

# DIALÉTICA DO NÃO-SIGNIFICADO EXISTENCIAL: UM ENSAIO SOBRE A DIALÉTICA DO TÉDIO

## *DIALECTICS OF THE EXISTENCIAL NO-MEANING: AN ESSAY ABOUT THE DIALECTICS OF BOREDOM*

*Felipe Resende da Silva<sup>1</sup>*

**Resumo:** Apropriando-nos de uma gama de diferentes pensadores (mas tendo como pedra angular, *implícita* e especialmente, a dialética negativa adorniana e a obra *Dialética do Esclarecimento*), o presente trabalho tem como objetivo ensaiar a construção dos termos gerais de uma ontologia do tédio a partir de um viés dialético. Para tanto, partimos da concepção que o tédio possui uma ligação profunda com a dinâmica histórica da razão: ele seria um tipo peculiar de sofrimento psíquico originado pelas deformações proporcionadas pela atividade irracional do esclarecimento. A partir desse viés, o seu caráter histórico (que alude a sua origem exclusivamente ao período moderno) poderia ser superado: a sua possível longevidade histórica (experienciada através das mutações conceituais do referido afeto, como *taedium vitae* e *acedia*, por exemplo) seria entendida não como um fenômeno metafísico, insondável ao conhecimento, mas enquanto persistência do sofrimento condicionado historicamente pela razão. Na parte final, oferecemos uma breve exposição de nosso modelo com base nos tempos presentes.

**Palavras-chave:** tédio; dialética; teoria crítica.

**Abstract:** Appropriating ourselves of a range of different thinkers (but having as cornerstone the critical theory of society and, implicitly and especially, Adorno's negative dialectic and the *Dialectics of enlightenment*), the present work aims to construct the general terms of an ontology of boredom from a dialectic perspective. For this, we will start from the conception that boredom has a deep connection with the historical dynamics of reason: it would be a peculiar type of psychic suffering originated by the deformations provided by the irrational activity of enlightenment. From this point, its historical character (which alludes to its origin exclusively to the modern period) could be overcome: its possible historical longevity (experienced through the conceptual mutations of that said affection, such as *taedium vitae* and *acedia*, for example) would be understood not as a metaphysical phenomenon, unfathomable to knowledge, but as a persistence of suffering historically conditioned by reason. In the final part, we offer a brief exposition of our model based on the present times.

**Keywords:** boredom; dialectics; critical theory.

### 1. O que sustenta o tédio?

Apesar do crescente interesse da Filosofia pelo problema do tédio<sup>2</sup>, uma investigação acerca de sua origem permanece um desiderato. Talvez seja provável de nunca conseguirmos datar ao certo o momento em que começou efetivamente a existir.

---

<sup>1</sup> Doutorando em Educação pela Unesp de Marília. E-mail: s\_frs@hotmail.com.

<sup>2</sup> Cito alguns dos filósofos que se ocuparam com o problema: Arthur Schopenhauer, Theodor Adorno, Martin Heidegger e Lars Svendsen.

Mas tal desafio investigativo pode ser apenas um desperdício de tempo no sentido de se tentar produzir – sem que se perceba - uma má ontologia. Pelo menos desde a *Fenomenologia do espírito* (1807) de Hegel, a Filosofia tomou conhecimento de que as tentativas de traçar a origem da coisa levam a consciência a se enredar nas armadilhas forjadas por seus próprios jogos representacionistas. É por essa causa que Hegel não tenta identificar nenhuma causa da dialética, nenhum “primeiro motor”, nenhuma qualidade oculta ou fonte original, pois a coisa simplesmente já aconteceu e está acontecendo. Seja como for, o que importa para o filósofo é que o universo media a si mesmo enquanto substância viva e inquieta. Em sua inquietude autoproducente surgiram os seres vivos, e dentre eles está o homem, que toma parte ativa e consciente nesse processo de autoconstituição da realidade.

Seguindo essa lógica dialética, apontamos que o tédio já aconteceu e ainda acontece, e é praticamente um embuste questionar se esse acontecimento surgiu a partir da subjetividade ou da objetividade. Por causa disso, o que realmente interessa é chamar a atenção ao fato dele ser um afeto mediado pela interação entre sujeito e objeto em um tempo e espaço não historicamente determinados, mas *determinados historicamente*. Sob esse viés, não queremos expressar que o tédio é possível só em um período histórico específico, mas sim em uma parcela da história humana que abarca *vários períodos históricos específicos*. No interior de tais períodos, a enorme persistência existencial desse afeto não deve ser explicada a partir de nenhuma perspectiva que lhe conote qualquer qualidade metafísica ou suprassensível, porque o sofrimento no tédio é de base corpórea e social. Bem, com o intuito de encorpar teoricamente este parágrafo, oferecemos quatro considerações epistêmicas fundamentais:

- a) a primeira consideração epistêmica atada a essa perspectiva metodológica é a necessidade de abrir para a percepção que, embora a palavra “tédio” seja histórica (moderna), não há nada que impeça de contestar o fato de o sofrimento ligado ao conceito estar necessariamente limitado ao momento da espiritualização deste: ele teria um estágio pré-conceitual (afinal, é o sofrimento que anima a forja do conceito). No movimento rumo à totalidade do conceito, o sofrimento pré-conceitual poderia muito bem estar inserido em outras palavras (como *akedia* ou *taedium vitae*). A modernidade marca, na realidade, um momento crítico do tédio no que

tange à sua expansão e intensidade responsável por levá-lo ao momento de sua autoconsciência;

- b) a segunda consideração é a da necessidade de inquirir em que medida as configurações socioculturais de um determinado período histórico permitiam aos homens condições culturais básicas (leitura e escrita) e chances de acesso ao campo do discurso público;
- c) a terceira consideração é a de que, embora o sofrimento inerente ao tédio leve muitas pessoas a hipostasiá-lo no campo do discurso em potência estranha ao eu ou característica inata do eu, é inviável apontar qualquer traço metafísico ou priorização de polo no entediamento, porque ele *deve* ser compreendido como fruto da mediação. É somente pela mediação que é possível explicar o fato de determinadas pessoas se entediarem com “x” de maneira “y” (muito, pouco, de modo mediano...) e outras não. Os homens que produzem representações do tédio – ora essencializando o polo do eu, ora o polo exterior como a sua fonte - o fazem porque há uma *subjetividade orgânica, histórica e culturalmente configurada* que sofre de maneira marcante e contínua em *determinadas condições ontológicas objetivamente presentes no seu dia-a-dia*;
- d) a quarta consideração é a de que o afeto é uma categoria trans-histórica no sentido de ser uma característica inerente à constituição orgânica do cérebro humano. Conquanto existam psiques também haverá afetos circulando no mundo civilizado. Somente os conceitos dos afetos são criados na história, e não os afetos mesmos;

Com a ajuda desses pontos teóricos, ideias parecidas com as de Svendsen (2006)<sup>3</sup>, que tendem a historicizar o tédio, se tornam capazes de questionamento. Segundo o filósofo, antes do tédio irromper de modo exclusivo e massivo na modernidade, ele era um símbolo de privilégio ou distinção social, reduzido a poucas pessoas (como os nobres). Em primeiro lugar, a partir de “a” e “d”, não acreditamos dele ser válido apenas para a modernidade. Em segundo lugar, a partir de “b”, há um condicionamento estrutural que esse tipo de pensamento até agora não notou: nos períodos pré-modernos a educação era particularmente exclusivista, elitista, destinada a poucos, e o sistema de imprensa era parco e igualmente restrito. Como poderia a

---

<sup>3</sup> SVENDSEN, Lars. *Filosofia do tédio*. Tradução de Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.

maioria da população sequer tomar participação no universo do pensamento e da escrita para expressar suas insatisfações? Felizmente, alguns privilegiados da cultura foram capazes de deixar o testamento do sofrimento das massas. Observemos o seguinte trecho provido por Barton – referente ao período romano e em torno de Sêneca - para colocar em dúvida esse argumento de exclusividade, status e periodicidade histórica. Essa passagem, inclusive, entra em choque com um artigo de Isis Leslie denominado “From idleness to boredom: on the historical development of modern boredom” (2009)<sup>4</sup>: embora ela argumente do período romano ter sido importante para a gestação do tédio na modernidade, a autora não o reconhece como existente em tal período. Ora, *já havia tédio em Roma*. Prestemos atenção em como as linhas abaixo soam atuais (e claras para os profundamente entediados):

Paradoxalmente, uma vez dentro do redemoinho da luxúria, a coisa que os romanos mais temiam não era o vortex do desejo mas a morte desse desejo – o nauseante *taedium vitae*, o fim da vontade. Quando as conquistas romanas abriram “o mundo” para eles, quando uma riqueza interminável fez com que prazeres incomuns fossem fáceis de serem obtidos, e uma série de contatos culturais vivificou as suas ideias do possível, os romanos da república tardia e do novo império foram compelidos a ir para grandes distâncias para estimular e alimentar novos desejos e manter um desesperado passo à frente de saciedade [...]. Sêneca brilhantemente descreve os tormentos extraordinários dessa mórbida e em última análise exaustiva busca por novidade em seu ensaio *De tranquillitate*. Esses Romanos, “vexados pela inconstância e tédio e pela constante mudança de seus planos”, são como aqueles insones que, inquietos e cansados, mudam suas posições sem parar, virando para um lado e depois outro, até eles finalmente se esgotarem por completo. Eles não se atrevem, ou simplesmente não conseguem, preencher os seus desejos. Em ambos os casos o resultado de um tímido e/ou não preenchido desejo é a auto-aversão: “Eles lutam para atingir os seus desejos por quaisquer meios possíveis, instruindo e atraindo para si atos desonestos ou difíceis. E quando o labor deles não traz recompensa, é a desgraça infrutífera que os tortura; - eles não se arrependem de terem desejado coisas más mas de terem desejado em vão (BARTON, 1995, p.51-52).<sup>56</sup>

---

<sup>4</sup> LESLIE, I. From idleness to boredom: on the historical development of modern boredom. In: PEZZE, B. D.; SALZANI, C. (eds.). *Critical Studies, Essays on Boredom and Modernity*. New York: Brill, 2009. p. 35-59

<sup>5</sup> BARTON, Carlin A. *The sorrow of the ancient romans: the gladiator and the monster*. Princeton: Princeton University Press, 1995.

<sup>6</sup> “Paradoxically, once within the whirlwind of lust, the thing that the Roman feared most was not the vortex of desire but the death of that desire — the nauseous *taedium vitae*, the end of wanting. When the Romans' conquests exposed "the world" to them, when endless wealth made uncommon pleasures easy to obtain, and an array of cultural contacts enlivened their idea of the possible, the Romans of the late Republic and early Empire were compelled to go to great lengths to stimulate and feed new desires and to

Ao romper com esse caráter historicamente determinado do tédio sem recorrer a subterfúgios metafísicos (utilizando “a”, “c” e “d”), somos capazes de nos libertar de concepções representacionistas ou românticas da história que supõem haver existido um tempo em que o horizonte de significado era imaculado, apagando o tédio de nossa vista. Construções históricas desse tipo lidam com representações da mediação e não com a mediação mesma, ou seja, com o seu nível mais fundamental, capaz de fazer a consciência notar e acentuar as fissuras provocadas pelo não-idêntico no âmago da história. Não é por menos que acabam produzindo atribuições arbitrárias de determinadas características a um período histórico como se elas formassem a sua totalidade conceitual, uma tranquila “verdade” da época; acreditam insuflar na história alguma concretude mas terminam por sufocar a continuidade histórica dos afetos.

Mas quando o pensamento se deixa guiar pelo nível mais fundamental da mediação ele tem consciência que, mesmo percebendo um período histórico inicial de manifestação do tédio, não existe nenhum motivo para datar a sua origem em tal período e tampouco estabelecer quaisquer absolutos históricos que contrastem com outras épocas - só se pode constatar a sua existência. Por não reificar o tédio em um espaço de tempo específico, o pensamento resiste à uma fácil identificação. Ele evita, por exemplo, de cair na tentação de afirmar que o tédio é algo atrelado ao niilismo na modernidade (como Svendsen o faz), ou que simples e somente a era capitalista é tediosa, como propõe Olgária Matos em suas considerações sobre o tédio:

Tanto no mundo grego quanto na Idade Média até o Renascimento você tem a idéia do mundo perfeito. Que é o cosmos grego? É um todo, fechado, onde cada coisa ocupa o lugar que lhe é próprio na ordem da criação, o otimismo grego achando que o homem nasceu para a felicidade, sua destinação é a felicidade, ele pode escolher os meios para chegar à felicidade. Agora, os fins últimos ele não escolhe. Então é muito tranquilizador esse universo, não é habitado por nenhum desejo de autoridade, ele já está no perfeito, já está na verdade, e a possibilidade de conhecimento é sempre no sentido de um aprimoramento de si, de um cuidado de si. Na Idade Média você

---

keep one desperate step ahead of satiation. Seneca brilliantly describes the exquisite torments of this morbid, and ultimately exhausting, quest for novelty in his essay *De tranquillitate*. These Romans, "vexed by fickleness and boredom and by the constant change of their designs," are like those insomniacs who, restless and weary, endlessly alter their position, turning one way and then another, until they are finally worn out. They do not dare, or they simply cannot, fulfill their desires. In either case the result of timid and/or unfulfilled desires is self-loathing: They strive to attain their wishes by every available means, instructing and compelling themselves to dishonest and difficult acts. And when their labor is without reward, it is the fruitless disgrace that tortures them; — they are not grieved to have desired evil things but to have desired in vain”.

tem a criação divina, ali já é a emanção da beleza invisível transcendente [...]. Como era a sobrevivência na Idade Média? Era, sobretudo, no campo, então você tinha que seguir as estações do ano, as colheitas, a plantação, o tempo de trabalho não se sabe exatamente, mas a média devia ser umas quatro horas por dia, no máximo. Era um tempo qualitativo, porque você seguia aquilo que era da natureza das coisas [...]. Antes tinha um tempo na Grécia, em Roma, na Idade Média e nas religiões que era um tempo livre, mas o que era o tempo livre? Era um tempo totalmente autônomo com relação às necessidades materiais da sobrevivência, um tempo que você dedicava à contemplação, por mais indefinida que pra nós seja essa palavra contemplação. Você não se entretinha com nada que dissesse respeito à materialidade da vida, era a liberdade absoluta. Hoje não temos mais essa idéia de tempo livre, já é preenchido de coisas, então você tem um tempo inteiramente espacializado, não é mais qualitativo, ele não diz respeito a propriedades representativas de um acontecimento, de uma pessoa ou de um desejo (MATOS, 2007, p.12).

Quando nos referimos à mediação mesma, ao seu nível mais fundamental, desejamos acenar para a fenomenalização da extensão<sup>7</sup>, qualidade<sup>8</sup> e quantidade<sup>9</sup> dos afetos causada pela interação entre sujeito e objeto em um tempo e espaço determinados historicamente. Para nós, essa fenomenalização triádica seria capaz de prover informações importantes acerca da integridade da razão (no mundo social) pelo fato de acreditamos na existência de um nexos ontológico entre ela e os afetos. Se o movimento de autoconsciência da razão na história humana é a história do esclarecimento, e se essa fenomenalização triádica é variável na história, talvez não seja exagero suspeitar da dinâmica dos afetos estar ligada ao movimento do esclarecimento. É por isso que ousamos propor existir *uma dialética dos afetos circunscrita na dialética do esclarecimento*: dependendo de como age sobre o mundo, a razão é capaz de promover ou esmorecer a extensão, a qualidade e a quantidade dos afetos. Em casos cabíveis, aponta-se para sinais de um avanço ou retrocesso da razão, para o cumprimento ou frustração de suas promessas. Aqui então, sintetizando e adicionando (para tornar o parágrafo claro de uma vez por todas): afirmamos que tratar da mediação mesma consiste em notar como, na história, o movimento do esclarecimento modula a fenomenalização triádica dos afetos. Mediante essa dialética dos afetos, é possível observar as tendências progressivas e regressivas da razão no mundo social.

De acordo com essa visão modelística, não consideramos puro acaso que exista o costume de se agregar – de modo muito notável na modernidade - afetos em certos

---

<sup>7</sup> Porcentagem de pessoas que experienciam o afeto.

<sup>8</sup> O tipo de afeto que é experienciado.

<sup>9</sup> A intensidade do afeto.

termos e expressões para caracterizar eventos circunscritos em períodos perturbadores ou promissores. Por exemplo: na França do período Iluminista, podemos tanto notar o “otimismo” das Luzes quanto o Período do “terror”; na Alemanha, o “horror” e “terror” nazifascista. Obviamente, o que nos interessa é o afeto “tédio”. O que podemos nele encontrar? Para começar a descobrir, postemos quatro designações básicas do tédio que esmiucei em um artigo que produzi: [1] falta de significado, [2] carência de experiência (*Erfahrung*), [3] sensação de impotência [4] e de imanência (repetitividade vazia)<sup>10</sup>. Mas podemos ir um pouco além e também adotar um quarto termo que é a face complementar do item [2]. Tal termo é bem notável no séc. XXI: trata-se da *recusa à abertura ante o multiverso experiencial* a partir da dependência viciosa da consciência ante um objeto não-humano (como o vício ou fetiche por jogos eletrônicos, por exemplo).

Aliada à rica virtualidade da vida psíquica, essa carga de sentidos que ele carrega em si lhe confere tamanha complexidade a finitiva com situações e outros afetos que qualquer tentativa de unificação teórica se torna uma ilusão. É de praxe, por exemplo, abordar o tédio como a impossibilidade da consciência tocar o objeto por causa de uma aversão justificada a ele (pois o objeto é entediante), e também como a impossibilidade dela não conseguir, por mais que tente, estabelecer contato com os objetos (pois está muito entediada). O que até agora não se percebeu é que também um contato fulminante com o objeto pode trazer o tédio à vida: um homem pode, por exemplo, alçar a mulher amada a “super-objeto” e perder interesse por toda a realidade que o cerca. Ele se entedia do todo ao projetar uma enorme carga libidinal sobre uma única coisa (seu tédio deriva de sua obsessão). Temos aí a expressão de um quadro da riqueza combinacional que dá origem não ao tédio, mas a tédios. Em virtude disso, cabe especificar o tipo de tédio que desejamos focar. A dica está dada nos parágrafos acima: situações que destoam da ligação entre tédio e razão não estão no nosso escopo. Suporemos que a falta de significado que leva a essa modalidade ontológica de tédio deve aparecer em concomitância com ao menos um dos outros quatro elementos descritos.

Pois bem, ao ligarmos ontologicamente o tédio à razão, o que ele significaria? Enquadrado em termos lógico-dialéticos, em específico, a partir da lógica da infinitude, ele pode ser interpretado como uma gama de tipos e seus respectivos níveis (de

---

<sup>10</sup> Caso o leitor deseje obter mais detalhes, por gentileza, consulte o meu artigo: <https://www.marilia.unesp.br/Home/RevistasEletronicas/Kinesis/feliperesendedasilva62-76.pdf>.

intensidade) de constrição da infinidade da significação das coisas. Nesse constingir, aqueles quatro elementos que arremetem ao tédio sinalizam para potencialidades de autorrealização e humanização contidas no corpo histórico do Espírito que foram frustradas. A marca peculiar dessa espécie de frustração é a impossibilidade da consciência apreender a substância de si e/ou do outro enquanto “sujeito”: ela experiencia suas ações sobre a objetividade como insípidas ou que a objetividade não consegue enriquecer ou animar o seu espírito. A consciência nota uma perda de vida do real e/ou do eu; nada tem propriedade, “palpabilidade”, a objetividade e/ou o eu se encontram de alguma forma (quase) congelados, (quase) estagnados. Em tal momento de (quase) paralisia, erige-se um clima de opressão que de algum modo aponta para um estado de não-liberdade, porque ou necessitamos nos submeter a algo que não desejamos ou não nos identificamos, ou temos de fazer de tudo para tentar acabar com o tédio que nos oprime, ou o tédio nos domina e perdemos total interesse pela realidade.

Não é por menos que, diante da perda de um reino de possibilidades, em muitos casos emerge um ressentimento enquanto um componente explicitamente crítico do estado de coisas, porque o mundo prometido pelo espírito não vê a luz do dia. O tédio, então, não é, como pensava Hegel, o fruto do desprendimento do espírito ante sua forma social, cultural e política atual enquanto um prenúncio de algo grandioso e novo nesses três âmbitos (como um passo adiante em termos qualitativos de liberdade e felicidade)<sup>11</sup>, mas antes a persistência do não-realizado, do aquém do conceito.

Assim, ao relacionarmos o tédio com o esclarecimento, afirmamos que a fenomenalização triádica desse afeto varia de acordo com o avanço ou retrocesso das forças constrictivas produzidas pelo esclarecimento em torno da infinitude do significar das coisas<sup>12</sup>. Porém, ressaltamos ser mister pensar vínculos necessários mas não suficientes entre o tédio e as situações atadas a tais forças: apontamos que a força

---

<sup>11</sup> “Aliás, não é difícil ver que nosso tempo é um tempo de nascimento e trânsito para uma nova época. O espírito rompeu com o mundo de seu ser-aí e de seu representar, que até hoje durou; está a ponto de submergi-lo no passado, e se entrega à tarefa de sua transformação. Certamente, o espírito nunca está em repouso, mas sempre tomado por um movimento para a frente. Na criança, depois de longo período de nutrição tranquila, a primeira respiração - um salto qualitativo - interrompe o lento processo do puro crescimento quantitativo; e a criança está nascida. Do mesmo modo, o espírito que se forma lentamente, tranquilamente, em direção à sua nova figura, vai desmanchando tijolo por tijolo o edifício de seu mundo anterior. Seu abalo se revela apenas por sintomas isolados; a frivolidade e o *tédio* que invadem o que ainda subsiste, o pressentimento vago de um desconhecido são os sinais precursores de algo diverso que se avizinha. Esse desmornar-se gradual, que não alterava a fisionomia do todo, é interrompido pelo sol nascente, que revela num claro a imagem do mundo novo” (HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do espírito*. Tradução de Paulo Meneses. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014, p. 28. Grifos meus).

<sup>12</sup> Para mais informações: <http://www2.marilia.unesp.br/revistas/index.php/kinesis/article/view/7698>.



constritiva engendra contextos *potencialmente* entediante, ou seja, algo pode ser entediante para alguém mas para outra pessoa não. A interação entre a história das coisas e do eu possui um leque de variações que não deve ser subestimado, a infinitude que nele habita não permite qualquer facilitação teórica. Dessa maneira, não iremos destacar nenhum contexto como tedioso em si mesmo, nenhum percurso acertadamente inexorável do sujeito ao mundo do tédio. É preciso considerar um jogo de forças nada simples porque, além do que já foi dito, existem momentos de reversão: algo que é entediante pode deixar de ser. Por essa causa, não vamos reificar o objeto ou a situação como portadores de um tédio imutável; o correto é pensar que o esclarecimento emana sobre o eu e/ou a coisa (através das configurações econômicas, políticas, sociais e culturais) forças que despoticizam a possibilidade da infinitude. E se o tédio tende a se intensificar e expandir, é porque o esclarecimento produz mais forças constritivas do que realiza as promessas contidas em sua ideologia.

Como tanto a constrição quanto a liberação da infinidade não estão limitadas a nenhum estilo de vida e formação cultural, a nenhum tipo de objeto, a nossa abordagem dialética ao estado de coisas tem de ser executada de maneira diferenciada. Ela não abandona a seriedade ante seu objeto, conhece sua gravidade, mas não deixa de insistir na possibilidade de uma subversão relacional ao deslocar o olhar para outros ângulos da experiência (*Erfahrung*): busca-se ampliar a perspectiva do infinito no campo da própria experiência quando, ao se pôr sobre a coisa, impede que ela própria (normalmente alocada em 1 viés [estético, econômico, etc] ou mais) obscureça a esperança do advento do não-idêntico (por mais insignificante que ele possa parecer). Entretanto, no referido subverter ela não reconhece nenhuma dissolução ou superação do problema porque não elimina a visão da totalidade. De modo semelhante ao poema “A flor e a náusea” (1945) de Carlos Drummond de Andrade, tratamos de apontar para a flor que nasce no asfalto sem, no entanto, borrar a visão do asfalto. Pensemos na seguinte situação que, embora ofereça uma visão limitada, nos possibilita sentir o espírito do procedimento em volta da experiência da infinitude da significação:

- Olhemos para uma música popular nos termos adonianos a partir dos textos “Sobre música popular” (1941) e “Sobre o caráter fetichista na música e a regressão da audição” (1938) de maneira extremamente sucinta. Quem já os leu, sabe que de uma música popular emanam consequências formativas no campo da experiência auditiva, implicações estético-econômicas no setor da produção musical e até decorrências

político-sociais no que tange ao comportamento individual e de massa. Para cumprir os propósitos desta nossa explicação, fiquemos com a parte da experiência estética e formativa. Em primeiro lugar, a música popular limita a experiência formativa da audição por ser um produto esteticamente pobre tanto em termos contedúísticos quanto formais; em segundo lugar, tem a capacidade de formatar a percepção auditiva de quem a consome ao ponto de limitar a experiência em um duplo sentido, a saber, de viciar a percepção em certos padrões de audição (como o apego a particularidades/clichês/padrões sonoros e líricos) e de fazer o sujeito rejeitar formas de experiências auditivas exteriores à da música popular (como a música séria). Bem, ao inserir o primeiro ponto no escopo do tédio, podemos dizer que uma pessoa dotada de um certo gosto musical requintado pode se entediar com a pobreza experiencial que uma canção popular oferece mas, por algum motivo (um acontecimento), é capaz de resignificá-la ao negar o seu aspecto estético para em seu lugar inserir um componente experiencial de ordem afetiva. A substância da canção aparecerá para ela, dessa maneira, não em sua significação estética, mas emotivo-mnemônica - como o ato de lhe trazer boas lembranças de um ente amado já falecido. Entretanto, ela ainda permanecerá rodeada por milhares de canções entediantes, e o universo da indústria cultural permanece um problema. Na contrapartida, em referência ao segundo ponto, olhemos para uma pessoa amplamente semiformada que, entre várias deficiências formativas, tem a percepção auditiva deformada pela música popular e, portanto, se entedia com músicas mais bem elaboradas. Assim como na primeira situação algo inesperado pode acontecer. Nesse caso, o acontecimento poderia romper com o campo auditivo-experiencial fechado e fazê-la se aproximar com outras obras destoantes em termos formais-contedúísticos. De início, a aproximação pode não estar atrelada ao significado estético, mas posteriormente o momento utópico da cultura seria capaz de brotar no espírito subjetivo caso a significação afetiva o anime a penetrar no âmbito do sentido estético. O objeto adquiriria, conseqüentemente, uma dupla significação para aquela consciência. Porém, ainda existiriam diversos aspectos da semiformação que ela necessitaria superar (como a limitação de sua leitura a *best-sellers*...).

## **2. Infinitude do significar, desintegração da linguagem e impulso mimético.**

Com base nesses três parágrafos acima e também indo um pouco além, afirmamos que o aumento e a intensidade do tédio devem ser entendidos pela perspectiva da dificuldade da ocorrência de três categorias que estruturam conceitualmente a força da infinidade no escopo da significação: momento criativo, identificatório (adesão a um sistema de significação ou experiência de um momento significativo para o eu que é independente de qualquer sistema pronto) e subversivo da consciência (ressignificação de um significado já dado). A escala desse barramento vai desde um caso simples (como o posto no exemplo acima) até os que possuem imputações econômicas, políticas e sociais: como a impossibilidade contínua de se realizar no próprio emprego, de alterar condições estruturais insatisfatórias da sociedade, etc.

Em nosso ponto de vista, essa tripla dificuldade se relaciona intimamente com processo de desintegração da linguagem no curso da história humana. Em termos dialéticos, o que a razão realiza de irracional no mundo – através de toda atividade que afasta a participação do homem nos conceitos universais e esvazia ou turva nos objetos esses conceitos; e, pelo menos nos últimos dois séculos, some-se qualquer posição epistêmica que também desdenhe da força negativa ou utópica do conceito (como a mentalidade neopositivista) – pode ser tratado como um caso de desintegração linguística capaz de ser experienciado não só em termos epistemológicos mas também concretos. No século passado, Auschwitz mostrou que a desintegração da linguagem (levada a cabo pela forma instrumental da razão) reduziu “seres humanos” a “espécimes”. Em relação ao tédio, ela é curiosamente notada de um jeito literal: é o reflexo da vida danificada em estado de estase. Para o entediado, a linguagem do eu e/ou das coisas se encontra de algum modo morta ou ressequida. No tédio, o definhamento linguístico significa o travamento do movimento espiritualizante, da possibilidade de concretização das potencialidades conceituais do eu e do outro<sup>13</sup> (o tom

---

<sup>13</sup> Fernando Pessoa descreve toda essa situação de modo belo e triste: “os sentimentos que mais doem, as emoções que mais pungem, são os que são absurdos — a ânsia de coisas impossíveis, precisamente porque são impossíveis, a saudade do que nunca houve, o desejo do que poderia ter sido, a mágoa de não ser outro, a insatisfação da existência do mundo. Todos estes meios tons da consciência da alma criam em nós uma paisagem dolorida, um eterno pôr do sol do que somos. O sentirmo-nos é então um campo deserto a escurecer, triste de juncos ao pé de um rio sem barcos, negrejando claramente entre margens afastadas. Não sei se estes sentimentos são uma loucura lenta do desconsolo, se são reminiscências de qualquer outro mundo em que houvésemos estado — reminiscências cruzadas e misturadas, como coisas vistas em sonhos, absurdas na figura que vemos mas não na origem se a soubéssemos. Não sei se houve outros seres que fomos, cuja maior completidão sentimos hoje, na sombra que deles somos, de uma maneira incompleta — perdida a solidez e nós figurando-no-la mal nas só duas dimensões da sombra que vivemos. Sei que estes pensamentos da emoção doem com raiva na alma. A impossibilidade de nos

monocórdico da voz do entediado, as falas curtas que se assemelham a proposições positivistas, a cadência lenta do dizer e a expressão facial petrificada locupletam a imagem concreta desse quadro).

Como o fenômeno de desintegração linguística não envolve apenas a espiritualização de certas tendências epistêmicas da razão como inclui a presença do sofrimento psíquico em virtude da espiritualização de suas tendências objetivas, somos obrigados a detalhar os aspectos desse sofrer no tédio contidos nesse espiritualizar. São dois: o aspecto objetivo e o subjetivo. Acompanhemos:

No primeiro aspecto, a linguagem está desintegrada “para mim” no sentido de apresentar-se de modo imediatamente mediada ou como um estado de consciência passageiro. Eu me entedio de maneira “situacional”, ou seja, insiro-me em uma situação entediante e, após dela sair, o tédio se esvai. Aqui, o que forma o conteúdo representacional é a ligação do afeto “tédio” a um objeto *específico* - é a presença *imediata* de algo que incomoda a psique. Nessa espécie de tédio de conteúdo representacional definido, é o ou objeto, ou o “eu” ou uma parcela participativa de ambos que media a ausência da linguagem na situação. Se, por exemplo, de algum modo eu não posso enriquecer o meu “eu”, agir sobre (produzindo ou transformando) algo a partir de minha livre atividade na situação, se o meu “eu” está de alguma maneira deformado pelas condições sociais concretas ao ponto de me fazer impaciente ou não-receptivo diante de certas coisas ou situações determinadas, ou se um objeto é mortalmente desinteressante pra mim, então eu me entedio.

Quanto ao aspecto subjetivo, ele é um desdobramento oriundo das condições concretas presentes no seio do aspecto objetivo. Enquanto forma profunda do tédio, a linguagem está desintegrada “em mim” pelo fato de, ao não conseguir encontrar

---

figurar uma coisa a que correspondam, a impossibilidade de encontrar qualquer coisa que substitua aquela a que se abraçam em visão — tudo isto pesa como uma condenação dada não se sabe onde, ou por quem, ou porquê. Mas o que fica de sentir tudo isto é com certeza um desgosto da vida e de todos os seus gestos, um cansaço antecipado dos desejos e de todos os seus modos, um desgosto anônimo de todos os sentimentos. Nestas horas de mágoa subtil, torna-se-nos impossível, até em sonho, ser amante, ser herói, ser feliz. *Tudo isso está vazio, até na ideia do que é. Tudo isso está dito em outra linguagem, para nós incompreensível, meros sons de sílabas sem forma no entendimento.* A vida é oca, a alma é oca, o mundo é oco. Todos os deuses morrem de uma morte maior que a morte. Tudo está mais vazio que o vácuo. É tudo um caos de coisas nenhuma. Se penso isto e olho, para ver se a realidade me mata a sede, vejo casas inexpressivas, caras inexpressivas, gestos inexpressivos. Pedras, corpos, ideias — está tudo morto. Todos os movimentos são paragens, a mesma paragem todos eles. Nada me diz nada. Nada me é conhecido, não porque o estranhe mas porque não sei o que é. Perdeu-se o mundo. E no fundo da minha alma — como única realidade deste momento — há uma mágoa intensa e invisível, uma tristeza como o som de quem chora num quarto escuro” (PESSOA, Fernando. *O livro do desassossego*. São Paulo: Companhia das letras, 2006, p.205-206. Grifos meus).

satisfação na maioria ou totalidade das coisas, ou por não conseguir encontrar sentido em algo que considero muito importante (como trabalhar), minha psique se insere em um contínuo estado de extremo desânimo ou extrema ansiedade. Aqui, o tédio vai assumir um tipo trans-situacional. Seu conteúdo representacional será formado ou pela ligação do tédio a um objeto específico que, por ser tão entediante, persiste na psique mesmo após o seu desaparecimento imediato (por causa de meu trabalho que não me satisfaz, sinto um descontentamento que gera muito desânimo ou muita ansiedade ao longo de todo o dia, por exemplo); ou, por não se ligar a objeto nenhum, ele passa a ser um tédio “em-si”. Nessa forma sem objeto do tédio, sinto-me profundamente entediado mas não sei qual é a sua origem. O meu trabalho, por exemplo, não é entediante, mas mesmo assim surge um tédio “anônimo” quando estou trabalhando. A partir desses dois tipos de situações, o tédio que induz ao desânimo profundo tende a provocar o desinteresse ou aversão universal ante as coisas (*tudo é entediante*); o que induz a ansiedade tende a fomentar ações compulsivas (perigosas ou não) ou o desejo por objetos aleatórios que supostamente eliminariam o incômodo sentimento.

Para nós, esses dois aspectos formais do sofrer no tédio denunciam a história de casos sutis ou pesados de deformações causadas pelas mazelas do processo civilizatório. Se Freud (2010) considerava que grande parte do mal-estar atinente ao processo civilizatório advém do processo de controle de certos tipos tendências comportamentais destrutivas em troca de alguma segurança pessoal e da suavização do processo de sobrevivência, arriscamos apontar que o tédio é a parte mais extrema ou complementar no que toca à dialética desse mal-estar: não há propriamente um mal-estar originado pelo controle ante qualquer forma de satisfação e prazer proscritos mas antes pelo sentimento de interdição de *qualquer* forma de satisfação e prazer ante o Eu (o desespero de entediados que clamam pelo retorno do prazer ou satisfação em suas vidas é a marca incontestável desse sintoma). No tédio profundo, até mesmo a liberação do proibido (que Freud apontava ser de um êxtase inimaginável) é incapaz de transmitir satisfação ou prazer.

No ritmo dessa lógica, tal interditar deve ser tratado como a constituição de horizontes de atrofiamento libidinal levada a cabo pela desintegração da linguagem: quanto maior o grau de desintegração da linguagem - quanto mais o pensamento em processo de esclarecimento configura os homens para violentarem os objetos e os objetos para violentarem os homens, quanto mais ele impede objetivamente a variedade

e a realização de possibilidades de existência do eu e das coisas – no interior de uma civilização, tanto mais a satisfação de ordem primária (como simples ato de se sentir realizado na prática sexual com o ente amado) quanto a obtida através de práticas sublimadas (como trabalhar, por exemplo) são lesadas. Como consequência desse lesamento, a ligação afetiva de cunho espiritualmente significativo do sujeito com o objeto (seja de ordem criativa, identificatória ou subversiva) entra em estado de retração.

Ora, impulsos miméticos – enquanto aquele desejo de aproximação e/ou de manutenção relacional com um objeto - carregam consigo *ligações afetivas*, pois todo desejo é movido por algum tipo de afeto. Há sérios motivos para crermos, então, que a ligação afetiva espiritualmente significativa *é amparada pelo impulso mimético* (enquanto tendência aproximativa ou de se manter próximo a um objeto): poderíamos nomeá-la como mimese humanizada e humanizante. Para que ela exista da maneira mais plena possível, é necessário que o Espírito ofereça níveis satisfatórios de liberdade aos sujeitos. Sem essa condição a infinitude do significar é prejudicada. Mas como a civilização fora sempre e progressivamente atizada pela angústia da autoconservação (resultando no contínuo malogro dos ideais da razão), o cerco aos traços miméticos se tornou cada vez mais severo: pelo menos nos últimos dois séculos, *qualquer* espécie de resquício mimético observado na personalidade do sujeito (seja de tendência agressiva, improdutiva ou até humanizante)<sup>14</sup> já significa potencialmente um atraso no incremento do poderio socioeconômico e técnico-científico<sup>15</sup>. Isso implica que, em prol do todo, os homens não somente devem sublimar como são forçados a reprimir para si as insatisfações propagadas pela e na própria atividade sublimatória (pois a própria insatisfação é interpretada como uma perigosa “rebelião mimética”).

Mas embora a civilização seja capaz de forçar a suspensão da ligação afetiva significativa com os objetos, o tédio lhe diz que ela não é capaz de suprimir a demanda de escoamento pulsional do mundo psíquico. Sem objetos para satisfazê-las, dependendo do contexto, as pulsões ou cruelmente se mortificam ou superexcitam.

---

<sup>14</sup> Na linha de montagem, por exemplo, não só o perder-se na preguiça é proibido como também a questão de que se o trabalhador se sente satisfeito (unido afetivamente) ou não com o seu trabalho é irrelevante.

<sup>15</sup> Nota: o aforismo 79 de *Minima moralia* é um testemunho certo acerca desse processo devastador no capitalismo tardio. Nele, Adorno diagnostica que a separação entre elementos miméticos (basicamente, as pulsões afetivas, a imaginação e a memória) e a atividade de pensar – levada a cabo pelas forças sociais predominantes - não só retira o sentido de pensar (o que lhe dá fôlego e poder crítico) como estultifica a atividade pensante. Desprovida do impulso mimético, ela se deixa guiar docilmente pelas práticas provadas e aprovadas pelo estado de coisas dominante, vendo a si mesma apenas como um instrumento para a manutenção do Todo.

Nesse tenso impasse pulsional que tende à paralisia ou desespero do agir, o tédio pode não se manifestar necessariamente como um sentimento “puro”, posto que a falta de significado é capaz de ser acompanhada por um ou mais afetos. Há o tédio da indiferença (o tédio “puro” enquanto vazio afetivo total), mas também existem outras formas dele: no tédio pode existir raiva, desânimo, ansiedade, desespero e até esperança.

Devemos também abrir um espaço para comentar que há os tédios da dependência e da antecipação (como uma variante do tédio da ansiedade). A peculiaridade que possuem em relação aos outros é a seguinte: eles estão fixados a um objeto e provavelmente são exclusivos do mundo moderno. O tédio da dependência tem um apego obsessivo da consciência ante uma única coisa. Se o afastam dela, nada mais é interessante. O tédio da antecipação abomina o objeto presente à sua percepção em virtude de um objeto futuro. Todas essas formas de tédio são arquétipos pulsionais que encerram em si uma infinidade de comportamentos (que, infelizmente, não poderemos tratar neste artigo-ensaio).

Contudo, independentemente de ser um modo de agir “y” ou “x” ou “w” *ad infinitum*, todas as modalidades indicam para uma única coisa, a saber, que o que a civilização tenta eliminar explode sob seus pés. Na busca do pensamento por uma sociedade coesa e cada vez mais assimétrica, as formas comportamentais dos entediados aparecem como expressão mimética das deformações que não só as pessoas como inclusive as coisas<sup>16</sup> sofrem por parte das irracionalidades praticadas na dialética desse buscar. O conceito que cegamente domina e ordena não consegue apagar o não-idêntico talhado na careta de tédio do entediado: ela é a rebelião da mimese humanizada que fora desumanizada.

Esse mimetismo da deformação é capaz de ser experienciado por qualquer indivíduo de maneira fenomênica, sem qualquer rodeio teórico ou conhecimento prévio, pois ele penetra nas coisas e no eu sem pedir permissão. A sua dinâmica se assemelha àquela contida no fato de sentirmos medo diante de uma situação altamente perigosa para nós, ou de quando vemos um ente querido triste e nos entristecemos juntos: nós

---

<sup>16</sup> O tédio não é, como pensou Adorno em “Templo livre” (2003a), somente o fruto das deformações que a sociedade total provoca sobre o indivíduo. Seu pensamento não é falso, porém apresenta apenas uma parte da verdade por limitar o tédio só ao tempo moderno (pois o termo “sociedade total” se refere à sociedade administrada) e aos indivíduos. Também não atentou para o problema da estigmatização psíquica. (“Kulturkritik und Gesellschaft I/II”. In: *Digitale Bibliothek Band 97: Theodor W. Adorno: Gesammelte Schriften*, 2003a).

nos entediamos sem desejar (mas do mesmo modo que o querido ente entristecido é capaz de ser animado por palavras, é possível subverter situações tediosas a nosso favor; porém, do mesmo modo como é capaz de ente querido ser acometido por uma tristeza inabalável, muitos casos podem permanecer sem solução). Afirmamos que ela acontece, assim, como um curioso processo de “contaminação espontânea” socialmente mediado (por mais paradoxal que possa parecer): podemos notá-lo desde do aparentemente mais supérfluo incômodo - como olhar de maneira impaciente o relógio com as pernas inquietas em um ponto de ônibus – até preocupantes casos psicopatológicos.

### **3. Um breve retrato do tédio nos tempos atuais (um modelo para nossa ontologia).**

Até o presente momento, a sociedade unidimensional firma-se como o resultado mais extenso e intenso dessa dialética da deformação. Na história humana, nunca tantas profissões e formas de lazer e prazer foram criadas ou permitidas. Por todos os lugares do planeta se fala insistente e histericamente de prazer e satisfação, sobre autorrealização pessoal: livros são publicados, entrevistas são concedidas, as discussões são acaloradas e as palestras têm os lugares esgotados. Também produtos ou serviços que prometem prazeres indescritíveis ou que “garantem a satisfação do consumidor ou o dinheiro de volta” são divulgados e comprados em escalas inimagináveis. A possibilidade de participação no universo político também aumentou em relação aos tempos passados. Pessoas de todas as classes e cores podem participar de debates políticos, protestar nas ruas e concorrer a cargos públicos no senado. A tolerância em torno da sexualidade está maior: indivíduos do mesmo sexo agora podem se casar e existem estabelecimentos especialmente feitos para a realização da troca consentida de casais, por exemplo. Mas esse clima crescente de interesse, criação e participação é acompanhado por uma extrema dificuldade para encontrar ou criar significado nas coisas e ações. O tédio assalta cada beco da vida humana sem nenhuma concessão. Para muitas pessoas é tedioso acompanhar manifestações políticas porque, em sua opinião, elas não resolvem coisa alguma; para alguns, o universo da indústria cultural é insuportavelmente sempre-igual, e, para outros, viciados em seus produtos, sentem uma enorme carga de tédio ante o resto do mundo; muitos reclamam de tédio mortal no trabalho enquanto outros reclamam de tédio porque gostariam de estar



trabalhando até mesmo nas horas “vazias”. E apesar de uma maior liberdade sexual, muitas práticas excitantes acontecem na tentativa de aliviar a monotonia da vida sexual a dois.

Os motivos para a existência desse tenso quadro conjuntural têm a sua fonte em um pesado regime de integração social que potencializa de modo considerável as chances de manifestação do tédio. Através de sua linguagem corrosiva e engessada, o pensamento cegamente esclarecido espalha a níveis inimagináveis reificação e fetichismo sobre todo o tecido social. Ao invés do esclarecimento mediar a realidade humana através de conceitos racionais, ele antes a perpassa como uma cadeia de representacionismos que trazem em si em um pesado processo de desintegração linguística: a coesão social é estruturada pela coerção epistêmica emanante de um corpo de proposições sígnicas, formulismos e clichês linguísticos que aplicam forças deformativas sobre os homens e as coisas. E não só esse sistema linguístico força as coisas e as pessoas (até nos mais obscuros recônditos de suas psiques e das mais variadas e inesperadas maneiras) a se assimilarem mimeticamente a ele (sujeição ao princípio de identidade) como também tal sistema rejeita outra forma de existência que não seja a objetivada pelo seu cerco linguístico. Como o poder do pensamento não consegue ir além dessa limitação estabelecida, o estado de coisas presente se torna natural para a consciência. Qualquer tentativa de rompê-lo se torna sandice bárbara.

Obviamente, esse autofechamento paranoico deriva de um paroxismo da angústia da autoconservação. A integração social é o espírito do medo primevo disfarçado pelo véu da ideologia. Como aponta Marcuse (2002)<sup>17</sup>, é fato inconteste que na sociedade unidimensional a razão elevou o nível geral de vida dos homens a um ponto bem confortável, e eles não querem abrir mão desse estado de bem-estar. Entretanto, essa melhoria traz em sua sombra traços inegáveis do arcaico. Não só o ser humano está deslumbrado pelo progresso da dominação técnica da natureza (achando que o estado socioeconômico atual é o mais perfeito possível e por isso não deve ser tocado) como o preço que ele paga para manter e incrementar o nível de vida é relativamente alto: sob esse clima de “conformismo alegre” da razão, o sujeito é sujeitado ao poder e à pressão inerente aos mecanismos que fazem a roda do progresso civilizatório girar cada vez mais adiante e com mais velocidade. É em virtude desse brutal subjugamento – enquanto consecução total do processo de dominação da natureza

---

<sup>17</sup> MARCUSE, Herbert. *One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*. Routledge; New York, 2002.

- que, apesar de todos os feitos do Espírito, as contradições sociais persistem e se intensificam. Não só ainda predomina um sentimento de mal-estar dos homens ante a própria civilização como ele também aumenta dia após dia, posto que a civilização exige cada vez mais dos homens e lhes recompensa cada vez menos. No interior do composto social objetivado por uma razão racionalizada, em contraposição à sandice da transgressão (apontada no final parágrafo acima), a verdadeira sandice reside no apego ilógico ao “sempre-igual”.

Os efeitos deformantes deflagrados nesse antro de mal-estar se comportam de modo semelhante a uma implacável infecção viral com alto poder de mutação. Diante dela, não existe qualquer posição ideológica ou teórica que contorne o problema (e talvez nem nas sociedades mais antigas existiria) do tédio – nada nem ninguém está a salvo. O tédio fenomenalizado na sociedade unidimensional atua como a marca da impotência e insatisfação que não poupa nível cultural e classe social alguma: tanto os aculturados e emancipados quanto os semiformados e heterônomos, tanto os que estão psiquicamente deformados quanto os que percebem as deformações nas coisas ou nos outros e em vão contra elas protestam estão sujeitos ao inferno do tédio. Mas também já vimos que o tédio está não só nos homens como inclusive nos objetos. Seja uma boa obra de arte ou não, seja uma profissão altamente rentável ou não, seja uma bela paisagem ou não, pelas mais infindas variantes contextuais, todos pagam a conta.

Notáveis são as situações deformantes geradas através do fetichismo da mercadoria aliado ao ritmo vertiginoso do progresso tecnológico. No ritmo parcial e repetitivo da linha de montagem, o cálculo sígnico extirpa o momento mimético subjetivo para impor a dominação objetiva da natureza a serviço da acumulação de capital. Não há espaço para descanso e contemplação da própria atividade: agilidade, eficiência e precisão acima de tudo. Aos que não estão montando peças as exigências permanecem iguais. O espírito do produtivismo invade as salas de controle, os escritórios e as universidades e drena a energia psíquica até ou além do ponto de exaustão. Mas até a simples espera tediosa do crítico radical da sociedade para o voo lhe entrega a crua verdade sobre a sua vulnerabilidade psíquica: desde a tenra infância seu Ego já era paulatinamente preparado para se ajustar ao imperativo moral da velocidade sem limites do sistema produtivo capitalista. Também o tempo livre tende a não escapar dessa lógica. Há diversas imagens pitorescas: conta-se as horas para o próximo dia de trabalho porque não se sabe o que fazer no horário de folga; consome-se tudo o que o

universo do marketing e a indústria cultural têm a oferecer (contanto que não despertem na psique qualquer traço do trabalho); arranja-se mais de uma profissão, etc. Nessas situações e em tantas outras, a liberdade humana é lesada tanto em termos objetivos quanto subjetivos, porque não só se é praticamente obrigado a aceitar o rolo compressor do sistema como a psique incorpora o seu espírito até nos mais insuspeitos fatos.

Com a reificação da linguagem levada a cabo pelo sistema unidimensional, o mundo do discurso tende a se tornar um tedioso jogo de palavras mutiladas ou tautológico. As chamativas imagens de marketing e slogans publicitários abrem o roteiro do desastre: os conceitos universais por eles invocados são devorados e submetidos a um processo de glamourização cujo objetivo é apenas produzir um efeito sobre o espectador. Obnubila-se, assim, a força histórica que conceito carrega consigo enquanto o sonho de uma ordem sempre mais justa, possibilidades de ser-no-conceito destoantes da apresentada pelo emissor. Basta, por exemplo, olhar para as representações de liberdade ou felicidade que os outdoors propagandísticos de marcas de óculos produzem através de estereótipos humanos - simbolizando um suposto estilo de vida desejado por todos – para notarmos o efeito caústico da ideologia. Os que se deixam seduzir e não alcançam tal ideal são os que sofrem do tédio da insignificância, e os que alcançam logo se entediam e procuram por mais consumo fetichista.

Como os conceitos perderam muito de sua substância ou real significação em uma realidade totalmente reificada, falar ou/e escutar sobre política é, no mínimo, maçante para inumeráveis pessoas. Em épocas eleitorais, para muitos indivíduos os debates políticos de nada servem, posto que o mundo da política, infectado pela falta de ética, não passa de um jogo de interesses que sempre acaba por lograr as massas. Quando algum candidato é tomado com euforia como o salvador da sociedade e é eleito, não demora muito para que a apatia e o desânimo dominem o espírito dos homens ao descobrirem que o mesmo está envolto em uma rede de corrupção. E em tempos de grande revolta social, tão logo as demandas são atendidas tudo retorna à “vida besta” drummondiana<sup>18</sup>. Tanto a ausência de substância ética quanto os esforços para reavê-la estão saturados de tédio.

Mas também existe um meio-termo entre estes dois pontos capaz de produzir um estado de pseudosatisfação alegre: pode-se falar sobre política e comportamento ético sem qualquer compromisso sério, mesmo que muitas vezes se adote uma cara de

---

<sup>18</sup> Refiro-me ao poema “Cidadezinha qualquer”.

seriedade e se valha de discursos edificantes ou moralizantes. Nulificadas, as palavras se transformam em fetiche e servem para amenizar o sentimento da nulidade de si. As pessoas necessitam estar engajadas mas ao mesmo tempo terrivelmente distantes da coisa. O importante é sempre permanecer em movimento e mostrar indignação. O interesse salta de assunto em assunto com a maior leveza de espírito possível: acompanhar e debater sobre o acontecimento de um massacre populacional merece tanta importância quanto um caso de adulteração de combustíveis. Prestadas as contas com ambos os casos, dorme-se com a sensação de dever cumprido.

Também as relações entre as pessoas se tornaram entediadas ou oprimidas pelo tédio. Com a danificação da experiência em termos afetivos e de concentração por parte dos ditames da utilidade e do culto do instantâneo, conversas longas não mais são suportadas por muitos indivíduos. Na vida destes, o caráter do conversar se manifesta através de um tom funcional e punctual: ele se assemelha a um jogo de pequenas proposições que devem se ocupar de dois ou três assuntos antes das palavras de despedida. Não se suporta mais do que cinco minutos de diálogo. Já outros caem em desespero - necessitam conversar o tempo todo sobre qualquer assunto para que o tédio não lhes destrua. Mas muitas vezes acabam entediando o seu interlocutor e os desafortunados alheios que escutam a conversa. O ato de colecionar pessoas ou relacionamentos é outro elemento pertencente a esse antro de desolação. Semelhante à compulsão da compra inconsequente ou sem propósito, ao gozo irrefletido de consumir o “novo”, pessoas novas são excitantes mas tempos após entediam. Passa-se ao largo da chance de experimentar o verdadeiro significado do calor humano.

Diante deste singelo quadro explorado por nós – que sequer é capaz de ser chamado de “ponta do iceberg” -, cabe esperar que algum dia a razão consiga tornar a existência menos desoladora. Enquanto isso não acontece, o mal-estar da razão deve permanecer alçado à autoconsciência sem apelar para qualquer derrotismo tolo: as pequenas luzes de infinitude que brotam nas experiências individuais mostram que os sentidos da vida, embora lesados, não estão totalmente perdidos.

## **REFERÊNCIAS**

ADORNO, T. W. On Popular Music. *Studies in Philosophy and Social Science*, n.1, 1941.

- \_\_\_\_\_. Über den Fetischcharakter in der Musik und die Regression des Hörens. *Gesammelte Schriften 14*, Frankfurt a. M., 1997.
- \_\_\_\_\_. Kulturkritik und Gesellschaft I/II. In: *Digitale Bibliothek Band 97: Theodor W. Adorno: Gesammelte Schriften*, 2003a.
- \_\_\_\_\_. Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben. In: *Digitale Bibliothek Band 97: Theodor W. Adorno: Gesammelte Schriften*, 2003b.
- BARTON, Carlin A. *The sorrow of the ancient romans: the gladiator and the monster*. Princeton: Princeton University Press, 1995.
- FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2010.
- HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do espírito*. Tradução de Paulo Meneses. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.
- LESLIE, I. From idleness to boredom: on the historical development of modern boredom. In: PEZZE, B. D.; SALZANI, C. (eds.). *Critical Studies, Essays on Boredom and Modernity*. New York: Brill, 2009. p. 35-59.
- MARCUSE, H. *One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*. Routledge; New York, 2002.
- MATOS, O. É preciso reconquistar o tempo. *Revista Caros Amigos – Edição Especial: pós-humano, o desconcertante mundo novo*. Entrevistador: Thiago Domenici. São Paulo, Casa Amarela, n.36, p.12-14, 2007.
- PESSOA, F. *O livro do desassossego*. São Paulo: Companhia das letras, 2006.
- SVENDSEN, L. *Filosofia do tédio*. Tradução de Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.

*Recebido em: 22/08/2018*  
*Aprovado em: 11/12/2018*