

O PESSIMISMO FILOSÓFICO E O ABORRECIMENTO: UMA REFLEXÃO SOBRE A CONDIÇÃO HUMANA

PHILOSOPHICAL PESSIMISM AND BOREDOM: A REFLECTION ON THE HUMAN CONDITION

João Miguel Alves Ferreira
Universidade de Coimbra | Portugal

Resumo

Este artigo investiga o aborrecimento como experiência filosófica reveladora da condição humana e como ponto de tensão entre diferentes formas de pensar o pessimismo. Em vez de tratar o tédio apenas como estado psicológico ou falta de estímulo, propõe-se compreendê-lo como uma experiência na qual a relação ordinária entre desejo, ação e sentido se torna problemática. A análise parte de Arthur Schopenhauer, para quem a vida oscila entre a dor da carência e o vazio que sucede à satisfação, e segue para Friedrich Nietzsche, cuja filosofia permite pensar o tédio não como categoria sistemática, mas como intervalo ambíguo entre esgotamento e criação. Em Emil Cioran, o aborrecimento adquire uma dimensão de lucidez negativa: ele despoja a existência de justificações e expõe a precariedade das construções de sentido. O artigo aproxima ainda essas posições das análises de Martin Heidegger, Albert Camus e Lars Svendsen, a fim de mostrar que o aborrecimento pode ser lido como experiência metafísica, fenómeno temporal, despertar para o absurdo e fenómeno cultural. Sustenta-se, por fim, que o valor filosófico do aborrecimento reside menos numa resposta única acerca do sentido da vida do que na sua capacidade de interromper as evidências práticas que normalmente encobrem a pergunta pelo valor da existência.

Palavras-chave: pessimismo filosófico; aborrecimento; Schopenhauer; Nietzsche; Cioran; niilismo; condição humana.

Abstract

This article examines boredom as a philosophical experience that discloses the human condition and as a point of tension among different ways of thinking about pessimism. Rather than treating boredom merely as a psychological state or as a lack of stimulation, it is understood here as an experience in which the ordinary relation between desire, action, and meaning becomes problematic. The discussion begins with Arthur Schopenhauer, for whom life oscillates between the pain of want and the emptiness that follows satisfaction, and then turns to Friedrich Nietzsche, whose philosophy allows boredom to be interpreted not as a systematic category but as an ambiguous interval between exhaustion and creation. In Emil Cioran, boredom takes on the form of negative lucidity: it strips existence of its justifications and exposes the fragility of constructions of meaning. The article also brings these positions into dialogue with Martin Heidegger, Albert Camus, and Lars Svendsen, showing that boredom may be read as a metaphysical experience, a temporal phenomenon, an awakening to the absurd, and a cultural phenomenon. It finally argues that the philosophical value of boredom lies less in providing a single answer to the meaning of life than in its power to suspend the practical certainties that ordinarily conceal the question of the value of existence.

Keywords: philosophical pessimism; boredom; Schopenhauer; Nietzsche; Cioran; nihilism; human condition.

Introdução

O aborrecimento parece, à primeira vista, um tema menor. Costuma ser associado à falta de ocupação, à monotonia quotidiana ou à incapacidade de encontrar estímulos suficientes. A filosofia, porém, mostrou repetidas vezes que certas experiências aparentemente banais podem conter uma potência reveladora. Embora o aborrecimento possa assumir formas situacionais, ligadas à monotonia, à subestimulação ou à falta de envolvimento com uma actividade particular, certas experiências de aborrecimento parecem atingir um nível mais abrangente, no qual a dificuldade já não reside apenas na ausência de interesse por um objecto específico, mas na perturbação da própria capacidade de habitar um horizonte significativo de possibilidades (Alves Ferreira, “Theory of Boredom”). O medo, a angústia, o sofrimento, a náusea e o tédio tornam-se filosoficamente relevantes quando interrompem a familiaridade do mundo e obrigam o sujeito a perguntar por aquilo que, na vida ordinária, permanece pressuposto. O aborrecimento pertence a essa família de experiências-limite. Ele não acrescenta necessariamente um novo conteúdo à existência; antes, pode retirar provisoriamente o interesse que sustenta os nossos conteúdos habituais e deixar exposta a pergunta pelo seu valor (Heidegger; Svendsen). Nesta perspectiva, o aborrecimento pode ser compreendido como uma forma de exposição existencial perante a ausência ou fragilidade do sentido, a alteração da experiência temporal e a necessidade de orientação, podendo constituir não apenas um vazio passivo, mas também um limiar a partir do qual novas possibilidades de reflexão se tornam pensáveis (Alves Ferreira, “Boredom, Faith, and Hope”).

Essa característica explica por que o aborrecimento ocupa uma posição especialmente fecunda para o pessimismo filosófico. O pessimismo não se reduz à afirmação psicológica de que “as coisas vão mal”, nem a uma disposição melancólica do indivíduo. Em sentido filosófico, ele interroga a estrutura da existência e pergunta se o sofrimento, a carência, a repetição e a finitude não possuem um peso maior do que as justificações por meio das quais procuramos conferir valor à vida. Quando a ação se detém e o desejo perde momentaneamente o seu objeto, o aborrecimento torna-se uma espécie de prova negativa: o que resta da vida quando já não estamos absorvidos pela urgência de querer alguma coisa? Esta questão encontra uma formulação particularmente radical em Schopenhauer, para quem a existência humana se encontra marcada pela dinâmica incessante da Vontade, entre a carência do desejo e o vazio que pode suceder à sua satisfação (Schopenhauer).

Este artigo sustenta que o aborrecimento deve ser compreendido como uma experiência de suspensão do interesse que torna visível a fragilidade das estruturas de sentido. Tal experiência não conduz, contudo, a uma única conclusão. Em Schopenhauer, o tédio confirma a dinâmica insaciável da Vontade: quando o desejo é satisfeito, a satisfação revela-se transitória e pode abrir espaço para a repetição da carência ou para o vazio do tédio, contribuindo para o seu diagnóstico pessimista da existência (Schopenhauer). Em Nietzsche, embora não exista uma teoria sistemática do aborrecimento comparável à de Schopenhauer, o vazio pode ser interpretado de modo ambivalente: como expressão de exaustão, perda de finalidade ou empobrecimento dos valores, mas também como condição a partir da qual se torna possível questionar valores estabelecidos e afirmar uma existência criadora (Nietzsche, *Human, All Too Human*; *Thus Spoke Zarathustra*). Heidegger permite, por sua vez, deslocar o problema para uma análise mais radical da disposição afetiva, da temporalidade e da experiência de suspensão da relação habitual com o mundo (Heidegger). Camus permite relacionar a experiência de vazio com a questão do absurdo e com a necessidade de confrontar a ausência de um sentido último sem recorrer necessariamente a uma solução metafísica (Camus). Svendsen oferece, finalmente, uma análise especificamente dedicada ao aborrecimento, permitindo situá-lo não apenas como experiência individual, mas também como fenómeno relacionado com a modernidade, a temporalidade e a organização cultural da existência (Svendsen).

O objetivo, portanto, não é organizar uma galeria de opiniões sobre o tédio, mas reconstruir um problema: que tipo de verdade sobre a existência se torna acessível quando o mundo deixa de nos interessar? A questão atravessa autores muito diferentes e exige evitar assimilá-los artificialmente. O aborrecimento não desempenha a mesma função conceptual em Schopenhauer, Nietzsche, Cioran, Heidegger ou Camus, nem é concebido da mesma forma por Svendsen. O interesse da comparação reside precisamente nas diferenças entre os seus diagnósticos e nas respostas que cada filosofia considera possíveis diante da perda de sentido.

1. O aborrecimento como problema filosófico

Uma dificuldade inicial consiste em distinguir o aborrecimento quotidiano do aborrecimento filosófico. No primeiro caso, trata-se frequentemente de uma relação local entre sujeito e situação: uma atividade não interessa, o tempo parece arrastar-se e procura-se outro estímulo. A investigação sobre o aborrecimento em contextos psicossociais mostra, por sua vez, que esta experiência pode estar articulada com processos de envolvimento, bem-estar, proactividade e relações sociais, evidenciando que o fenómeno possui também manifestações situadas e contextualmente determinadas (Alves Ferreira, “Reflecting on Unraveling”). No segundo, o problema é mais radical. Esta distinção encontra paralelo na diferenciação entre aborrecimento situacional e aborrecimento existencial. Enquanto o primeiro se relaciona com a incapacidade de uma tarefa ou situação particular proporcionar envolvimento significativo, o segundo envolve uma perturbação mais abrangente da relação entre sujeito e mundo, na qual se pode tornar temporariamente inacessível um horizonte significativo de possibilidades (Alves Ferreira, “Theory of Boredom”). O que se torna enfadonho não é apenas esta ou aquela tarefa, mas o próprio horizonte no qual as tarefas adquirem importância. A diferença é decisiva: não se trata simplesmente de “não ter o que fazer”, mas de já não experimentar como evidente por que fazer alguma coisa deveria importar. Esta passagem de um desinteresse localizado para uma perturbação mais abrangente da relação com o mundo constitui uma das razões pelas quais o aborrecimento pode assumir relevância filosófica (Heidegger; Svendsen).

Por isso, o aborrecimento possui uma estrutura paradoxal. Ele é vazio, mas não é ausência de experiência. Ao contrário, pode intensificar a consciência do tempo, da repetição e de si. Quando a sucessão das ocupações deixa de absorver a atenção, o tempo torna-se pesado; quando os objetos deixam de prometer satisfação, a própria dinâmica do desejo se torna visível. O tédio é, nesse sentido, menos falta de conteúdo do que crise da relação com o conteúdo. O mundo permanece, mas já não mobiliza. Esta formulação aproxima-se da concepção de aborrecimento existencial enquanto perturbação da capacidade de aceder afectivamente a um horizonte significativo de possibilidades, no qual o mundo continua disponível, mas perde temporariamente a sua força de envolvimento e orientação (Alves Ferreira, “Theory of Boredom”). A análise de Svendsen permite compreender esta experiência não apenas como uma deficiência de estímulos, mas como uma alteração da relação entre sujeito, tempo, significado e mundo, enquanto a análise heideggeriana das disposições afetivas permite compreender como uma modificação do nosso envolvimento habitual pode tornar manifesto aquilo que normalmente permanece encoberto pela absorção nas atividades quotidianas (Heidegger; Svendsen).

Essa crise atinge diretamente uma das questões centrais do pessimismo: a relação entre desejo e valor. Em grande parte da vida prática, confundimos o fato de desejar alguma coisa com a evidência de que essa coisa possui valor. O aborrecimento rompe essa equivalência. Quando nenhum objeto consegue manter o interesse, a consciência percebe que o movimento do desejo não garante, por si só, que haja um fim último capaz de justificar o próprio movimento. É nessa fissura que a reflexão pessimista encontra um dos seus pontos privilegiados. Em Schopenhauer, esta estrutura adquire uma formulação metafísica: a Vontade constitui um impulso incessante que, enquanto desejo não satisfeito, se manifesta como carência e sofrimento e que, quando temporariamente satisfeito, pode conduzir ao vazio e ao tédio. O aborrecimento

deixa assim de ser apenas uma experiência psicológica contingente e passa a integrar uma concepção mais ampla da existência como oscilação entre desejo, satisfação e tédio (Schopenhauer).

O interesse filosófico do aborrecimento reside, portanto, precisamente naquilo que ele retira. Ao suspender temporariamente a força motivadora das ocupações, dos objetos e dos desejos particulares, ele pode revelar a dependência do sentido relativamente às estruturas que normalmente sustentam a nossa orientação prática. Não significa que todo o aborrecimento conduza necessariamente ao pessimismo, nem que a perda momentânea de interesse demonstre por si mesma que a existência carece de valor. Significa, antes, que o aborrecimento pode funcionar como uma experiência crítica: ao enfraquecer a evidência imediata pela qual atribuímos importância às coisas, obriga-nos a perguntar se o valor que experimentamos na vida quotidiana é intrínseco, construído, relacional ou simplesmente produzido pela própria dinâmica do querer (Schopenhauer; Svendsen).

É neste ponto que o aborrecimento deixa de ser apenas um estado afetivo e se transforma num problema filosófico. A questão já não é saber como escapar ao tédio, mas compreender o que a sua presença revela acerca da condição humana. Se a nossa relação com o mundo depende de interesses, projetos e desejos, o que acontece quando esses mecanismos deixam temporariamente de funcionar? E se a satisfação não for capaz de eliminar definitivamente a carência, será o tédio apenas um intervalo entre desejos ou uma indicação de uma estrutura mais profunda da existência? Estas questões conduzem diretamente ao problema do pessimismo filosófico e, em particular, à análise schopenhaueriana da Vontade, do sofrimento e do tédio.

2. Schopenhauer: desejo, sofrimento e vazio

Entre os filósofos do pessimismo, Arthur Schopenhauer oferece a formulação mais influente da ligação entre sofrimento e aborrecimento. O ponto de partida é a sua metafísica da Vontade. Aquilo que aparece ao sujeito como multiplicidade de desejos individuais remete, em última instância, para uma força sem finalidade racional, incessante e carente de repouso. Viver significa querer; querer significa experimentar uma falta; e toda falta é, enquanto dura, uma forma de sofrimento. A satisfação não resolve definitivamente essa estrutura, porque apenas elimina provisoriamente um motivo particular do querer (Schopenhauer).

É nesse momento que o aborrecimento adquire importância teórica. Uma vez satisfeito o desejo, a ausência momentânea de novos motivos não produz plenitude, mas vazio. Schopenhauer descreve assim a vida humana como um movimento entre a dor da necessidade e o tédio que acompanha a saciedade. A célebre imagem do pêndulo, segundo a qual a vida oscila entre sofrimento e tédio, não deve ser entendida como observação psicológica isolada. Ela resume uma tese metafísica: não existe, no interior do querer, um estado final de satisfação capaz de reconciliar a Vontade consigo mesma. A falta dói; a satisfação extingue o impulso; e, quando o impulso se cala, surge a experiência de que a simples existência não basta para preencher o sujeito (Schopenhauer 338).

O aborrecimento tem, portanto, uma função reveladora. Se a vida possuísse por si mesma um conteúdo positivo suficiente, a cessação temporária do desejo deveria ser vivida como plenitude. Schopenhauer interpreta o contrário: tão logo a necessidade se retira, aparece um vazio que exige novo estímulo. O sujeito procura então novas ocupações, objetos ou metas, não porque tenha alcançado uma resposta para a existência, mas porque precisa escapar do intervalo em que a falta de finalidade se torna sensível (Schopenhauer).

Essa interpretação permite compreender por que o tédio ocupa um lugar mais radical no pessimismo schopenhaueriano do que a mera tristeza. A tristeza ainda possui um objeto: sofre-se por algo perdido, desejado ou frustrado. O aborrecimento, em sua forma extrema, tende a dissolver a particularidade do objeto. Já não se sofre simplesmente porque algo falta; sofre-se porque, quando nada falta de modo urgente,

a própria existência aparece como insuficiente. O tédio converte a ausência de desejo em problema (Schopenhauer).

No entanto, é importante não reduzir Schopenhauer a uma filosofia da resignação passiva. A sua resposta ao sofrimento inclui a contemplação estética, a ética da compaixão e, no limite, a negação ascética da Vontade. Essas vias não transformam o mundo numa realidade reconciliada, mas suspendem ou enfraquecem a tirania do querer (Schopenhauer). O aborrecimento, assim, não é apenas uma prova de que a vida é vazia; é também um indício de que a procura incessante de satisfação não pode fornecer aquilo que promete. O diagnóstico pessimista abre, desse modo, uma crítica do próprio regime do desejo.

3. Nietzsche: entre a exaustão e a criação

A comparação com Nietzsche exige cautela. Não há, em sua obra, uma teoria do aborrecimento equivalente à formulação schopenhaueriana, e seria impreciso apresentar o tédio como simples “motor da vontade de poder”. O que existe é uma constelação de problemas (niilismo, decadência, cansaço, falta de metas, criação de valores, grande saúde, afirmação) que permite interpretar o vazio de maneira muito diferente da de Schopenhauer.

Nietzsche herda de Schopenhauer a suspeita de que a cultura europeia repousa sobre avaliações problemáticas da existência, mas rejeita a conclusão segundo a qual o sofrimento deveria conduzir à negação da vontade. A sua crítica ao pessimismo dirige-se especialmente às formas de pensamento que transformam o sofrimento em argumento contra a vida. A questão decisiva deixa de ser simplesmente se a existência contém dor ou vazio e passa a ser que tipo de força interpreta essa dor. Um mesmo acontecimento pode ser sinal de empobrecimento ou ocasião de transformação, dependendo da forma de vida que o interpreta (Nietzsche, *Human, All Too Human*; *Thus Spoke Zarathustra*).

Nesse quadro, o aborrecimento pode ser pensado como experiência ambivalente. Há um tédio de exaustão: incapacidade de desejar, de criar e de atribuir valor, que pode ser aproximado, em termos interpretativos, da figura do “último homem” em *Thus Spoke Zarathustra*. Trata-se de uma vida que procura conforto, segurança e ausência de risco, mas perde justamente a potência de projetar algo para além de si. A satisfação sem grande desejo não produz plenitude; produz uma existência achatada, protegida contra o sofrimento e também contra a grandeza (Nietzsche, *Thus Spoke Zarathustra* 9–10).

Mas existe igualmente uma dimensão de espera e incubação. Em *Human, All Too Human*, Nietzsche observa que, quando as necessidades estão momentaneamente satisfeitas, o aborrecimento reaparece como uma necessidade adicional e pode levar o indivíduo a trabalhar além do necessário ou a inventar o jogo; ele chega ainda a mencionar um terceiro estado, desejado pelo artista e pelo filósofo, situado para além da compulsão ordinária ao trabalho (Nietzsche, *Human, All Too Human* 193). A passagem não autoriza transformar o tédio numa doutrina nietzschiana da criatividade, mas permite reconhecer que a suspensão da atividade não possui para Nietzsche um sentido exclusivamente negativo. A cultura moderna, ao exigir ocupação permanente, tende a considerar todo intervalo improdutivo como falha; a criação, ao contrário, pode exigir lentidão, distância e períodos em que os antigos interesses perdem força antes que uma nova orientação se torne possível.

A diferença em relação a Schopenhauer torna-se, então, mais precisa. Para Schopenhauer, o vazio que aparece após a satisfação confirma a estrutura metafisicamente insaciável da Vontade. Para Nietzsche, o vazio não possui significado unívoco. Ele pode testemunhar o esgotamento de uma forma de vida, mas pode também anunciar a necessidade de reavaliar valores. O niilismo é perigoso precisamente porque a queda dos antigos valores não garante automaticamente a criação de novos. Entre a perda e a criação existe um intervalo, e esse intervalo pode ser experimentado como tédio, cansaço ou ausência de finalidade (Nietzsche, *Human, All Too Human*; *Thus Spoke Zarathustra*).

Por isso, a resposta nietzschiana não consiste simplesmente em “vencer o tédio”. Consiste em perguntar que forças falam por meio dele. O tédio pode ser sintoma de uma vida incapaz de desejar algo grande, mas também pode revelar que os objetos que antes mobilizavam o sujeito já não merecem ser desejados. A questão não é preencher o vazio o mais depressa possível, e sim saber se dele pode emergir uma nova avaliação. É nesse sentido limitado, e não como doutrina explícita do aborrecimento, que Nietzsche oferece uma alternativa ao diagnóstico schopenhaueriano.

4. Cioran: aborrecimento, desengano e lucidez

Com Emil Cioran, o aborrecimento perde o carácter de simples intervalo entre desejos e torna-se uma experiência de desengano. A sua escrita não apresenta um sistema filosófico no sentido tradicional; procede por fragmentos, paradoxos, exageros e inversões. Por isso, conceitos como tédio, insónia, inutilidade, consciência e desespero aparecem menos como peças de uma teoria do que como modos de experimentar a existência quando as justificações usuais deixaram de funcionar (Cioran).

O aborrecimento cioraniano pode ser entendido como uma forma de lucidez negativa. Enquanto a vida comum se sustenta por projetos, crenças, rotinas e expectativas, o tédio suspende a força dessas mediações. Nada desaparece fisicamente, mas tudo parece perder o poder de convencer. Em “Acedia”, Cioran aproxima essa experiência da estagnação, da secura e do esvaziamento espiritual: o sujeito permanece no mundo, mas as razões que normalmente organizam a sua participação nele perdem densidade (Cioran 73–74). O resultado não é apenas desinteresse; é uma experiência de desproporção entre a necessidade humana de sentido e a fragilidade dos fundamentos pelos quais procuramos satisfazê-la.

Isso aproxima Cioran de Schopenhauer, mas a diferença é significativa. Em Schopenhauer, o tédio é explicado pela dinâmica da Vontade: a satisfação elimina temporariamente a falta e deixa a consciência sem motivo para querer. Em Cioran, o tédio aparece frequentemente como consequência de uma consciência que foi longe demais na desmontagem das ilusões. A lucidez não liberta; ela corrói. Quanto mais o sujeito compreende a contingência das suas crenças e projetos, mais difícil se torna voltar a habitá-los ingenuamente (Cioran).

Entretanto, seria simplificador identificar Cioran com um niilismo absolutamente imóvel. A própria escrita introduz uma tensão. Se toda justificação é suspeita e se a existência não possui fundamento último, por que escrever? Os seus livros mostram que o diagnóstico da inutilidade pode coexistir com uma intensa produtividade estilística. O fragmento, a ironia e o aforismo não resolvem o problema do sentido, mas convertem a experiência negativa em forma. O tédio, nesse contexto, não se transforma numa redenção; torna-se matéria de lucidez e de linguagem (Cioran).

Essa ambiguidade é decisiva para compreender a especificidade de Cioran. O aborrecimento não é simplesmente uma doença a curar nem uma etapa necessária para um estágio superior. Ele é uma espécie de despojamento. Retira à existência os ornamentos que a tornam suportável e deixa à vista o carácter precário das nossas razões para viver. O pessimismo cioraniano não precisa demonstrar metafisicamente que o universo “não tem sentido”; basta mostrar que qualquer sentido humano pode perder, sob determinada intensidade de consciência, a força de se impor como necessário (Cioran).

Assim, se Schopenhauer transforma o tédio em argumento contra a satisfação e Nietzsche pergunta se o vazio pode ser reinterpretado, Cioran conserva o vazio aberto. A sua filosofia (ou, mais exatamente, a sua escrita filosófica) habita a impossibilidade de uma conclusão definitiva. A lucidez não salva, mas também impede que a ausência de salvação seja esquecida.

5. Heidegger, Camus e Svendsen: outras figuras do tédio

5.1 Heidegger: o tédio profundo e a temporalidade

A análise de Martin Heidegger permite deslocar o problema do pessimismo metafísico para a fenomenologia. É importante situar corretamente essa discussão: o tratamento mais desenvolvido do tédio encontra-se no curso de 1929-1930, *Os conceitos fundamentais da metafísica: mundo, finitude, solidão*, e não em *Ser e tempo*. Heidegger dedica uma longa sequência de análises às formas do aborrecimento e culmina no “tédio profundo”, no qual não é apenas uma coisa particular que nos entedia; é o campo das possibilidades como um todo que se retrai e nos deixa entregues a uma indiferença mais abrangente (Heidegger 78–159).

Nessa experiência, os entes deixam de oferecer possibilidades capazes de prender o sujeito. O tempo, antes oculto pela absorção nas ocupações, torna-se pesado e indiferente. No tédio profundo, Heidegger descreve uma forma radical de ser deixado vazio e de ser mantido em suspenso, em que o horizonte temporal se torna ele próprio manifesto (Heidegger 132–59, esp. 140–41). O tédio profundo não afirma simplesmente que “a vida não vale nada”. Ele revela uma estrutura da existência: a nossa relação com o mundo depende de possibilidades que nos solicitam, e quando essa solicitação se enfraquece, torna-se visível a temporalidade que normalmente permanece encoberta pela atividade.

Esta leitura aproxima-se do pessimismo sem se confundir com ele. O tédio heideggeriano possui uma função de abertura: ao retirar o sujeito das ocupações imediatas, pode revelar de modo mais originário a sua situação no mundo. A experiência negativa não é conclusão sobre a falta de valor do universo, mas acesso fenomenológico a uma dimensão que a vida quotidiana tende a ocultar (Heidegger).

5.2 Camus: repetição, absurdo e revolta

Em Albert Camus, o problema aparece sob a figura do absurdo. Embora seja frequentemente associado ao existencialismo, Camus recusou essa classificação, e o seu pensamento deve ser tratado em seus próprios termos. Em *O mito de Sísifo*, o absurdo nasce da confrontação entre a exigência humana de clareza e um mundo que não responde a essa exigência; ele depende, portanto, tanto do ser humano quanto do mundo, isto é, da relação entre ambos (Camus 21).

O tédio entra nessa problemática por meio da repetição. Camus descreve a rotina mecânica (levantar-se, deslocar-se, trabalhar, comer, dormir e recomeçar) como uma cadeia que pode ser seguida durante muito tempo sem ser questionada. Em determinado momento, porém, surge o “por quê?”, e a lassidão que acompanha a repetição inaugura o movimento da consciência (Camus 10–11). O que até então era vivido automaticamente torna-se estranho. O aborrecimento, nesse sentido, pode ser uma das formas pelas quais a consciência desperta para a ausência de fundamento transcendente.

A resposta de Camus, contudo, não é a resignação. Se não existe reconciliação metafísica capaz de abolir o absurdo, permanece a possibilidade da revolta: viver sem apelo, sem transformar a ausência de sentido transcendente em argumento para abandonar a vida. A imagem de Sísifo condensa essa posição no final do ensaio: a repetição não desaparece, mas pode ser assumida sem a esperança de uma justificação exterior (Camus 119–23). Camus não “resolve” o tédio; altera o modo de habitar uma existência que não oferece garantias últimas.

5.3 Svendsen: o aborrecimento na cultura moderna

Lars Svendsen oferece uma perspectiva diferente ao relacionar o aborrecimento com a modernidade. Em *A Philosophy of Boredom*, o fenómeno é analisado não apenas como problema individual, mas como sintoma cultural. Svendsen relaciona a expansão moderna do tédio com a erosão de estruturas tradicionais de significado e com a exigência de que o indivíduo produza para si um sentido pessoal (Svendsen 20–32). Sociedades marcadas pela multiplicação de estímulos, pelo consumo e pela exigência de novidade não

eliminaram o tédio; em muitos casos, parecem tê-lo intensificado. A abundância de objetos não produz necessariamente densidade de significado.

Essa observação permite compreender um paradoxo contemporâneo: quanto maior a disponibilidade de entretenimento, mais intolerável pode parecer qualquer intervalo sem estímulo. O sujeito moderno aprende a preencher o tempo, mas nem sempre a habitá-lo. Em Svendsen, a proximidade entre tédio e falta de significado é central, assim como a busca incessante da novidade como resposta insuficiente ao vazio (Svendsen 30–32, 45–48). O tédio torna-se, assim, índice de uma relação empobrecida com o significado, na qual a novidade funciona como substituto provisório da orientação existencial.

A contribuição de Svendsen é importante porque impede que o problema seja reduzido a uma metafísica abstrata. O tédio possui condições históricas e culturais. A estrutura do desejo descrita por Schopenhauer encontra, na sociedade de consumo, mecanismos capazes de produzir objetos sucessivos de interesse quase sem interrupção. Isso não refuta o diagnóstico pessimista; em certo sentido, oferece-lhe uma configuração histórica específica: a promessa de satisfação é continuamente renovada precisamente porque nenhuma satisfação encerra o processo.

6. Três modelos filosóficos do aborrecimento

A comparação precedente permite distinguir três modelos gerais. O primeiro é o modelo do aborrecimento como indício negativo da condição existencial. Schopenhauer é a sua formulação mais nítida: o tédio surge quando a satisfação suspende a carência e mostra que a existência, sem novos motivos para querer, não se apresenta como plenitude (Schopenhauer). Cioran radicaliza esse gesto, convertendo o tédio em lucidez acerca da contingência e da insuficiência das justificações humanas (Cioran).

O segundo é o modelo do aborrecimento como experiência de abertura. Aqui situam-se, embora por caminhos diferentes, Nietzsche e Heidegger. Em Nietzsche, o vazio pode indicar decadência, mas pode também interromper avaliações gastas e preparar uma transformação (Nietzsche, *Human, All Too Human; Thus Spoke Zarathustra*). Em Heidegger, o tédio profundo suspende a relação habitual com os entes e torna visível a temporalidade e o horizonte de possibilidades (Heidegger). Perspectivas contemporâneas sobre o aborrecimento sugerem ainda que essa suspensão pode ser compreendida não apenas como perda, mas como uma exposição existencial perante a fragilidade do sentido, potencialmente abrindo espaço para reflexão, orientação e eventual reconfiguração do futuro (Alves Ferreira, “Boredom, Faith, and Hope”). Em ambos os casos, a negatividade não equivale automaticamente a uma condenação da existência.

O terceiro é o modelo do aborrecimento como crise histórico-existencial do sentido. Camus e Svendsen ajudam a construí-lo. Camus mostra como a repetição quotidiana pode desencadear a consciência do absurdo (Camus); Svendsen descreve uma modernidade em que a produção incessante de estímulos convive com uma dificuldade crescente de experimentar significado (Svendsen). O tédio deixa de ser apenas problema metafísico e passa a revelar também uma forma histórica de relação com o tempo, o trabalho, o consumo e a novidade.

Esta passagem do aborrecimento como experiência situada para o aborrecimento como perturbação do próprio horizonte de envolvimento permite também recuperar a distinção entre aborrecimento quotidiano e aborrecimento existencial. Neste último, o problema não reside apenas na ausência de estímulo ou na monotonia de uma actividade particular, mas numa diminuição temporária da capacidade de habitar um mundo percebido como significativo e orientador (Alves Ferreira, “Theory of Boredom”).

Esses modelos não são mutuamente exclusivos. Ao contrário, iluminam dimensões diferentes de uma mesma experiência. O tédio pode ser simultaneamente efeito da saciedade, crise do valor, intensificação do tempo, sintoma cultural e ocasião de reavaliação. O erro seria transformá-lo numa essência única e atribuir

a todos os autores a mesma tese. A riqueza filosófica do fenómeno reside precisamente no facto de que ele desorganiza a relação entre desejo e mundo sem determinar, por si só, qual interpretação deve seguir-se.

É nesse ponto que o aborrecimento se revela especialmente importante para uma filosofia do pessimismo. O pessimista não precisa sustentar que toda experiência de tédio prova logicamente que a vida carece de valor. Basta reconhecer que o tédio introduz uma dúvida que a atividade ordinária costuma silenciar: se o sentido depende sempre de um próximo objeto, de uma próxima tarefa ou de uma próxima promessa, o que acontece quando esse encadeamento se interrompe? O tédio força a consciência a distinguir entre estar ocupado e estar justificado.

Conclusão

O aborrecimento ocupa uma posição singular na reflexão filosófica porque transforma a ausência de interesse numa experiência positiva de revelação. Quando os objetos deixam de nos solicitar, não desaparecem apenas as distrações: torna-se visível a estrutura pela qual habitualmente atribuímos importância ao mundo. O tédio é, por isso, uma experiência negativa em dois sentidos. É vivido como privação, mas também nega provisoriamente a evidência dos valores que orientam a ação.

Em Schopenhauer, essa negação confirma a insuficiência constitutiva do querer: a satisfação não conduz à plenitude e o sujeito regressa à procura de novos motivos (Schopenhauer). Em Nietzsche, o vazio pode anunciar esgotamento, mas não possui um significado definitivo; pode tornar-se ocasião para avaliar se os antigos valores ainda merecem ser afirmados (Nietzsche, *Human, All Too Human*; *Thus Spoke Zarathustra*). Em Cioran, o tédio aproxima-se de uma lucidez que dissolve justificações sem oferecer uma reconciliação (Cioran). Heidegger mostra que a experiência pode revelar a temporalidade e a suspensão das possibilidades (Heidegger); Camus, que a repetição pode despertar a consciência do absurdo (Camus); Svendsen, que a modernidade multiplica estímulos sem garantir significado (Svendsen).

A principal consequência dessa comparação é que o aborrecimento não deve ser reduzido nem a um sintoma psicológico nem a uma prova simples do niilismo. Ele funciona antes como um dispositivo crítico: uma experiência liminar na qual a suspensão temporária das estruturas habituais de orientação torna visível a fragilidade da relação do sujeito com o seu horizonte de possibilidades. Faz aparecer a distância entre desejar e justificar o desejo, entre preencher o tempo e conferir-lhe sentido, entre permanecer em atividade e saber por que a atividade importa. É nessa distância que o pessimismo encontra uma das suas perguntas fundamentais.

Por isso, talvez a questão decisiva não seja como eliminar o tédio, mas o que perdemos quando nos apressamos a eliminá-lo. Esta perspectiva permite considerar que o aborrecimento, embora desconfortável, pode funcionar como um limiar de reflexão e abertura, no qual a suspensão e a espera deixam de representar apenas privação e podem tornar-se condições para novas formas de orientação e possibilidade. A cultura contemporânea dispõe de meios quase ilimitados para interromper qualquer intervalo vazio; contudo, essa vitória sobre o aborrecimento pode impedir precisamente a experiência que tornaria visível a pobreza de certos desejos e a fragilidade de certas promessas (Svendsen). Se o tédio é desconfortável, é também porque retira ao sujeito a proteção da ocupação contínua.

O aborrecimento não fornece, por si só, uma resposta sobre o valor da vida. Schopenhauer, Nietzsche, Cioran, Heidegger e Camus demonstram que da mesma experiência podem nascer conclusões incompatíveis. O que ele oferece é anterior à resposta: a suspensão das evidências. E talvez seja justamente aí que reside a sua importância filosófica. Quando o mundo deixa, por um instante, de nos interessar, torna-se possível perguntar não apenas o que queremos fazer a seguir, mas por que alguma coisa deveria, afinal, merecer o nosso querer.

Obras citadas

- Alves Ferreira, J. M. "Boredom, Faith, and Hope: Some Reflections on the Human Condition." *Journal of Boredom Studies*, vol. 3, 2025, <https://www.boredomsociety.com/jbs/index.php/journal/article/view/51>.
- Alves Ferreira, J. M. "Reflecting on Unraveling the Dance of Daily Proactivity: Impacts on Well-Being under the Shadow of Punitive Supervision in Group Processes, Social Cognition and Boredom." *Journal of Boredom Studies*, vol. 2, 2024, <https://www.boredomsociety.com/jbs/index.php/journal/article/view/30>.
- Alves Ferreira, J. M. "The Theory of Boredom as a Sign of Existential Disconnection—Alves Ferreira's Theory of Subjective Anomie." *Philosophies*, vol. 10, no. 6, 2025, article 138, <https://doi.org/10.3390/philosophies10060138>.
- Camus, Albert. *The Myth of Sisyphus and Other Essays*. Translated by Justin O'Brien, Vintage International, 1991.
- Cioran, E. M. *A Short History of Decay*. Translated by Richard Howard, Penguin Classics, 2010.
- Heidegger, Martin. *The Fundamental Concepts of Metaphysics: World, Finitude, Solitude*. Translated by William McNeill and Nicholas Walker, Indiana UP, 1995.
- Nietzsche, Friedrich. *Human, All Too Human: A Book for Free Spirits*. Translated by R. J. Hollingdale, Cambridge UP, 1996.
- Nietzsche, Friedrich. *Thus Spoke Zarathustra: A Book for All and None*. Edited by Adrian Del Caro and Robert B. Pippin, translated by Adrian Del Caro, Cambridge UP, 2006.
- Schopenhauer, Arthur. *The World as Will and Representation*. Vol. 1, translated and edited by Judith Norman, Alistair Welchman, and Christopher Janaway, Cambridge UP, 2010.
- Svendsen, Lars. *A Philosophy of Boredom*. Translated by John Irons, Reaktion Books, 2005.