

O sentido da vida

Susan Wolf

O sentido da vida é um tema obscuro, e no entanto central para a filosofia. Frequentemente associada à questão de os seres humanos fazerem parte de um desígnio mais vasto ou divino, a pergunta «qual é o sentido da vida?» parece pedir uma resposta religiosa. No entanto, grande parte das discussões filosóficas questiona a necessidade desta associação. A atenção dedicada à inevitabilidade da morte parece muitas vezes tornar a questão do sentido da vida problemática, mas não é óbvio que a imortalidade pudesse fazer a diferença entre o sentido e a sua ausência. O tema do absurdo é recorrente nas discussões entre quem pensa que o universo é indiferente aos nossos destinos. Embora as nossas vidas não tenham sentido, defendem que devemos viver como se tivessem. Perante este absurdo, alguns propõem o suicídio, outros a rebelião, outros ainda a ironia. Também é possível virar as costas à questão do sentido cósmico e procurar um sentido para a vida noutra lugar.

1. O que significa «o sentido da vida»?

A pergunta «qual é o sentido da vida?» é provavelmente a que causa ao mesmo tempo mais desprezo e mais respeito pela filosofia. Por um lado é uma pergunta notoriamente vaga e deu azo a muitos disparates pomposos. Por outro, a necessidade de compreender o sentido da nossa existência é profunda e universal, apontando qualidades da mente que são possivelmente centrais para a existência humana.

Uma dificuldade significativa que rodeia este tópico é a falta de clareza do próprio tema, e as comparações que podemos fazer com outros contextos nos quais procuramos encontrar um sentido tendem a aumentar a confusão. Quando procuramos o sentido de palavras ou frases tentamos averiguar a forma como normalmente são usadas para comunicar. Porém, a vida não é um elemento num sistema de comunicação. Nada indica que seja usada ou que sirva para representar alguma coisa para além de si própria. Em certas circunstâncias, também falamos sobre o sentido de elementos não-linguísticos: as pegadas indicam a presença de alguém; as pintas vermelhas na pele de uma criança significam que tem sarampo. No entanto, as analogias com estes usos da palavra «sentido» não nos ajudam a responder à nossa pergunta.

A religião, e particularmente o judeo-cristianismo, proporciona um contexto natural para a questão do sentido da vida. Se acreditarmos que um ser sobrenatural criou o mundo de acordo com um plano grandioso, então a nossa pergunta procura saber qual é a finalidade desse plano ou qual é o lugar que a vida nele ocupa. No entanto, não se pode reduzir o tópico filosófico do sentido da vida — ou, melhor, o conjunto de tópicos interrelacionados que ao longo do tempo têm vindo a ser associados à nossa pergunta — a questões que só fazem sentido no âmbito da religião.

As preocupações centrais que subjazem a este tópico incluem questões sobre a existência de um objectivo para a vida, sobre o valor da vida e sobre a existência de uma razão para viver, independentemente das circunstâncias e interesses individuais. Qualquer destas questões pode ser aplicada à vida, normalmente à vida humana, mas também às vidas individuais, particularmente às nossas próprias vidas. Podemos procurar motivações, razões e valores aceitáveis a partir de pontos de vista que nos são exteriores, ou podemos restringir a nossa atenção ao campo dos desejos e objectivos das nossas psiques ou das nossas comunidades, indiferentes a possíveis perspectivas que possam existir além da esfera humana. Embora a expressão «o sentido da vida» pareça pressupor apenas um sentido para a vida, podemos ser levados a rejeitar este pressuposto sem ser preciso concluirmos que a vida não tem sentido. Muitas vezes o

próprio objecto da pergunta vai-se transformando ao longo do próprio processo de lhe dar uma resposta.

Portanto, indagar sobre o sentido da vida é como envolvermo-nos numa busca em que só estamos certos daquilo que procuramos quando o encontramos. Qualquer tentativa de arranjar uma paráfrase inequívoca para a expressão «o sentido da vida» está sujeita, tal como a própria expressão, a excluir certas opções e suprimir caminhos de questionamento que não deveriam ser abandonados de antemão.

2. A relevância da morte

O sentimento de que estamos perante um problema quando pomos a questão do sentido da vida é frequentemente induzido pela contemplação da morte. Na verdade, muitas vezes pensa-se — como Schopenhauer (1851) e Tolstói (1886) — que a questão emerge precisamente do facto de as nossas vidas acabarem com a morte. No entanto, como alguns filósofos observaram, a ligação entre a nossa finitude e o sentido da vida é desconcertante. Se o pressuposto de que todos morremos faz a vida parecer sem sentido, de que maneira o pressuposto contrário — de que viveremos eternamente — melhora a situação?

Uma possível explicação para a ligação entre o pensamento da morte e o medo de que a vida não tenha sentido é que quando enfrentamos a nossa própria mortalidade destruímos os nossos ideais de felicidade. Se a felicidade plena fosse verosímil, ou mesmo possível, poderíamos não sentir a necessidade de encontrar um sentido — não precisamos de ter uma razão para viver enquanto a vida é agradável, e o objectivo de atingir a felicidade plena, se esta fosse atingível, já seria suficiente. No entanto, para alguns, a ideia de que um dia morrerão torna a felicidade impossível. De uma maneira algo diferente, o reconhecimento da inevitabilidade da morte da nossa cultura e da nossa espécie, tal como de nós próprios, pode dar agora a ideia de que os interesses e os objectivos que tínhamos são destituídos de valor ou vão.

Uma vez mais, a crença num Deus pode aliviar estas preocupações. A promessa de uma vida após a morte, na qual pelo menos alguns atingem a felicidade eterna, renova a possibilidade de procurar obter a felicidade plena. Por si só, a existência de um ser eterno e superior que cuida de nós e através do qual pautamos as nossas vidas alivia a preocupação com a insignificância dos nossos objectivos e da nossa conduta.

3. Absurdo

Muitos filósofos defendem que se Deus não existe, a vida humana é um absurdo. Segundo eles, a condição humana conteria assim uma desarmonia fundamental e imutável. Albert Camus concentrou-se sobre o conflito entre a nossa exigência de que o mundo seja razoável, ordeiro e atento a nós e a realidade do mundo, isto é, o facto de o mundo ser mudo, inexpressivo e indiferente. Thomas Nagel acentua a discrepância entre a insignificância objectiva das nossas vidas e dos nossos projectos e a seriedade e a energia que lhes dedicamos. Como devemos então reagir?

Uma vez que o reconhecimento da indiferença do universo pode ser uma experiência aniquiladora, a ideia do suicídio emerge naturalmente. Se todos os nossos objectivos forem baseados no pressuposto de que a nossa existência ou as nossas acções dizem respeito a uma entidade ou processo mais abrangentes e menos necessitados de validação do que nós próprios, então a descoberta da inexistência de uma tal entidade deixa-nos sem qualquer direcção a seguir. E se além disso pensarmos que qualquer direcção que tomarmos reintroduzirá necessariamente o pressuposto que agora sabemos ser falso, então nessa altura poderá parecer-nos que a única opção que evita a contradição é o suicídio. No entanto, Camus (1955) pensava que há um modo de vida que não é contraditório. Descreveu o «homem absurdo» como aquele que vive «sem apelo», desafiando a indiferença que o mundo lhe oferece. Uma pessoa assim abraça a

vida o mais plenamente possível, mas sem nunca esquecer ou negar a ausência de algum fundamento racional para a mesma.

Nagel dá-nos uma resposta mais suave (1971): o reconhecimento da nossa insignificância é uma função da capacidade distintamente humana de adoptarmos uma perspectiva externa sobre nós próprios; como tal, não há qualquer razão para tentar negá-la ou para dela fugir. Ao mesmo tempo, se as nossas vidas são cosmicamente insignificantes, também o é a maneira como respondemos a este facto. À luz deste argumento, sugere Nagel, a atitude de desafio parece excessivamente exagerada e dramática, sendo a ironia mais apropriada.

Richard Taylor (1970) retira uma moral diferente do silêncio do universo: o reconhecimento de que a vida seria, por assim dizer, objectivamente desprovida de sentido, deveria convencer-nos a deslocar a nossa procura de sentido para o interior. O tipo de sentido da vida que importa ter em consideração é um sentido para nós. A vida tem sentido se pudermos ocupar-nos de actividades que achamos serem significativas; de outro modo, não.

Todos estes filósofos partilham a ideia de que se não há nada mais vasto e mais intrinsecamente válido do que nós próprios, algo a que nos possamos ligar de uma forma positiva, então a vida não tem sentido pelo menos numa acepção importante. Nisto concordam com quem tem uma ideia positiva do sentido da vida baseada na existência de um Deus benevolente. Uma vez que também acreditam que a condição para o sentido não pode ser encontrada, e que ainda assim devemos viver como se a vida tivesse sentido, concluem que a vida humana é absurda. No entanto, e tal como Joel Feinberg (1992) assinala, há uma diferença entre uma situação absurda e uma pessoa absurda. Ao tomarmos uma atitude face ao nosso dilema, quer desafiante quer irónica, ou uma qualquer terceira alternativa, pelo menos podemos livrar-nos de ser ridículos.

Porém, em termos racionais, não é claro que tenhamos que fazer até esta concessão relativamente não pessimista ao pensamento de que a vida humana é absurda. Tal como vimos, esta concepção assenta na ideia de que há um conflito inelutável entre o que exigimos ou que inevitavelmente pressupomos acerca do nosso lugar no universo e a realidade da nossa situação. Todavia, a tendência para desejar ou insistir na nossa importância cósmica pode ser menos profunda e inevitável do que estes filósofos pensam. Enfrentar as dificuldades da vida e tentar realizar projectos com energia e dedicação são práticas que não precisam de ser baseadas numa megalomania. Não é pelo menos óbvio que quando o atleta olímpico se esforça até ao limite na tentativa de atingir um recorde mundial, ou quando uma mãe põe de lado o seu sono e o seu conforto para alimentar a sua criança, o façam com base na crença de que estes feitos terão um significado cósmico.

4. Sentido subjectivo e objectivo

Embora as discussões sobre o sentido da vida estejam muitas vezes associadas a considerações sobre o nosso lugar no universo, também há contextos em que a inteligibilidade do contraste entre vidas com sentido e vidas sem sentido parece ser totalmente independente da questão cósmica.

Já mencionámos antes a ideia de que o tipo de sentido que importa ter em consideração é o sentido objectivo. Alguns filósofos, como David Wiggins (1976), pensam que uma explicação totalmente subjectiva sobre o sentido não pode fazer justiça ao uso corrente do termo. Como Wiggins assinala, a ideia de uma distinção entre uma vida com sentido e uma vida sem sentido não é equivalente à diferença mais óbvia e incontroversa entre uma vida que é subjectivamente satisfatória ou enriquecedora e outra que não o é. Quando perguntamos se as nossas vidas têm sentido não estamos a

fazer algo totalmente introspectivo, e quando procuramos uma forma de dar sentido às nossas vidas, não estamos à procura do comprimido da felicidade. A vida de Sísifo, perpetuamente condenado a carregar um pedregulho por um monte acima que depois caía outra vez, tem sido caracterizada, pelo menos desde os escritos de Camus, como um paradigma da ausência de sentido. Se imaginarmos que Sísifo encontrava uma perversa satisfação nesta actividade repetitiva e inútil, então não é claro se pensamos que nesse caso a sua vida tem mais sentido, ou se pelo contrário é mais miserável.

Todavia, as explicações sobre o sentido da vida não têm de ser reduzidas a alternativas puramente subjectivas e puramente objectivas. Os paradigmas mais naturais de vidas com sentido são tanto subjectivamente bastante enriquecedores como dignos de admiração e válidos se julgados de pontos de vista externos aos próprios agentes. O tipo de vida que é mais confortavelmente descrita como tendo sentido parece ser uma vida em que há uma ligação feliz entre os interesses reais de uma pessoa e o conjunto de coisas que são dignas de interesse. O sentido parece emergir quando a atracção subjectiva se interliga ao que é objectivamente atraente.

Se este tipo de existência de sentido está relacionada com a preocupação que mais naturalmente parece requerer uma ligação a algum desígnio divino ou cósmico, e como, são questões de difícil determinação. Além disso, a noção de algo «objectivamente atraente» (ou de valia ou valor objectivo), à qual esta concepção de existência de sentido faz referência, é notoriamente controversa. Se, no limite, esta noção é inteligível, particularmente na ausência de uma metafísica religiosa, é algo que constitui em si uma importante questão filosófica. No entanto, não é surpreendente que a questão do sentido da vida derive para outras questões filosóficas importantes e a elas se ligue. Trata-se afinal de um dos tópicos mais profundos e fundamentais de toda a filosofia.

(*) Susan Wolf

Trad. de Jorge Beleza

Retirado de [Routledge Encyclopedia of Philosophy](#)

Referências bibliográficas e sugestões de leitura

Baier, K. (1957) «The Meaning of Life», in E.D. Klemke (org.) *The Meaning of Life*, Nova Iorque: Oxford University Press, 1981, 81-117. (Originalmente publicado como a conferência inaugural da Australian National University, em Camberra, este artigo defende a ideia de que o sentido da vida é compatível com uma visão secular do mundo).

Camus, A. (1943) *Le Mythe de Sisyphe*, Paris: Gallimard; ed. alargada, 1945; ed. alargada trad. J. O'Brien, «The Myth of Sisyphus», in *The Myth of Sisyphus and Other Essays*, Nova Iorque: Alfred A. Knopf, 1955, 1-102. (Discussão clássica sobre o absurdo da condição humana e a resposta que lhe é apropriada — o desafio).

Feinberg, J. (1992) «Absurd Self-Fulfillment», in *Freedom and Fulfillment*, Princeton, NJ: Princeton University Press. (Discussão especialmente clara e acessível sobre a ideia do absurdo e o tipo de realização que é possível atingir apesar do absurdo).

Klemke, E.D. (ed.) (1981) *The Meaning of Life*, Nova Iorque: Oxford University Press. (Antologia de explicações religiosas e seculares sobre o sentido da vida, incluindo excertos dos escritos de Baier, Camus, Nagel, Taylor e Tolstoi aqui listados).

Nagel, T. (1971) «The Absurd», *Journal of Philosophy* 68 (20): 716-27; reimpr. em E.D. Klemke (org.) *The Meaning of Life*, Nova Iorque: Oxford University Press, 1981, 151-61. (Analisar o absurdo como o conflito entre a pretensão e a realidade, defendendo a ironia como a resposta apropriada).

Nozick, R. (1981) *Philosophical Explanations*, Cambridge, MA: Harvard University Press, cap. 6. (Exploração abrangente da ideia de um sentido para a vida, analisando o sentido como a transcendência dos limites num contexto de valor mais alargado).

Schopenhauer, A. (1851) «On the Sufferings of the World», trad. T. B. Saunders, in R. Taylor (org.) *The Will to Live: Selected Writings of Arthur Schopenhauer*, Nova Iorque: Ungar, 1967. (Apresenta uma visão profundamente pessimista sobre o infortúnio e a ausência de sentido da vida humana, propondo o suicídio como a resposta apropriada. Ver também «On the Vanity and Suffering of Life» e «The Vanity of Existence», neste volume).

Taylor, R. (1970) *Good and Evil*, Nova Iorque: Macmillan, cap. 18. (Defende que aquilo que dá sentido à vida são as ligações dos sujeitos às actividades de que se ocupam).

Tolstói, L. (1886) *Smert' Ivana Il'icha*, trad. A. Maude, *The Death of Ivan Il'ich*, Nova Iorque: New American Library, 1960. (Descrição intensa do sentimento de ausência de sentido da vida perante a morte).

Tolstói, L. (1884) *Ispoved*, trad. A. Maude, *A Confession*, in *A Confession, The Gospel in Brief and What I Believe*, Londres: Oxford University Press, 1971. (Relato autobiográfico da perplexidade causada pela necessidade de compreender o sentido da vida, e do encontro da única resposta aceitável na fé em Deus).

Wiggins, D. (1976) «Truth, Invention, and the Meaning of Life», *Proceedings of the British Academy*, 62: 331-78; reimpr. em G. Sayre-McCord (org.) *Essays on Moral Realism*, Ithaca, NY: Cornell University Press, 1988, 127-65. (Opõe-se a uma explicação puramente subjectiva do sentido, a favor de uma análise do valor não-subjectiva mas antropocêntrica — de leitura difícil).

Wolf, S. (1997) «Happiness and Meaning: Two Aspects of the Good Life», *Social Philosophy & Policy* 14 (1): 207-25. (Explica a ideia de que a existência de sentido na vida surge do envolvimento activo e subjectivamente realizador com projectos objectivamente válidos).