explica as preferências da pessoas por elas, ao invés de resultar dessas preferências. A plausibilidade destes últimos pensamentos explica o que há de apelativo nas *teorias de listas objectivas*, de acordo com as quais o bem de uma pessoa inclui pelo menos alguns elementos que são independentes das suas preferências e do efeito que têm na qualidade sentida da sua experiência, ou anteriores a tais preferências e a tal efeito. Deste ponto de vista, há alguns itens, idealmente especificáveis numa «lista objectiva», cuja relevância para uma vida integralmente de sucesso não depende das escolhas do sujeito.

A perspectiva que defenderei, que o sentido é um ingrediente da vida boa, compromete-nos com uma versão deste último tipo de teoria, pois defendo que o sentido é um aspecto não derivado da vida boa — o seu bem não resulta de nos fazer felizes ou de satisfazer as preferências da pessoa que é o sujeito dessa vida. Assim, segue-se que tem de ser inadequada qualquer teoria que tome o interesse

próprio como uma questão inteiramente subjectiva, quer numa acepção que identifique o interesse próprio com a qualidade subjectiva das experiências de uma pessoa, quer numa acepção que permita que os padrões do interesse próprio sejam estabelecidos pelas preferências subjectivas de uma pessoa. Ao mesmo tempo, seria um erro pensar que o bem objectivo de uma vida com sentido é totalmente independente da experiência ou das preferências do sujeito, como se pudesse ser um bem para uma pessoa viver uma vida com sentido independentemente de isso a fazer feliz ou de satisfazer as suas preferências. Na verdade, como veremos, a própria ideia de actividades que possam dar sentido a uma vida sem a adesão do sujeito é dúbia.

## II. Sentido na vida

O que é uma vida com sentido? Esclarecê-lo constituirá o grosso do meu ensaio, pois a minha esperança é que uma vez esclarecida a ideia se concordará rapidamente que é um elemento de uma vida integralmente bem-sucedida.

Uma vida com sentido, antes de mais, tem em si a base para uma resposta afirmativa às necessidades ou anseios que se descrevem caracteristicamente como necessidades de sentido. Tenho em mente, por exemplo, o tipo de perguntas que as pessoas fazem nos seus leitos de morte, ou simplesmente ao contemplar as suas mortes futuras, sobre se as suas vidas valeram (ou valem) a pena, se tiveram qualquer razão de ser, e o género de perguntas que fazemos quando encaramos o suicídio e nos interrogamos se temos alguma razão para continuar. Conhecemos bem estas perguntas a partir dos romances russos e da filosofia existencialista, ou da nossa experiência pessoal. Apesar de se levantarem com mais pungência em tempos de crise e de emoção intensa, têm também o seu lugar em momentos de reflexão calma, quando encaramos escolhas importantes da vida. Além disso, temos à nossa disposição paradigmas do que na nossa cultura se toma como vidas com e sem sentido. Vidas de grandes realizações morais ou intelectuais — Gandhi, Madre Teresa, Albert Einstein — vêm ao espírito como vidas inquestionavelmente com sentido (se alguma o tem); vidas de desperdício e isolamento — as «vidas de mudo desespero» de Thoreau, tipicamente desconhecidas, e a figura mítica de Sísifo — representam a ausência de sentido.

A que características gerais do sentido nos conduzem estas imagens e como fornecem uma resposta aos anseios mencionados? Grosso modo, diria que

as vidas com sentido são vidas de entrega activa a projectos de valor. É claro que muito é preciso dizer para desenvolver esta afirmação. Vou começar por discutir as duas expressões centrais: «entrega activa» e «projectos de valor».

Uma pessoa entrega-se activamente a algo quando algo a cativa, excita ou envolve. Os casos mais óbvios são aqueles em que nos entregamos activamente às coisas e às pessoas que nos arrebatam. Os opostos da entrega activa são o tédio e o alheamento. Entregar-se activamente a algo nem sempre é agradável na acepção normal da palavra. As actividades a que as pessoas se entregam activamente envolvem frequentemente pressão, perigo, esforço ou mágoa (considere-se, por exemplo: escrever um livro, escalar uma montanha, treinar para a maratona, cuidar de um amigo doente). Contudo, há algo de bom no sentimento de entrega: sentimo-nos (tipicamente sem pensarmos nisso) especialmente vivos.

Que uma vida com sentido tem de envolver «projectos de valor» será, penso, mais controverso, pois a expressão sugere um compromisso com algum género de valor objectivo. Isto não é accidental, pois acredito que a ideia de sentido, e a preocupação em viver uma vida com sentido, estão conceptualmente ligadas a tal compromisso.<sup>3</sup> Na verdade, é esta ligação que quero defender, pois não tenho uma teoria filosófica do que é o valor objectivo nem uma teoria substancial sobre o que tem este género de valor. O que é claro para mim é que é absurda a ideia de sentido sem uma distinção entre maneiras de dedicar o nosso tempo que valham mais ou menos a pena, sendo que o teste do que vale a pena é pelo menos parcialmente independente das preferências ou satisfação infundados de um sujeito.

Considere-se primeiro os anseios ou cuidados quanto ao sentido que as pessoas têm, a sua interrogação sobre se as suas vidas têm sentido, as suas decisões de dar mais sentido às suas vidas. A razão de ser destes cuidados e decisões não pode ser cabalmente captada por uma explicação na qual o que cada qual faz com a sua vida não interessa, desde que tenha satisfação ou seja essa a sua preferência. Por vezes as pessoas têm cuidados quanto ao sentido apesar de saberem que as suas vidas foram até ao momento satisfatórias. Na verdade, a sua satisfação e «entrega activa» a actividades e valores que agora vêem como superficiais parece mais não fazer senão sublinhar a sensação de ausência de sentido que as aflige. A impressão de que as suas vidas foram até então destituídas de sentido

<sup>3</sup> Isto é defendido por David Wiggins no seu brilhante mas difícil ensaio «Truth, Invention, and the Meaning of Life», *Proceedings of the British Academy*, 62 (1976).

não pode ser a impressão de que as suas actividades não foram escolhidas ou não foram divertidas. Quando procuram fontes de sentido ou maneiras de dar sentido às suas vidas, procuram projectos cujas justificações estejam noutra lado.

Segundo, precisamos de uma explicação da razão pela qual certos géneros de actividades e envoltimentos vêm ao espírito como coisas que contribuem para o sentido ao passo que outros parecem intuitivamente desapropriados. Pense no que dá sentido à sua vida e às vidas dos seus amigos e conhecidos. Entre as coisas que tendem surgir em tais listas já mencionei as realizações morais e intelectuais e as actividades que conduzem a elas. As relações com amigos e familiares são talvez ainda mais importantes para a maior parte de nós. As iniciativas estéticas (tanto criativas como de apreciação), a dedicação a virtudes pessoais e a práticas religiosas têm frequentemente uma forte presença. Em contraste, seria estranho, se não bizarro, pensar em palavras cruzadas, *sitcoms* ou o tipo de jogos de computador de cujo vício lutamos para nos libertar como coisas que dão sentido às nossas vidas, apesar de ser óbvio que dão uma espécie de satisfação e que são objectos de escolha. Escolho algumas coisas, como chocolate e aulas de aeróbica, apesar do custo considerável que têm para mim (é irrelevante que estas escolhas particulares possam estar relacionadas), e por isso tenho de considerar que valem de algum modo a pena. Mas não são o género de coisas que fazem a vida valer a pena.<sup>4</sup>

A minha sugestão é que a «entrega activa a projectos de valor» responde às necessidades que uma explicação do sentido na vida tem de acomodar. Se uma pessoa está ou esteve activamente entregue, então tem efectivamente uma resposta à questão de saber se a sua vida vale ou tem valido a pena, se tem ou teve uma razão de ser. Quando alguém procura maneiras de dar sentido à sua vida, procura (ainda que não o faça talvez sob esta descrição) projectos que valham a pena e pelos quais se possa entusiasmar. Isto explica também por que razão algumas actividades e projectos, mas não outros, vêm à memória como coisas que

<sup>4</sup> Woody Allen parece ter uma perspectiva diferente. A sua lista das coisas que fazem a vida valer a pena, no fim de *Manhattan*, incluem, por exemplo, «os caranguejos do Sam Woo» — algo que parece estar ao nível dos chocolates. Por outro lado, talvez os caranguejos surjam na lista para mostrar que Allen encara o prato como uma realização que merece apreciação estética, sendo tal apreciação uma actividade que vale a pena em si; assim, os caranguejos podem ser análogos a outros itens da sua lista, como o segundo andamento da *Sinfonia Júpiter*, a gravação de «Potato-head Blues» de Louis Armstrong, e «aquelas maçãs e peras do Cézanne». Estritamente falando, a apreciação de chocolate excelente poderá também considerar-se uma dessas actividades.

contribuem para o sentido na vida. Alguns projectos, ou em qualquer caso, alguns actos particulares, valem a pena mas são demasiado aborrecidos ou mecânicos para serem fontes de sentido. As pessoas não obtêm sentido da reciclagem ou do preenchimento de cheques para a Oxfam e a ACLU. Outros actos e actividades, apesar de serem muitíssimo agradáveis e profundamente envolventes, como andar na montanha russa ou conhecer uma estrela de cinema, não parecem ter o tipo adequado de valor para que possam contribuir para o sentido.

Bernard Williams distinguiu os desejos categóricos dos outros. Os desejos categóricos dão-nos razões para viver — não têm como premissa o pressuposto de que iremos viver. Os géneros de coisas que dão sentido à vida tendem a ser objectos de desejo categórico. Desejamo-las, pelo menos é essa a minha sugestão, porque pensamos que valem a pena. Não valem a pena simplesmente porque as desejamos ou simplesmente por tornarem a nossa vida mais agradável.

Grosso modo, pois, de acordo com a minha proposta, uma vida com sentido tem de satisfazer dois critérios, adequadamente conectados. Primeiro, tem de haver entrega activa, e segundo, tem de ser uma entrega a projectos de valor. Uma vida é destituída de sentido se é destituída de entrega a coisa alguma. Pode-se dizer que é destituída de sentido a vida de uma pessoa aborrecida ou alheada do que passa a maior parte da vida a fazer. Note-se que ela pode na verdade estar a executar funções de valor. Uma dona de casa e esposa, um médico ou um condutor de autocarros pode estar a desempenhar competentemente uma função socialmente valiosa, mas se não se entregar ao seu trabalho (nem, presume-se, a qualquer outra coisa), não tem desejos categóricos que lhe dêem uma razão para viver. Ao mesmo tempo, alguém que se entrega activamente pode também viver uma vida destituída de sentido, se os objectos da sua entrega forem totalmente destituídos de valor. É difícil encontrar exemplos de vidas dessas que sejam incontroversas sem serem bizarras. Mas tanto os exemplos bizarros como os controversos têm o seu lugar. Na categoria dos bizarros, poderíamos considerar casos patológicos: alguém cuja única paixão na vida é coleccionar elásticos, ou memorizar o dicionário, ou fazer cópias manuscritas de *Guerra e Paz*. Casos controversos incluirão o advogado que sacrifica a sua vida privada e a sua saúde pelo sucesso na hierarquia profissional, o devoto de um culto religioso ou — um exemplo oferecido por Wiggins<sup>5</sup> — o criador de porcos que compra mais terra para cultivar

<sup>5</sup> Veja-se Wiggins, «Truth, Invention, and the Meaning of Life», p. 342.

mais milho para alimentar mais porcos para comprar mais terra para cultivar mais milho para alimentar mais porcos.

Podemos resumir a minha proposta nos termos de um lema: «O sentido emerge quando a atracção subjectiva se encontra com o que é objectivamente atraente». A ideia é que num mundo em que algumas coisas valem mais a pena que outras, o sentido emerge quando um sujeito descobre ou desenvolve uma afinidade por uma das coisas que mais valem a pena, ou tipicamente várias, tem a oportunidade de se entregar a ela ou a elas de um modo positivo, e entrega-se.

Uma vantagem do lema é evitar a referência algo enganadora a «projectos». Esse termo é menos que ideal por sugerir tarefas bem definidas e orientadas por objectivos. Certamente que muitos projectos dão sentido à vida — dominar uma área de estudos, construir uma casa, transformar um pântano num jardim, curar o cancro — mas muito do que dá sentido à vida consiste em relações e envolvimentos em curso — com amigos, família, a comunidade científica, com a igreja ou o *ballet* ou o xadrez. Estes ingredientes em curso da vida dão origem a projectos e são em parte constituídos por projectos — planeamos uma festa de surpresa para a nossa esposa, treinamos uma equipa infantil, arbitramos um artigo para uma revista — mas o sentido vem menos dos projectos individuais do que dos envolvimentos mais latos de que são partes constituintes. O lema, contudo, é intencionalmente vago, pois se os juízos pré-teóricos sobre o sentido se aproximam pelo menos da verdade, então são imensamente variáveis não só os objectos de valor mas também os tipos de interacção com eles que são susceptíveis de contribuir para o sentido. Pode-se obter sentido da criação, promoção e protecção de coisas (que valem a pena), da ajuda a pessoas de que gostamos e a pessoas necessitadas, da aquisição de níveis de proficiência e excelência, da ultrapassagem de obstáculos, da obtenção de compreensão e até da mera comunhão ou da apreciação activa do que há para ser apreciado.

Faz parte da nossa tarefa como filósofos, se não da nossa inclinação natural, sermos cépticos — quanto à correcção desses juízos pré-teóricos, quanto à nossa capacidade para distinguir as actividades com e sem sentido e quanto à própria coerência da distinção. Não estou muito interessada nas duas primeiras preocupações. Presumindo que as distinções são coerentes e que algumas actividades valem mais a pena do que outras, é inevitável que os nossos juízos, inerentes à nossa cultura e ao nosso tempo, estejam parcialmente errados. A história está cheia de génios menosprezados e de artistas, inventores e exploradores cujas

actividades foram desdenhadas, e está cheia de modelos de comportamento e realização que mais tarde parecem ter sido sobrevalorizados. Apesar de podermos melhorar os nossos juízos, tanto particulares como gerais, por meio de um esforço sem preconceitos, concentrado e comunitário para examinar e articular os seus fundamentos (um projecto que me parece simultaneamente valer a pena e intrinsecamente interessante), a esperança ou expectativa de que tal escrutínio fornecerá um método fidedigno para distinguir em geral as actividades que valem das que não valem a pena parece excessivamente optimista. Por que respeitamos mais as pessoas que se dedicam ao xadrez do que as que se tornam campeãs de jogos electrónicos? Por que admiramos mais estrelas de basquetebol do que campeões de saltar à corda? O que há de mais valioso em escrever um livro sobre filosofia da linguagem do que sobre a vida sexual de Nicole Brown Simpson? É útil fazer e responder a perguntas destas, se pudermos fazê-lo, tanto para alargar e corrigir os nossos horizontes como para aumentar a nossa compreensão. Mas a nossa incapacidade para dar respostas completas e adequadas, ou para ter confiança nos pormenores das nossas estimativas, não tem de ser um problema sério. Afinal, o objectivo de reconhecer a distinção não é fazer classificações de vidas com sentido. Não há necessidade, em geral, de ajuizar indivíduos ou até actividades a que as pessoas queiram entregar-se. O objectivo é, ao invés, a um nível mais geral, compreender os ingredientes do nosso próprio bem e do dos outros, e ficar com uma ideia melhor dos géneros de considerações que fornecem razões para viver as nossas vidas de uma maneira em vez de outra.

A ideia que estou agora a desenvolver é que o sentido é uma parte não derivada do bem de um indivíduo, e que o sentido consiste na entrega activa a projectos ou actividades de valor. Apesar de me parecer que esta ideia, e a maior parte da sua utilidade, se sustenta apesar de reconhecidas dificuldades na identificação precisa dos projectos e actividades em causa, seria totalmente destruída se acaso se descobrisse que não há de modo algum projectos ou actividades de valor — por outras palavras, se acaso se descobrisse, como Bentham pensava, que o jogo dos alfinetes\* é tão bom quanto a poesia,<sup>6</sup> não por causa de excelências até

\* Trata-se de um jogo infantil britânico, popular nos séculos XVI e XVII, mas entretanto caído em desuso. (*N. do T.*)

<sup>6</sup> John Stuart Mill tornou este comentário famoso, citando-o no seu ensaio sobre Bentham. Veja-se J. M. Robson, org., *Collected Works of John Stuart Mill*, vol. 10 (Toronto: University of Toronto Press, 1969), p. 113.

agora desconhecidas do jogo dos alfinetes, mas porque a própria ideia de distinções de valor é vazia ou incoerente. Se não houver projectos de valor (em contraste com outros projectos), então não existirá aquilo que tenho em mente ao falar de vidas com mais ou menos sentido, e por isso viver uma vida com mais sentido em vez de menos não pode fazer parte do nosso bem. Se a ideia de um projecto que vale a pena é apenas uma fraude ou um embuste, então a minha explicação do interesse próprio fica arruinada.

Dado que não tenho qualquer *teoria* do valor com a qual possa provar a coerência do conceito ou refutar todos os desafios cépticos, nada mais posso fazer senão reconhecer a vulnerabilidade da minha explicação do interesse próprio quanto a este aspecto. Que acreditamos, a maior parte de nós, que algumas actividades e projectos valem mais a pena que outros, que encaramos certas actividades como perdas de tempo (ou quase perdas de tempo) e outras como inerentemente valiosas, parece inegável. Estas crenças estão subjacentes a disposições para nos sentirmos orgulhosos ou desgostos connosco mesmos por termos ocupado bem ou mal o tempo, e dão conta de pelo menos alguns dos nossos esforços para orientar os nossos filhos e amigos em direcção a algumas actividades e para se afastarem de outras. Quando tento assumir um ponto de vista que nega esta distinção entre actividades que valem e que não valem a pena, não consigo considerá-lo convincente. Mesmo assim, que estes juízos ateóricos, ou um seu núcleo, são filosoficamente defensáveis é um artigo de fé. É sobre o pressuposto de que são defensáveis que se constroem as minhas perspectivas sobre o sentido e o interesse próprio.

### **III. Dois desafios**

A minha proposta até agora foi que o sentido na vida emerge da entrega a actividades que vale a pena. Argumentei a favor da plausibilidade desta explicação com base na ideia de que se ajusta bem tanto com as necessidades tipicamente referidas como necessidades de sentido como com os juízos concretos de actividades com e sem sentido que mais comumente se fazem. Antes de prosseguir com um exame da relação entre sentido e interesse próprio, devo responder a dois desafios a esta explicação do sentido.

O primeiro objecta que, ao contrário do que afirmo, a minha explicação do sentido não obedece às exigências que estabeleci. Em particular, não responde às

necessidades de pelo menos um tipo de anseio pelo sentido que os membros da nossa espécie tendem a ter. As preocupações tradicionais com o sentido da vida, surgindo muitas vezes de reflexões sobre a nossa própria mortalidade e sobre a indiferença do cosmos no qual ocupamos um espaço tão minúsculo, raramente são aplacadas pela ideia de que podemos entregar-nos activamente a projectos de valor. Pelo menos, não são aplacadas reflectindo na existência do tipo de projectos de que tenho vindo a falar, como aprender a tocar violoncelo, escrever um romance, trabalhar como voluntário num centro de apoio infantil ou numa casa de saúde. Tolstoi, o autor publicamente aclamado de algumas das melhores obras de literatura de sempre, pai e marido numa família que descreveu (talvez imprecisamente) como terna e bem-sucedida, não podia ter dúvidas que, em termos relativos, a sua vida era dedicada a projectos que valiam claramente a pena. Contudo, foi atormentado pelo pensamento que tudo era em vão.<sup>7</sup> Nada do que fazia parecia salvar a sua vida da ausência de sentido. Como Tolstoi, os filósofos Albert Camus<sup>8</sup> e Thomas Nagel<sup>9</sup> vêem o sentido de uma vida ou a sua ausência como uma questão relacionada com a condição humana. A diferença entre uma pessoa que perde tempo em actividades frívolas e superficiais e quem é bem-sucedido e serve a humanidade não pode, dos seus pontos de vista, fazer a diferença entre uma vida com e sem sentido.

Tentar responder de modo completamente adequado a este desafio afastar-nos-ia demasiado dos propósitos deste ensaio. A questão do Sentido da Vida é demasiado obscuro e complexo, e as diferenças entre os filósofos cujas perspectivas parecem constituir um desafio ao que defendo exigem respostas diferenciadas. Alguns comentários breves, contudo, darão pelo menos uma indicação do que poderia ser uma resposta mais pormenorizada e darão alguma razão para pensar que é possível responder ao desafio.

Entre quem pensa que o sentido da vida, ou a sua ausência, diz primariamente respeito a factos sobre a condição humana, há quem não discorde da minha explicação geral do sentido mas antes, se quisermos, da sua aplicação. Por outras palavras, a sua posição partilha a minha perspectiva de que o sentido resulta da entrega a projectos de valor, mas atribui um papel crucial a certos fac-

<sup>7</sup> Veja-se Leão Tolstoi, «Confissão», em Aires Almeida e Desidério Murcho, *Textos e Problemas de Filosofia* (Lisboa: Plátano, 2006).

<sup>8</sup> Albert Camus, *O Mito de Sísifo* (Lisboa: Livros do Brasil, 2005).

<sup>9</sup> Thomas Nagel, «O Absurdo», nesta mesma antologia.

tos sobre a condição humana no que respeita à questão de saber se existem tais projectos. Se Deus não existe, pensam, então nada vale mais a pena do que qualquer outra coisa. Neste grupo, há quem pense que Deus é o único padrão possível dos juízos de valor não subjectivo. Se Deus não existe, pensam, então não há valor moral ou estético ou qualquer outro tipo de valor que possa distinguir uns projectos por serem melhores que outros. Outros acreditam que apesar de poder haver uma diferença entre a grande literatura e o lixo, e entre a virtude e o vício, é escusado preocuparmo-nos com qual deles nos ocuparemos. Nada dura para sempre; o género humano será destruído; a Terra acabará por ser engolida pelo Sol. Só Deus, e a promessa de uma vida eterna, para nós ou para o universo no qual as nossas realizações têm lugar, pode fazer que não seja escusado viver as nossas vidas de um modo em vez de outro. Só Deus pode fazer da vida com sentido uma possibilidade.

A minha perspectiva sobre esta posição é que exprime uma obsessão irracional com a permanência; mas para os propósitos deste ensaio basta fazer notar que não põe realmente em causa a explicação do sentido que defendi. Já reconheci que o interesse da minha perspectiva depende do pressuposto de que é defensável a distinção entre projectos que valem e que não valem a pena, e do pressuposto de que pelo menos um núcleo das nossas crenças sobre o que vale e o que não vale a pena é aproximadamente correcto. Quem pensa que Deus é um fundamento necessário destes pressupostos e acredita em Deus pode mesmo assim considerar que a minha explicação do sentido é aceitável. Quem pensa que Deus é um fundamento necessário que infelizmente não existe rejeitará as minhas teses substanciais sobre o sentido pelas razões já admitidas.

Há quem pense, como Nagel e talvez Camus, que há diferenças entre maneiras melhores e piores de viver a vida. Estes filósofos pensam, evidentemente, que os projectos e actividades podem valer mais ou menos a pena, e que temos uma espécie de razão para favorecer o que vale mais a pena. Contudo, pensam que estes factos não fornecem uma base para o sentido. Como o grupo anterior, ligam o sentido de modo inextrincável a factos sobre o nosso lugar no espaço-tempo e na ordem do cosmos. Num universo indiferente, pensam, as nossas vidas são inevitavelmente destituídas de sentido independentemente do que fizermos com elas. Por outro lado, pode haver outra razão para escolher fazer algo bom ou que vale a pena. Esta perspectiva discorda explicitamente da minha proposta — na verdade, parece contradizê-la directamente. Contudo, parece-me em grande

parte uma discordância no uso de palavras. A questão do sentido, que estes filósofos ligam essencialmente a questões sobre a nossa significância (ou insignificância) no universo, parece-me na realidade um emaranhado de questões com aspectos que se sobrepõem entre si. Apesar de o discurso sobre o sentido exprimir por vezes uma preocupação relativamente à nossa relação com o cosmos, o uso do termo e dos seus cognatos para referir as diferenças entre vidas e actividades humanas não é menos comum. Penso haver relações entre estes usos diferentes que não foram integralmente tidas em conta, e que filósofos como Nagel e Camus não reconheceram suficientemente até que ponto os valores antropocêntricos podem servir de base para enfrentar preocupações quanto ao nosso lugar no universo.<sup>10</sup> Contudo, esta questão não é relevante para o que pretendo fazer aqui: defender a perspectiva de que é do nosso interesse viver vidas de um certo género, e explorar algumas implicações dessa perspectiva. Se devemos ou não dizer que essas vidas têm mais sentido do que outras, ou que o desejo as viver é um desejo de sentido, é algo relativamente superficial e que pode em qualquer caso ser deixado para outra ocasião. Continuarei a usar a minha terminologia, contudo, esperando que ninguém se deixe confundir por isso.

O segundo desafio à minha explicação do sentido é mais directamente relevante para a questão da natureza do interesse próprio. Consiste numa explicação subjectiva alternativa do sentido que é vigorosamente sugerida, apesar de não exactamente nos termos que usarei, pela discussão de Richard Taylor do sentido da vida no seu livro *Good and Evil*.<sup>11</sup> De acordo com esta posição, o sentido não é uma questão de os projectos da nossa vida valerem a pena de um ponto de vista objectivo. (Taylor parece pensar que nenhuns projectos poderiam satisfazer este padrão.) Ao invés, a vida de uma pessoa tem sentido, poder-se-ia dizer, se tiver sentido *para ela*, e tem sentido para ela se ela pensar ou sentir que o tem.

A sugestão de que algo tem sentido para alguém desde que essa pessoa pense que o tem não pode ajudar-nos a desenvolver uma explicação do sentido, pois não podemos compreender o que seria alguém pensar que a sua vida tem sentido a menos que tenhamos uma explicação do que é o sentido. A perspectiva que quero discutir, contudo, diz mais respeito, estritamente falando, a um sentimento ou, melhor, uma percepção ou carácter qualitativo que algumas das nossas

<sup>10</sup> Discuto isto no meu manuscrito inédito «Meaningful Lives in a Meaningless Universe».

<sup>11</sup> Richard Taylor, «O Sentido da Vida», nesta antologia.

experiências têm. Podemos usar o termo «realização» para referir tal coisa. É aprazível sermos ou sentirmo-nos realizados ou sentir que uma actividade ou relação nos realiza, mas é um prazer de um tipo especial, que parece intimamente associada com o pensamento de que as nossas vidas, ou certas actividades da vida, têm sentido. Poderá sugerir-se que reconhecer isto nos dá toda a base de que precisamos para uma explicação do sentido que obedeça aos meus requisitos. Podemos compreender a ânsia de sentido das pessoas como uma ânsia por este sentimento particular, uma ânsia que outros tipos de prazer não satisfazem. Podemos igualmente explicar por que razão algumas actividades respondem tipicamente melhor à ânsia de sentido do que outras. Algumas dão lugar ao sentimento de realização, ao passo que outras não. O chocolate satisfaz mas não realiza; dá prazer, mas não deste tipo particular. Quando uma pessoa dá um passo atrás, perguntando-se se a sua vida teve sentido, ou procurando um modo de lhe dar mais sentido, pode estar apenas a procurar este quociente de realização na sua vida ou a procurar maneiras de o aumentar.

Os laços muito íntimos entre o sentido e a realização nos quais esta explicação se apoia são importantes para compreender tanto o conceito de sentido quanto o do seu valor. Que uma actividade ou uma vida com sentido nos realiza pelo menos parcialmente é, como esta explicação sugere, uma verdade conceptual. *Identificar* o sentido com a realização, contudo, negligencia aspectos do nosso uso destes termos, e aspectos das experiências que os termos descrevem, que a minha explicação mais objectiva do sentido acomoda melhor.

Para começar, o sentido não é um sentimento bruto, mas um sentimento com algum conteúdo ou concomitante cognitivo. Que certas actividades tendem a realizar-nos, ao passo que outras não, parece estar ligado a características das actividades relevantes que tornam este facto inteligível. Há um ajuste entre certos tipos de actividades e o potencial para nos realizar. Quando uma relação ou um emprego nos realiza, há algo nessas coisas que nos realiza. Sentimo-nos prezados ou amados, ou temos a impressão de nos sairmos bem, ou sentimos que o desafio do trabalho é compensador. Não se trata apenas de as actividades em causa estarem à altura das nossas expectativas, apesar de isso fazer parte do fenómeno. Algumas coisas são proveitosas mas não nos realizam — a minha relação com a minha cabeleireira, por exemplo, ou as minhas excursões semanais ao supermercado.

Estas considerações sugerem que as coisas só nos realizam se conseguimos pensar nelas de certa maneira. É difícil identificar com precisão uma só crença que esteja sempre associada com a experiência da realização. Apesar disso, proponho que há uma qualquer associação entre realizarmo-nos com uma actividade e acreditar, ou pelo menos ver tenuemente, inarticuladamente, que há algo de independentemente bom ou que vale independentemente a pena.

Na sua discussão do sentido da vida, Richard Taylor considera o caso de Sísifo e imagina que os deuses, inserindo uma substância qualquer nas suas veias, lhe dão um gosto pela actividade de carregar pedras. A vida de Sísifo deixa assim de ser uma vida de servidão e transforma-se numa vida de realização extática. O próprio Taylor reconhece que a experiência mental é estranha, e que a paixão por carregar pedras parecerá bizarra aos leitores. Contudo, Taylor parece pensar que a estranheza do exemplo resulta simplesmente de ser invulgar. As pessoas não ficam tipicamente arrebatadas com tarefas acéfalas, fúteis e sem fim; nem este é o tipo de disposição tipicamente induzida pelas drogas. Para muitas pessoas, contudo, o exemplo não é apenas surpreendente, mas de algum modo horroroso. O estado de nos sentirmos realizados ao carregar pedras perpetuamente não é inequivocamente invejável. É claro que para Sísifo, que em qualquer caso está condenado a carregar pedras, o benefício de ficar feliz com a sua sorte é grande. Em geral, contudo, suspeito que as pessoas, na sua maior parte, pensariam que carregar pedras (isto é, o mero carregar de pedras, sem qualquer propósito ou sem o desenvolvimento de uma competência) não é o tipo de coisa com o qual nos devamos sentir realizados.<sup>12</sup> O facto de Sísifo se realizar ao carregar pedras sugere uma compreensão de Sísifo como vítima (ainda que feliz) de um tipo de ilusão provocada por uma droga. Sísifo vê na actividade de carregar pedras algo que não existe realmente.

Se aceitarmos a ideia de que o sentimento de realização está necessariamente conectado com crenças sobre os seus objectos — se aceitarmos que uma actividade ou relação só pode realizar-nos se acreditarmos que é de algum modo independentemente boa — então podemos distinguir duas hipóteses sobre a relação entre o sentido e a realização. O sentido resulta da experiência de realização, independentemente da sua causa, ou uma vida tem sentido quando alguém

<sup>12</sup> Veja-se Joel Feinberg, *Freedom and Fulfillment* (Princeton: Princeton University Press, 1992), cap. 13.

se realiza com actividades adequadas à experiência? A explicação subjectiva sugerida por Taylor opta pela primeira; mas a segunda parece adequar-se melhor ao nosso uso comum do conceito.<sup>13</sup>

Um exemplo é a versão de Taylor do próprio Sísifo. O facto de Sísifo se sentir realizado com a sua vida está pressuposto. Mas devemos dizer que a sua vida tem sentido? Isto parece-me um uso incorrecto da palavra. «Tem sentido para ele», poderá alguém dizer, e nós compreendemos o que isto significa. Significa que Sísifo se sente realizado com a sua vida e, talvez, que pensa que a sua vida tem sentido (ou pensaria tal coisa, se lhe perguntassem). Mas para quem considera o exemplo horroroso isso faz parte do problema: Sísifo pensa que carregar pedras acéfala e futilmente dá sentido à sua vida, mas não dá.

Podemos construir um segundo exemplo considerando alguém cujo juízo sobre um aspecto da sua vida mudou. Uma mulher previamente apaixonada descobre que o homem que amou a usou. Sentiu-se anteriormente realizada com a relação antes de descobrir as suas mentiras. Teria dito, se lhe fosse perguntado anteriormente, que a relação contribuía para o sentido da sua vida. Que diria ela agora, contudo, e o que devemos nós dizer sobre ela? Ninguém pode eliminar o sentimento de realização que teve durante o período em que estava enganada; mas parece implausível que ela diga, depois, que a relação tinha realmente dado sentido à sua vida. Efectivamente, parte do que torna este tipo de situação tão triste é que, além da dor causada, a descoberta da mentira arruína o valor de todo o prazer anterior.

Menos fantasioso do que Sísifo são casos de viciados em drogas ou recrutas de cultos religiosos cujos sentimentos de contentamento são causados, mas não justificados, pelas coisas que estão na sua origem. Apesar de devermos ter cuidado para não fazer juízos sobre as actividades que outras pessoas consideram valer a pena, isto não é razão para excluir a possibilidade de as pessoas se enganarem por vezes, de serem erradamente levadas a considerar que algo as realiza, quer por meio do estabelecimento de crenças factuais falsas (como a crença na fidelidade de quem amamos ou no estatuto divino de um líder carismático) quer por meio de drogas ou eléctrodos. Contudo, se são levadas por tais meios de adulteração mental a passar as suas vidas ocupadas com um equivalente à actividade de

<sup>13</sup> Robert Nozick sugere algo de semelhante em *The Examined Life* (Nova Iorque: Simon and Schuster, 1989). Além de querer a felicidade, escreve Nozick, «queremos também que esta emoção de felicidade seja *adequada*» (p. 112).

carregar pedras — vendo reposições sem fim de *Leave it to Beaver*\* ou contando e recontando os mosaicos do chão do quarto de banho — então parece perfeitamente de acordo com a linguagem comum afirmar que as suas vidas são destituídas de sentido, por mais que se sintam realizadas. Além disso, se acordarem ou saírem do transe — se passarem a ver as coisas de um ponto de vista que desvaloriza as suas vidas anteriores — então as suas descrições posteriores não atribuiriam sentido, penso, às coisas que antes lhes davam contentamento.

#### IV. Sentido e interesse próprio

Até agora tratei de esmiuçar uma concepção do que é o sentido na vida. O objectivo, neste contexto, é relacioná-la com a ideia de interesse próprio. O sentido parece-me um ingrediente importante de uma vida boa, um ingrediente que é demasiadas vezes negligenciado ou distorcido nas explicações contemporâneas do bem-estar individual.

Não sei como seria um argumento a favor desta tese. A minha esperança, como mencionei, é que o simples esmiuçar da tese será suficiente para levar a maior parte das pessoas a aceitá-la. Contudo, penso que sem atender explicitamente ao nosso interesse no sentido tendemos a compreendê-lo e a descrevê-lo mal, acabando por isso as nossas vidas por assumir formas que têm menos sentido do que poderá ser bom para nós.

A maior parte das pessoas — pelo menos a maior parte das pessoas num certo grupo, ligadas talvez por classe ou educação, assim como pela cultura e pela história — comportam-se de maneiras que sugerem que procuram o que fazer com as suas vidas que valha a pena. Procuram activamente projectos ou, mais tipicamente, apoderam-se com gosto de actividades, de entre as que as atraem, que consideram valer a pena. Os pensamentos explícitos sobre o valor e o sentido ocorrem frequentemente em conexão com decisões importantes da vida, além daqueles momentos de crise que referi. Algumas pessoas decidem ter filhos por pensarem que dará sentido às suas vidas. Outras decidem não ter filhos por recearem que as responsabilidades de assistência as privará do tempo e dos recursos e da paz de espírito de que precisam para outras coisas nas quais encontram sentido. Deliberações sobre se nos devemos dedicar a uma dada carreira, ou a uma carreira qualquer, pode analogamente envolver preocupações sobre se o

\* *Sitcom* norte-americana dos finais dos anos cinquenta do séc. XX. (*N. do T.*)

emprego vale a pena, ou se exigirá tempo e energia que nos afastarão do que vale a pena. Mesmo muitas pessoas que não falam explicitamente em termos de sentido ou valor fazem escolhas que se explicam melhor por referência a tais termos. Por outras palavras, o nosso comportamento, incluindo algum do nosso discurso, parece revelar uma preferência por uma vida significativa.

Temos mais tendência, contudo, para explicar as nossas escolhas em termos de realização do que de sentido. Entre duas carreiras possíveis, um homem opta pela que envolve mais desafios, apesar da tensão e da insegurança. Uma mulher escolhe um trabalho no qual ganha menos num emprego que considera moralmente valioso. As pessoas ajustam as suas vidas de modo a ter algumas horas por semana para ajudar instituições de caridade, ou para aprender piano, ou para acompanhar um grupo de leituras, apesar de isso implicar menos tempo para dormir, menos flexibilidade, menos diversão simples. Porquê? Porque, dirão, se sentem realizados. Escolhem viver desse modo porque consideram que é, num certo sentido, melhor para eles.

Defender estas escolhas em termos de realização estabelece-as como escolhas feitas em nome do interesse próprio. Falar de realização, contudo, pode sugerir uma interpretação mais hedonista do que está em causa do que ofereci. Escolher algo porque nos realiza é, afinal, escolhê-lo por causa de um carácter qualitativo da nossa experiência — e apesar de as actividades que nos realizam nem sempre serem tão divertidas ou intensamente aprazíveis quanto algumas das alternativas, pode ser que no longo prazo, ou no prazo lato (tendo em consideração as diferenças de Mill tanto na qualidade como na quantidade de prazer, digamos), uma vida realizada é qualitativamente melhor e portanto mais feliz na mais verdadeira das acepções, do que uma vida com os mesmos prazeres, ou mais, mas sem realização. Pelo menos assim têm de pensar as pessoas que descrevi no parágrafo anterior, tal como nós temos de pensar se considerarmos que as suas escolhas são racionais, e que são racionais pela razão que invocam.

Não faz parte do meu objectivo negar esta sugestão. Pelo contrário, que a realização é um grande bem qualitativo, e que merece um lugar importante numa teoria adequada da felicidade, são factores importantes a favor da minha tese de que o sentido é uma componente do nosso bem. Já vimos que as ligações entre o sentido e a realização são muito íntimas. Dado que uma vida com sentido nos realiza necessariamente pelo menos em parte, e dado que a realização é uma das mais importantes componentes da felicidade, uma razão muito importante para

tomar o sentido como algo que é do nosso interesse é que traz consigo a realização. Seria enganador, contudo, retirar daqui a conclusão de que o sentido é um bem instrumental para nós. Conceber o sentido como um bem por ser um meio para o bem independente da realização seria um erro.

É duvidoso que a realização seja um bem independente, apesar de ser agradável sentirmo-nos realizados e desagradável não nos sentirmos realizados. Se a realização fosse um bem independente, seguir-se-ia que o sentimento de realização seria desejável independentemente da sua causa. Teria de ser melhor ser um Sísifo feliz (ou, mais precisamente, um Sísifo realizado) do que um Sísifo infeliz (que não está realizado), ainda que isto exigisse que Sísifo estivesse permanentemente fora de si, drogado. A opinião, contudo, divide-se nesta questão. Muitas pessoas só valorizam a realização na condição de se basear em pensamentos ou percepções apropriados. Além disso, mesmo entre quem acredita que sentirmo-nos realizados é incondicionalmente melhor do que a alternativa, muitas pessoas prefeririam mesmo assim que estes sentimentos fossem adequadamente causados. É melhor ser um Sísifo feliz do que um Sísifo infeliz, poderão dizer, mas o melhor é não ser um Sísifo.

Um proponente de uma teoria puramente hedonista do interesse próprio pode fazer notar que os relatos de tais intuições nada provam. O facto de as pessoas pensarem que a realização justificada ou apropriada é melhor do que a injustificada e desapropriada não a torna melhor. Para quem tem estas intuições, contudo, o ónus da prova parece pertencer ao hedonista. A menos que estejamos antecipadamente comprometidos com uma explicação puramente hedonista do valor, não parece haver razão para duvidar que o que é sobretudo desejável é realizarmo-nos com actividades que genuinamente realizam, ou seja, com actividades cujo sentimento de realização resulta da percepção correcta do seu valor. Não parece haver razão para duvidar, por outras palavras, que o que é sobretudo desejável é viver uma vida que tem sentido e não viver uma vida que parece ter sentido ou que nos dá essa impressão. Uma teoria puramente hedonista do interesse próprio não dá conta do facto de preferirmos uma vida verdadeiramente com sentido a uma vida que apenas parece ou dá a impressão de ter sentido.

Uma teoria da preferência do interesse próprio, contudo, não teria de dar conta disso — os teorizadores da preferência aceitam simplesmente as nossas preferências e calculam a partir daí o nosso interesse próprio. Isto sugere uma explicação alternativa da relação entre o sentido e o interesse próprio. De acordo

com as teorias da preferência, o sentido é importante para o nosso bem-estar se, e só se, o sentido for importante para nós. Dado que queremos, muitos de nós, viver vidas com sentido — dado que pensamos que isso é melhor para nós — os teorizadores da preferência concordarão que é do nosso interesse que as nossas vidas tenham sentido. Do seu ponto de vista, não é preciso fazer quaisquer afirmações mais objectivas.

De um ponto de vista prático, pouca importância tem aceitar esta teoria ou outra mais objectiva, sobretudo quando se pensa, como eu, que a preferência por uma vida com sentido é muito comum e profunda. Se se aceitar como facto da natureza humana (ainda que seja um facto estatístico e ainda que seja de uma natureza humana criada culturalmente) que as pessoas se importam pura e simplesmente com o sentido das suas vidas, então isto dá-nos razão suficiente para moldar as nossas vidas de maneiras que encorajem não apenas a realização mas também o sentido, e dá-nos razão suficiente para moldar as nossas instituições políticas e sociais de maneiras que aumentem as oportunidades para que todas as pessoas vivam não apenas vidas felizes e confortáveis, mas também vidas com sentido.

Contudo, uma teoria da preferência não parece reflectir com exactidão o estatuto que tem uma vida com sentido para a maior parte das pessoas. Ao que parece, na sua maior parte, as pessoas não encaram a sua preferência por uma vida com sentido como uma preferência sem fundamento que por acaso temos. Se pensassem tal coisa, tomariam como irrelevante a questão de saber se mais alguém tem ou não esta preferência e, na verdade, não teriam qualquer razão para querer manter esta preferência se estivessem convencidos de que estariam melhor sem ela. Para a maior parte das pessoas, contudo, pelo menos ao que me parece, ter uma vida com sentido é um valor e não apenas uma preferência. Não queremos apenas que as nossas vidas tenham sentido, pensamos que é bom querer tal coisa. Na verdade, menciona-se por vezes o nosso interesse, e preocupação, pelo sentido como uma marca da nossa humanidade, um aspecto do que nos eleva acima dos brutos. Pensamos que ficaríamos diminuídos como espécie se perdêssemos a aspiração, ou o interesse, por uma vida com sentido e não apenas feliz. Lamentamos ou até nos apiedamos dos indivíduos que carecem do desejo de que as suas vidas tenham sentido.

Uma vez mais, pode-se sublinhar que acreditar em algo não prova que isso é verdade, e tenho uma vez mais de reconhecer que não tenho qualquer prova do

valor ou da deseabilidade objectiva do sentido. Ao mesmo tempo, a afirmação de que uma vida com sentido é preferível (e não apenas uma preferência bruta) a uma vida destituída de sentido poderá parecer quase tão auto-evidente que não precisa de demonstração. Mal estamos dispostos a aplicar os termos do sentido e da sua ausência, pode parecer instável acreditar que uma vida sem sentido não é pior do que uma vida com sentido. Mesmo que possamos distinguir logicamente a posição de que algumas vidas têm mais sentido do que outras da posição que acrescenta que (algum) sentido é um bem, esta última posição parece mais natural do que a sua negação. Apesar de podermos ser incapazes de argumentar a favor do interesse pelo sentido de um modo que possa convencer quem à partida não se interessa, o interesse ou o desejo por actividades com sentido é, para quem o tem, mais racionalmente coerente com outros valores e disposições do que a sua ausência.

Em resposta à questão «Porquê ter interesse em viver uma vida com sentido em vez de uma vida sem sentido?» a resposta que penso que melhor exprime um senso comum reflectido começará com a conexão entre o sentido e a felicidade: nove vezes em dez, talvez noventa e nove vezes em cem, uma vida com sentido será mais feliz do que uma vida sem sentido. São maravilhosos os sentimentos de realização que obtemos ao interagir inequivocamente e ao proteger coisas ou criaturas (ou «domínios») cuja afeição parece merecida, e esse sentimento tem mais valor, em termos qualitativos, do que qualquer outro tipo de prazer, valendo o custo de suportar quantidades consideráveis de dor. Além disso, estar ciente, ainda que indistinta e inarticuladamente, de uma ausência de algo que possa constituir uma fonte de orgulho ou de conexão com algo de valor além de nós mesmos pode ser horrível, tornando-nos irritáveis, inquietos e desdenhosos perante nós mesmos.

A não ser em contextos filosóficos académicos como este, não é talvez natural insistir. Se insistirmos, todavia, parece-me que a melhor maneira de explicar a força e carácter destes sentimentos de prazer e dor não é afirmando que são meras peculiaridades das nossas psiques naturais ou culturalmente condicionadas. Ao invés, o facto de nos sentirmos tão bem ou tão mal consoante temos ou não um sentido de conexão com valores fora de nós parece-me explicar-se melhor em termos de uma crença subjacente de que a vida é melhor quando tem tais conexões. O que há precisamente de melhor é difícil dizer. Mas talvez tenha a ver com o nosso lugar no universo: dado que somos, cada um de nós,

habitantes de um mundo cheio de valor independente dos nossos eus individuais, viver de maneira a conectarmo-nos inequivocamente e a protegermos alguns valores que não são subjectivos harmoniza-se melhor com a nossa situação objectiva do que uma vida cujas ocupações principais só possam ser subjectivamente defendidas.<sup>14</sup>

## V. A desconstrução do interesse próprio

Neste ensaio ocupei-me da defesa, ou melhor, da elaboração, do que vejo como uma perspectiva profundamente enraizada e muito difundida sobre o bem humano individual, nomeadamente, que uma vida completamente de sucesso é, entre outras coisas, uma vida com sentido. Além disso, insisti que esta tese fica distorcida se for compreendida como um elemento de uma teoria hedonista do interesse próprio ou como uma teoria das preferências do interesse próprio. Adequadamente compreendida, a tese exige uma rejeição destes dois géneros de teorias.

Como tese substancial, não espero que será surpreendente a ideia de que uma vida boa tem de ter sentido. Não estamos habituados a pensar muito explicitamente ou muito analiticamente sobre isto, contudo; e na consciência popular arreflectida, um interesse substancial numa vida com sentido está muitas vezes a par de pressupostos que são incompatíveis com esse interesse. Quantas vezes não se ouve dizer que não vale a pena fazer algo se não for divertido, ou se não gostarmos de o fazer? Oíço exprimir este sentimento muitas vezes, apesar de viver na Costa Leste. É verdade que tais expressões tendem a limitar-se a contextos de interesse próprio. Não são vistas como rejeições da autoridade racional da obrigação moral ou legal. Além disso, há muitas vezes uma razão de ser por detrás de tais comentários que eu apoiaria fortemente. Contra um certo tipo de entrega excessiva ao trabalho e a outras obsessões neuróticas análogas, relacionadas com certos tipos de sucesso ou realização, pode ser útil dar um passo atrás e reflectir do modo como esses comentários sugerem. Contudo, a sugestão de que não pode haver qualquer razão de ser no que não é um dever nem é divertido é, estritamente falando, tanto falso como perigoso.

Muito do que fazemos seria inexplicável, ou pelo menos indefensável, se a sua justificação dependesse de ser um dever ou, mesmo a longo prazo, de contri-

<sup>14</sup> Exploro isto em «Meaningful Lives in a Meaningless World».

buir maximamente para o nosso saldo de diversão. As relações com os amigos e com a família, os aspectos não obrigatórios dos nossos papéis profissionais, e os compromissos permanentes com empreendimentos artísticos, académicos ou atléticos levam-nos tipicamente a devotar energia a coisas que são difíceis e desagradáveis, e a renunciar a oportunidades para a descontração e o prazer. É argumentável que, a longo prazo, muitas destas escolhas aprofundam a nossa felicidade (no sentido mais lato, a nossa diversão), mas tais argumentos são na melhor das hipóteses incertos, e o pensamento de que são necessários para a defesa destas escolhas exerce um tipo de pressão lamentável sobre os compromissos que estão na sua origem. Há uma razão de ser, contudo — e até uma razão de ser relacionada com o interesse próprio — para fazer coisas que não se incluem nas categorias do dever ou da diversão. Podemos encontrar uma razão para fazer algo, ou pelo menos uma explicação justificativa, no facto de o acto ou actividade em questão contribuir para o sentido da nossa vida.

Quando deixamos de identificar o interesse próprio com a felicidade, contudo, há outros pressupostos que são também destruídos. Torna-se mais difícil de trabalhar com o conceito de interesse próprio. Especificamente, uma concepção de interesse próprio que reconheça a importância do sentido para uma vida boa admite uma indeterminação muito maior do que as concepções tradicionais. Isto é parcialmente em função da indeterminação existente na própria categoria de sentido. Apesar de o sentido não ser um conceito de tudo ou nada — algumas vidas têm mais sentido do que outras, a vida de uma pessoa pode não ter sentido *suficiente* para ser satisfatória — não há qualquer sistema bem formado para fazer juízos comparativos. O sentido de uma vida pode variar em função do tempo passado em actividades com sentido, ou de essas actividades valerem mais ou menos a pena,<sup>15</sup> ou de quão completa é a entrega (ou a atracção) do indivíduo. Em muitos casos, contudo, parece absurdo pensar que há uma comparação correcta. É a vida de um filósofo grande mas solitário mais ou menos significativa do que a de uma empregada doméstica benquista? Não parece haver razão para pressupor que há uma questão de facto quanto a isto. Além disso, do ponto de vista do interesse próprio, não é claro se é importante que, para lá de um certo

<sup>15</sup> A escala relevante de valor, contudo, será em si uma questão de disputa. Como os meus exemplos provavelmente tornaram claro, não há razão para identificar aqui o tipo relevante de valor com o valor *moral*.

ponto, uma vida tenha mais sentido. Uma vida com sentido é melhor do que uma vida sem sentido, mas a partir do momento em que tem sentido suficiente, pode não haver qualquer razão de interesse próprio para querer, digamos, incorporar mais sentido nessa vida. Finalmente, a mistura entre o sentido e a felicidade que se sente pode não ter um ideal determinado. Uma pessoa tem muitas vezes de escolher entre um caminho que fortaleceria ou expandiria uma parte da sua vida que contribui para o seu sentido (tirar uma pós-graduação, adoptar uma criança, envolver-se politicamente) e um caminho mais fácil ou apazível. Uma vez aceite uma concepção de interesse próprio que reconheça o sentido como um aspecto independente do nosso bem pessoal, podemos ter de admitir que em tais casos pode não haver resposta à questão de saber o que é mais do nosso interesse próprio.

Felizmente, à medida que o conceito de interesse próprio se torna mais difícil de aplicar, torna-se menos importante ser capaz de o aplicar. Ao aceitar o valor do sentido como um ingrediente do nosso próprio interesse, aceitamos também necessariamente que a actividade com sentido tem um valor que é parcialmente independente dos nossos interesses. Aceitamos, por outras palavras, a existência de um tipo de razão para fazer coisas que pode competir com o interesse próprio, um tipo que, em qualquer caso, nos afasta de um cuidado pelo nosso interesse próprio. O que tenho em mente é o tipo de razão dada pelo valor da própria actividade com sentido (ou do seu objecto).

A actividade com sentido, recorde-se, envolve a entrega a projectos de valor. Ocorre onde a atracção subjectiva e o objectivamente atraente se encontram. Reconhecer que uma actividade, ou um projecto, tem valor, contudo, é reconhecer, entre outras coisas, que há uma razão para a desempenhar — pelo menos, uma razão para a desempenhar se nos sentirmos atraídos por ela. Uma razão para escrever um livro sobre o livre-arbítrio é estimular o pensamento numa direcção frutuosa. Uma razão para plantar flores e mondar o jardim é manter um lugar de beleza natural. Uma razão para fazer uma roupa de fantasia para uma criança de oito anos é fazê-la feliz.

Para quem obtém sentido das actividades mencionadas, estes géneros de razões serão dominantes. Estar adequadamente entregue a estas actividades do modo como as pessoas que delas retiram sentido o estão envolve sermos atraídos pelo seu bem ou valor específico. Não é provável que quem se entrega desse modo dê um passo atrás e pergunte «Isto é o melhor que posso fazer *por mim?*».

O que está aqui em causa não é apenas o que está em causa no conhecido paradoxo do hedonismo. Não se trata apenas de, ao não se preocupar muito em saber se as suas actividades serão o melhor para si, ser mais provável que o agente esteja a viver uma vida que é melhor para si. Ao invés, trata-se de o agente ter uma razão para as suas actividades que não depende de serem o melhor para si. Aceitar uma concepção do interesse próprio que incorpore o sentido envolve, pois, rejeitar dar demasiada importância ao interesse próprio. Contudo, a actividade com sentido e o interesse próprio não podem psicologicamente afastar-se demasiado. A actividade só tem sentido se nos podemos entregar a ela, se nos sentimos atraídos por ela, se estamos apaixonados por ela ou pelo objecto em que se centra. Tal actividade irá sempre de algum modo realizar-nos, e portanto irá sempre fazer-nos de algum modo felizes. E como a realização e a felicidade serão apropriadas ou merecidas, tanto melhor.