

DIALÉTICA DO SIGNIFICADO EXISTENCIAL: O QUE É “SIGNIFICADO” E QUAL É A SUA ONTOLOGIA? A RAZÃO (*VERNUFT*) POR TRÁS DAS RAZÕES

DIALECTIC OF MEANING: WHAT IS “MEANING” AND WHICH IS ITS ONTOLOGY? THE REASON (*VERNUFT*) BEHIND THE REASONS

*Felipe Resende da Silva*¹

Resumo: Trata-se da tentativa de formular dialeticamente um conceito de significado da existência e expor sua base ontológica. Para tanto, partiremos dos momentos abstratos do significado (seu “para-si” e “em-si” desconectados) para posteriormente realizar uma síntese viva desses momentos (seu “em-si e para-si”). Em seguida, argumentaremos que essa síntese viva está sustentada por uma totalidade conceitual da Razão mediada tanto pelo princípio de identidade (em um certo nível) quanto pelo não-idêntico. Pela perspectiva do princípio de identidade, o significado se manifestaria na apropriação consciente do mundo pelo homem. Pela perspectiva do não-idêntico, o significado remeteria ao âmbito do inesperado – no não-pré-estabelecido, no momento lúdico e/ou estético. Tal dupla mediação constituiria a infinidade da significação – sua inesgotabilidade. Como aporte teórico básico teremos a *Dialética Negativa* de Theodor Adorno.

Palavras-chave: Razão. Significado. Dialética. Teoria Crítica

Abstract: It is an attempt to dialectically formulate a concept of existential meaning and expose its ontological basis. Therefore, we will start from the abstract moments of meaning (its "for-itself" and "in-itself" disconnected) to subsequently carry out a living synthesis of those moments (its "in-itself and for-itself"). Then we will argue that this living synthesis is supported by Reason's conceptual totality mediated by both the identity principle (at some level) and the non-identical. From the perspective of the principle of identity, the meaning would manifest itself through the conscious appropriation of the world by man. From the perspective of the non-identical, the meaning would refer to the scope of the unexpected - in the non-pre-established, the playful and / or aesthetic moment. Such double mediation would constitute the infinity of meaning - its inexhaustibility. As theoretical basis we will use “Negative Dialectics” of Theodor Adorno.

Keywords: Reason. Meaning. Dialectic. Critical Theory

* * *

1. Introdução ao problema

Uma questão que ainda parece pouco desenvolvida na Filosofia é aquela referente à explicação do que é “significado” em sua forma viva. Em nossa área, o

¹ Doutorando em Educação pela UNESP/Marília. E-mail: s_frs@hotmail.com

conceito “significado” é comumente empregado pela Teoria do conhecimento ou pela Filosofia das ciências para circundar problemáticas relativas à validade da linguagem, ao que é e o que não é conhecimento, ao que pode e ao que não pode ser logicamente aceitável, por exemplo. Em casos como esses a tendência é acreditar que a significação está presa em palavras e proposições, em signos, em certos parâmetros ontológicos e epistemológicos seguramente estabelecidos. De um lado, seria ingenuidade desprezar a importância que trabalhos desse tipo têm, dada suas contribuições ao progresso do conhecimento (como a produção de novas metodologias, por exemplo). Mas do outro lado, a costumeira rigidez do procedimento do pensar (até mesmo quando se fala em “jogos de linguagem”) acaba por ignorar uma dimensão mais rica acerca do que é “significar”. Muito do que significa ultrapassa o universo das palavras, o campo do discurso; e até mesmo subverte as palavras e suas lógicas quando se insere em seu campo, pois a intenção e a expressão da subjetividade são capazes de “contaminar” inclusive uma sentença protocolar². O desenvolvimento de uma reflexão sobre a forma efetiva do “significado”, assim, permanece um desiderato.

2. Exposição de nosso objetivo, apresentação de nosso método e aparato conceitual

Em virtude dessa lacuna, a nossa intenção neste artigo é ensaiar a formulação de um conceito de significado capaz de dar conta de sua modalidade (ou forma) efetiva. Para tanto, optaremos por circundar em volta de duas questões que irão guiar o nosso pensamento: [1] “o que queremos basicamente expressar quando pronunciamos que nossas vidas possuem sentido (*Sinn*)?”; e [2] “qual é a natureza desse tipo de significação (*de onde o significado provém?*)”.

Um modo interessante de responder as duas questões e, conseqüentemente, alcançar o objetivo deste artigo, é começar pela exposição dos momentos *abstratos* do “para-si” (a) e “em-si” (b) de nosso conceito dialético de “significado”. Essa dupla abstração, como observaremos, remeterá ao fato de um momento estar separado do outro, estando ambos carentes de conteúdo e movimento reais. Depois de definir (a) e

² Um exemplo nítido desse tipo de contaminação das palavras pela subjetividade é aquele no qual uma pessoa, ao dizer “Não”, está na verdade querendo dizer “Sim”. A tonalidade de sua voz e sua expressão gestual fazem parte do acordo. Nota: embora pareça que estamos praticando filosofia da linguagem, de modo algum é nossa intenção fazê-lo. O problema da significação que pretendemos explorar envolve o universo sintático/gramatical, mas vai muito além dele (abarca o mundo da vida humana como um todo). Agradeço ao professor e ex-orientador Robespierre de Oliveira pela observação.

(b), ser-nos-á exequível a definição efetiva do “em-si e para-si” (c) - definição responsável por fechar o ciclo da primeira questão e nos levar para a segunda.

Para desenvolver os parágrafos seguintes vamos nos valer, além da inspiração da dialética hegeliana, do tópico “Glück und vergebliches Warten” (Felicidade e espera vã) presente no capítulo “Meditationen zur Metaphysic” da *Negative Dialektik* (1966). Pois bem, comecemos com a descrição do “em-si” e do “para-si” do significado abstraídos de concretude:

a) Enquanto momento sensível abstrato do significado, o “para-si” é caracterizado como uma *imediatidade* que orienta a conduta da consciência de maneira *pontual* ou *momentânea*: algo como o ato de alguém parar seu veículo ao avistar o sinal vermelho. Para aquela pessoa, o semáforo não tem importância para além daquele momento, ela não tem qualquer ligação emocional com ele. O “para-si” abstrato do significado é um acontecimento evanescente: apresenta o seu conteúdo para a consciência e logo depois se foi, não está.

b) Enquanto momento universal abstrato do significado, o “em-si” pode ser exemplificado por meio de uma afirmação do seguinte tipo: a crença de que um determinado tipo de sujeito possui vantagem *intrínseca* de obtenção de significado em relação a outro (um homem de consciência religiosa seria mais capaz de encontrar significado em sua vida em comparação a um homem de consciência secular, por exemplo). Também poderíamos apontar a crença de certa coisa possuir vantagem de significação *intrínseca* em relação à outra, e de que determinada coisa e estilos de vida seriam significativos *per se*³. O “em-si” abstrato do significado é uma hipostasia.

O “para-si” abstrato do significado é pura evanescência ou “pura imediatidade”, o “em-si” abstrato é fetiche e reificação. “A pura imediatidade e o fetichismo são igualmente falsos”⁴ (ADORNO, 2003e, vgl. GS 6, S. 367. Tradução

³ Tal “em-si” hipostasiado do significado encarnaria, aliás, como acusa Adorno no tópico “Nihilismus” do capítulo “Meditationen zur Metaphysic” da *Negative Dialektik*, uma forma depravada da metafísica. Sua depravação mostrar-se-ia pela insistência em subsumir a vida mediante o princípio de identidade por meio da pergunta sobre “o sentido da vida”. Tal subsunção é responsável por amparar o empobrecimento da própria significação da vida, posto que ela não cabe nesta pergunta. Suas verdadeiras potencialidades acabam sendo reprimidas pelo véu ideológico da metafísica. Adorno desconstrói essa perniciosa problemática por meio da seguinte inversão dialética: a pergunta pelo sentido, aparentemente permeada de uma essência objetiva, é na verdade demasiada subjetiva. A resposta é dada pelo próprio sujeito que pergunta, mas a resposta é falsa por resvalar em uma grosseira unilateralidade. O verdadeiro sentido do “significado” envolve sempre uma abertura para algo. Para Adorno, “estar aberto para algo” é estar disposto a *experenciar* algo. O “significar”, desse modo, está sob o lastro da *Erfahrung*.

⁴ “*Reine Unmittelbarkeit und Fetischismus sind gleich unwahr*”.

minha)⁵. É necessário unir os dois momentos ao nível dialético para arrancá-los da abstratividade. Nossa ideia de significado deve ser algo sensível e duradouro: a consciência tem de estabelecer um tipo de relação *efetiva* quando percebe ou intui objetos. Continuemos com a sua formação conceitual básica nos parágrafos enumerados:

- 1 – Um objeto A pode significar algo direta ou indiretamente, ou direta e indiretamente;
- 2 – Significar diretamente é o fato de A poder significar nele ou por ele mesmo (A é o “objeto próprio”). Significar indiretamente nada mais é que A remeter a um objeto B, a fonte principal do significado (A seria um meta-objeto);
- 3 – Significar direta e indiretamente é o fato de A poder significar nele ou por ele mesmo ao mesmo tempo que pode significar outro(s) algo(s) (A seria um hiper-objeto) – significar B ou C ou D, *ad infinitum*;
- 4 – Um objeto significante A pode apagar a significação do objeto B e de outros mais objetos em virtude de significar (bem) mais intensamente que eles: ele pode supersignificar (A seria um super-objeto);
- 5 – A configuração do significado é dependente da história do objeto e do sujeito.
- 6 – Podemos, para qualquer caso, guardar esses termos com o intuito de aproveitá-los nessa empreitada da significação: “objeto próprio”, “meta-objeto”, “hiper-objeto” e “super-objeto”;
- 7 – Como “objeto próprio”, poderíamos apresentar o fato de um sujeito seguir as regras morais de uma determinada religião por acreditar em suas verdades, encontrando aí motivações para agir de maneira determinada e consistente em sua vida, e também aqueles que têm prazer em seu trabalho têm motivação para continuar a trabalhar, por exemplo. Como “meta-objeto”, apontamos para uma singela roupa que remete a alegres lembranças que um pai tem da infância de seu filho, objeto responsável por confortar a falta que este lhe faz. Como “hiper-objeto”, acenamos para um filme que, além de ser fruído em si por seu espectador, desperta também algo familiar, como as memórias de sua infância

⁵ ADORNO, W. Theodor. “Negative Dialektik”. In: *Digitale Bibliothek Band 97: Theodor W. Adorno: Gesammelte Schriften*, 2003e.

e etc, por exemplo. Como “super-objeto”, o simples caso de alguém esperar tão intensamente para ver o amado(a) no fim do dia ao ponto de todas as outras coisas serem diluídas ao fator “insignificância” por este sentimento, ou também a sucessão de um regime político ou econômico sobre outro, apagando a vigência histórica de suas formas antigas, por exemplo.

- 8 - O “em-si e para-si” do significado em seu estado “genérico” pode ser avistado por meio da afirmação de Lars Svendsen em seu livro *Filosofia do tédio*⁶: dizemos que algo tem significado se é capaz de motivar e orientar de modo contínuo nosso agir no e sobre o mundo.

Discriminadas as partes essenciais do nosso termo “significado”, vamos realizar a síntese dialética desses elementos para levar a termo a sua ideia efetiva - o “em-si e para-si”. Avancemos por meio de (c)⁷:

c) Para perdurar na consciência (para que venha a se repetir efetivamente), o “para-si” ou a “pura imediatidade” necessita do “em-si”, que é o recipiente da universalidade. Em primeiro lugar, o que é universal é algo possível de ser experimentado por qualquer consciência em diferentes lugares e períodos de tempo; em segundo lugar, esse “experimentado” tem de assumir para a consciência um tipo de *importância* ao nível de gerar um conceito, uma memória, uma ideia, um sentimento ou emoção. Além disso, o universal precisa “vir-a-ser” sem que a consciência tenha qualquer pré-conhecimento ou expectativa que determinada coisa irá gerar esta ou aquela universalidade⁸. O “em-si”, de seu lado, para se tornar universal efetivo para a consciência necessita de um elemento imanente ou imediato responsável por sintetizar a sua

⁶ SVENDSEN, Lars. *Filosofia do tédio*; tradução de Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.

⁷ Contaremos também com a seguinte antinomia da experiência metafísica que, segundo Adorno, constitui a natureza dialética desse experienciar: “O que na metafísica é anunciado sem recurso à experiência do sujeito e à sua presença imediata está desamparado diante do desejo do sujeito autônomo de não se deixar impor pelo que não foi ajuizado por ele mesmo. O imediatamente evidente para ele, contudo, adoece em falibilidade e relatividade” (ADORNO, 2003e, S. 3437, vgl. GS 6, S. 367. Tradução minha). Ressalto que a ontologia da experiência metafísica expressada por essa antinomia tem uma ligação íntima com o “significar”. Como já dito na referência número 3, o nosso conceito de “significado” tem relação direta com a “experiência”. Em breve, tratarei de um terceiro termo co-relacionado com esses dois, a saber, a infinitude. Significado, experiência e infinitude estão co-relacionados.

⁸ “Mas para que se forme universal [...] é preciso ser arrebatado” por algo “sem olhar de soslaio para o universal” (ADORNO, 2003e, S. 3436, vgl. GS 6, S. 366. Tradução minha).

individualidade e absolutidade – ou seja, o seu conteúdo. A “coisa” necessita ser apreensível pela estrutura da consciência, tem de ser algo concreto, um “ente”. Em síntese: a consciência se relaciona com um objeto; se este objeto estabelecer alguma forma de identificação efetiva com ela, se ficar marcado por algum motivo em especial, passa a significar uma “verdade”. A verdade do significado reside nesta saudável tensão entre o universal e o particular (entre o “em-si” e o “para-si”). O conteúdo desta verdade, responsável por motivar e orientar nossa conduta no e sobre o mundo, pode ser afetivo, intelectual e, por fim, afetivo-intelectual: podemos, por exemplo e respectivamente, dar substância à nossa existência por amor a algo, pela concepção *sobre* algo ou pela alegria em *conceber* algo.

3. Desdobramento teórico

Exposta a formulação presente em (c), temos uma base teórica satisfatória para abarcar a primeira pergunta: quando dizemos que algo *realmente* significa para nós queremos expressar que *este algo* possui algum tipo de *verdade para nós*. Somos basicamente motivados e orientados por verdades sedimentadas por meio de relações que nossas consciências particulares estabelecem com outras consciências e através de nossa capacidade de gerar consciência para nós e/ou para outros. Tais relações significativas são atos de reconhecimento: reconhecemos a propriedade de outra(s) consciência(s) e objeto(s) e participamos do júbilo da espiritualidade; extrusamos nossa consciência para implementar nossa propriedade no mundo e esperamos nos reconhecer e/ou sermos reconhecidos por isso. A forma efetiva do significado será caracterizada por nós, seguindo essa lógica, como geração e/ou reprodução de consciência: consciência viva que tanto se expande quanto se reconhece livremente na busca de sua autocompletude. O ato de significar *efetivamente* é uma atividade que envolve a certeza e a verdade da consciência inserida no mundo social – é um advento da Razão. Uma vida dotada de sentido possui *racionalidade*, ou seja, está cerceada por objetivações ou situações nas quais a nossa consciência se ampara, orienta a sua conduta e descobre os motivos de seu existir.

E eis que por meio da explicação acima somos arremetidos para a resposta da pergunta número 2: descortina-se que o fundamento ontológico do significado *é a própria consciência*, que a razão do significado *é a Razão*. Não importa o jeito pelo qual

o homem tente buscar significado: se ele se ampara em critérios sagrados ou racionalmente constituídos não é algo que temos que ter como questão última (ou primeira...). O que é relevante é a necessidade dele se afirmar como Espírito, porque o desejo de espiritualização é vontade de significado. A possibilidade do sentido é uma promessa de felicidade, do Espírito preencher o seu vazio ao liberar a infinidade da significação.

Por participar do Espírito, o significado expressa parte da infinitude relacional entre a consciência e seu objeto. Um tipo determinado de objeto pode não somente significar para alguém ou ter significação variegada para consciências distintas, mas também não significar por vários motivos. É a relação viva entre sujeito e objeto – estruturada e preenchida tanto pela história do sujeito quanto pela história do objeto - o fator formador da finitude do sentido no universo infinito do significar. Sendo infinito, o “significado” pode tanto afirmar a si (singularizar-se ou tornar-se “finito”), afirmar a sua ausência ou suprasumir a si próprio através de si (ressignificar).

É preciso expor com base no tópico “*Unendlichkeit*” (Infinitude), do capítulo introdutório da *Negative Dialektik*, que a “infinitude” tem de ser interpretada aqui como um conceito desencantado ou não fetichizado, ou seja, não limitado ao princípio de identidade. Qualquer aspiração totalizante esmigalharia a experiência de seu próprio conceito; e Adorno lobrigou tal teor até mesmo em Hegel⁹. Se a Filosofia quiser realmente fazer jus à ideia de infinidade (e por conseguinte, de “significado”), ela deve se guiar pela experiência no sentido de extrair seu conteúdo de uma

multiplicidade de objetos não enquadrada em um esquema que se impõe a ela ou que ela procura; ela se deixaria levar realmente por eles, sem usá-los como um espelho através do qual novamente interpreta a si própria, confundindo a sua imagem com a concretude. Ela não seria outra coisa senão a experiência total, não reduzida no *Medium* de reflexão conceitual [...]. O que provoca a filosofia ao esforço arriscado de sua própria infinitude é a expectativa não-garantida de que todo singular e particular que ela decifrou representem em si – igual a mônada leibniziana - aquele Todo, que enquanto tal sempre de novo escapa dela; no entanto, conforme uma desarmonia pré-estabelecida ao invés de uma harmonia (ADORNO, 2003, S. 2847, vgl. GS 6, S. 25. Tradução minha)¹⁰.

⁹ “Até mesmo a ‘Ciência da experiência da consciência’ degradou os conteúdos de tal experiência a exemplo de categorias” (ADORNO, 2003e, S. 2847, vgl. GS 6, S. 25. Tradução minha).

¹⁰ “[...] von keinem Schema zugerichteten Mannigfaltigkeit der Gegenstände, die ihr sich aufdrängen oder die sie sucht; ihnen überließe sie sich wahrhaft, benützte sie nicht als Spiegel, aus dem sie wiederum sich herausliest, ihr Abbild verwechselnd mit der Konkretion. Sie wäre nichts anderes als die volle, unreduzierte Erfahrung im Medium begrifflicher Reflexion [...]. Was Philosophie zur riskierten

Essa espécie de antídoto do método filosófico libera, para a infinitude, a manifestação da Razão tanto em atitudes e momentos já objetivados (espiritualizados) quanto em atitudes e momentos insuspeitos. Aquele advento da Razão que mencionei quatro parágrafos acima, por conseguinte, conota um duplo conteúdo à ideia de verdade e certeza para a consciência: de que adquirimos sentido para nossas vidas ao transformar o mundo por meio de nossa vontade, sujeitando-o de certo modo ao princípio de identidade¹¹, e de que também podemos adquirir significado através de objetos não submetidos a essa vontade, a esse princípio identificador. Para se espiritualizar, a consciência não necessita de ater-se só à elaboração da matéria intelectual ou natural, porque mesmo quando não nega o outro como sua oposição absoluta ainda é capaz de encontrar a si mesma. Nesse viés o homem pode, por exemplo e respectivamente, se desestranhar do mundo ao transformar matérias-primas em um templo religioso, ou, para a surpresa de Hegel, até quando se depara e se encanta com um cão que lhe abana o rabo¹². Mostra-se aí, para nós, que a totalidade conceitual da Razão no escopo da significação é idêntica e não-idêntica: o anseio do sujeito por formas e conteúdos espirituais elevados é o complemento dialético da nostalgia e/ou admiração que sente pelas coisas não dominadas pela sua raça¹³.

Quando a consciência se liberta da pura identidade e passa a escutar no objeto a voz do não-idêntico, é capaz do absurdo¹⁴. Tomada pela infinitude, torna-se altamente

Anstrengung ihrer eigenen Unendlichkeit veranlaßt, ist die unverbürgte Erwartung, jedes Einzelne und Partikulare, das sie enträtselt, stelle gleich der Leibniz'schen Monade jenes Ganze in sich vor, das als solches stets wieder ihr entgleitet; freilich nach prästablierter Disharmonie eher als Harmonie”.

¹¹ Seria improdutivo tratar o princípio de identidade só pejorativamente, dado que essa atitude o arremessa justamente a uma conceituação perversa de si, que ignora as potencialidades de progresso social contidas em seu conteúdo histórico. O tópico “Zur Dialektik der Identität” da *Negative Dialektik*, por exemplo, expõe de maneira precisa a ambiguidade do referido conceito.

¹² “Diante de um cão que abana um pouco o rabo [...] evapora-se o ideal do nada” (ADORNO, 2003e, S. 3449 (vgl. GS 6, S. 373. Tradução minha).

¹³ Em suma, é impossível para a humanidade descartar o princípio de identidade de seu pensamento, ao ponto que não é aceitável proceder só através dele. O pensamento precisa se redimir com o objeto no sentido de não manter com ele somente relações de sujeitamento à sua vontade, “mas muito mais atingir, tocar, e ser atingido e tocado de volta” pelo objeto (GAGNEBIN, J. Marie. *Lembrar escrever esquecer*. São Paulo: Ed. 34, 2006, p.80). Essa inversão do pensamento implica em “uma dialética da distância e da proximidade que se desvencilha da ideia de posse para dar lugar ao reconhecimento do não-idêntico” (GAGNEBIN, 2006, p.80). “Idêntico” e “não-idêntico” são as duas faces do pensamento, seus dois mundos – a totalidade formal e conteudística de uma Razão integralmente esclarecida de si mesma.

¹⁴ Essa absurdidade não deve nos espantar: em “*Versuch, das Endspiel zu verstehen*” (1958), Adorno já havia apresentado uma amostra nítida desse tipo de subversividade na arte. Apropriando-se da falta de significado imanente e da decadência formal do drama, Beckett realiza a supressão desses elementos negativos em negatividade organizada. Tudo o que era até então condenável na arte se transforma, para Beckett, em cânone formal e conteudístico. A barbárie mundana é espiritualizada para se tornar uma autocrítica do Espírito.

subversiva¹⁵ e provoca inversões inesperadas do real. Por meio da negação determinada - superação da apresentação imediata do objeto através do desdobramento de uma nova figura sua, mas que não abandona sua imediatidade (seu aspecto objetivo) - as pessoas seriam capazes de contaminar a essencialidade (o conteúdo) de uma mercadoria cultural¹⁶ *para elas e/ou para outros*, por exemplo. Seu conteúdo alienante seria dissipado ou amenizado ao ser mediado pela consciência como um meta-objeto, ou até como objeto-próprio. O que decorre daí é a visão de um conteúdo que talvez espantaria até Adorno, a saber, a possibilidade de extração experiencial de um objeto que aparentemente não ofereceria experiência alguma¹⁷. Como já foi dito, a infinitude do significado é capaz de inverter *qualquer* perspectiva. Ela é um jogo da consciência com o seu objeto capaz de gerar resultados inesperados.

Embora faça parte da infinidade, nosso conceito de significado deve ser tratado com ressalva. Ele não pressupõe ou garante forma alguma de existência e experiência imaculadas ou perfeitas. Se assim pensássemos, recairíamos na ingenuidade tirânica contida no interior do princípio de identidade. Adorno ilustra essa face ontológica do significado (e da experiência) a partir da seguinte ideia: no seu acontecimento, “acreditamos [...] ter encontrado a plenitude, como se ela existisse”. Mas “o que foi prometido recua como o arco-íris. Apesar disso, não ficamos decepcionados; nos sentimos antes como se estivéssemos muito próximos e por isso não a víssemos” (ADORNO, 2003e, S. 3436 vgl. GS 6, S. 366. Tradução minha)¹⁸. O significar, então, é algo que está sempre à beira da plenitude: não é porque o acontecimento nos satisfaz que nosso desejo será aplacado. A busca por sentidos nos impele a perseguir mais experiências, sempre mais, porque o desejo também é infinito. Mas essa infinitude da vontade não deve ser para nós um problema em virtude desse “desejar” ter uma forma salutar para a consciência. O problema real é a desorientação do desejo frente à sua infinitude. Desatinada, a vontade deseja o infinito sem qualquer objeto ou finalidade. O

¹⁵ Essa subversividade refletiria o que Bruno Pucci diz serem, no pensamento de Adorno, “as afinidades ilimitadas entre o conceito e o objeto” (PUCCI, Bruno. “A dialética negativa enquanto metodologia em pesquisa em educação: atualidades”. In: *Revista e-curriculum*, São Paulo, v.8 n.1 ABRIL 2012, p.8). Em outras palavras: afinidades infinitas entre a consciência e seu objeto.

¹⁶ Uma “música popular” nos termos adornianos...

¹⁷ Adorno tende a tratar o objeto musical e a experiência que o sujeito faz dele em termos estético-sociológicos. Nossa intenção é de ampliar essa perspectiva da experiência para mostrar como a consciência pode resistir à coisificação para além desses parâmetros.

¹⁸ “Man glaubt [...] so wäre man in dem Erfüllten, als ob es wäre. Ist man wirklich dort, so weicht das Versprochene zurück wie der Regenbogen. Dennoch ist man nicht enttäuscht; eher fühlt man, nun wäre man zu nah, und darum sähe man es nicht”.

desejo adquire uma forma irracional. E quão aterrador é entendermos sobressaltados que uma vida sem razões é, literalmente, uma vida *sem a Razão*. Se o significado afirma a sua ausência sem ter um super-objeto para salvaguardar o seu elã, por exemplo, ou se ele se des-espiritualiza radicalmente, há algo profundamente errado com a sua fonte ontológica. Se a Razão falha, suas promessas falham – falha o significado.

Mas isso é assunto para outro momento.

Referências

- ADORNO, T. “Negative Dialektik”. In: *Digitale Bibliothek Band 97: Theodor W. Adorno: Gesammelte Schriften*, 2003a.
- _____. “Noten zur Literatur: Versuch, das Endspiel zu verstehen”. In: *Digitale Bibliothek Band 97: Theodor W. Adorno: Gesammelte Schriften*, 2003b.
- GAGNEBIN, J. Marie. *Lembrar escrever esquecer*. São Paulo: Ed. 34, 2006.
- PUCCI, B. “A dialética negativa enquanto metodologia em pesquisa em educação: atualidades”. In: *Revista e-curriculum*, São Paulo, v.8 n.1 ABRIL 2012.
- SVENDSEN, L. *Filosofia do tédio*; tradução de Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.