



## I. Introducción

**E**l tedio o aburrimiento, junto a la angustia, el temor y la serenidad son lo que Heidegger denominó estados afectivos o temples anímicos fundamentales. Los temples de ánimo no son sentimientos ni estados anímicos pasajeros, sino que son aspectos constitutivos del ser del hombre que posibilitan el pensar y el actuar. En ese sentido, la angustia, el aburrimiento, el miedo y el espanto son estados que nos sobrecogen y nos constriñen a escuchar su voz silenciosa. En su llamado, se propicia la apertura del ser de lo ente. Por otra parte, los estados afectivos o temples de ánimo no son únicamente formas de donde brota un acontecimiento apropiador del mundo, sino que son modos reveladores de la existencia histórica.

Las emociones y los estados de afectividad no han ocupado un buen lugar en los grandes tratados de filosofía, por el contrario, se rechaza los conocimientos que brotan de sus fuentes por poseer poco valor cognitivo. Sin embargo, para la fenomenología y, concretamente para Heidegger, los estados de afectividad o temples anímicos poseen un lugar preponderante. Esa relevancia se hizo notar en su obra, pues en diversos momentos de su trayectoria intelectual reflexionó sobre el papel que juegan las formas de afectividad en tanto modos reveladores. De acuerdo con Heidegger:

La disposición afectiva no solo abre al Dasein en su condición de arrojado y en su estar-consignado al mundo ya abierto siempre con su ser, sino que ella misma es el modo existencial de ser en el que el Dasein se entrega constantemente al «mundo» (2012:158).

Durante el semestre de invierno de 1929/1930, Heidegger destinó parte de sus lecciones para profundizar sobre el tedio o aburrimiento, algo que ya había sido abordado en *Ser y tiempo*, pero no con la suficiente radicalidad. En su análisis, Heidegger distinguió tres formas de aburrimiento, la primera, el ser aburrido por algo (la espera de un tren en una estación), la segunda, el aburrirse con ocasión de algo (por ejemplo, una fiesta o una velada), y la tercera, el aburrimiento profundo.

El aburrimiento profundo es una disposición afectiva fundamental como la angustia, el espanto y la serenidad. El aburrimiento profundo aparece inicialmente en la lectura inaugural como una posibilidad igualmente del estar anímicamente templado. Pero en las lecciones posteriores se muestra que, al permitirnos entrar en esta posibilidad, llegamos a estar dispuestos para una experiencia de la constitución fundamental de nuestra época. El aburrimiento profundo como temple anímico fundamental nos convoca y, lo ente, como un todo, incluyéndonos a nosotros mismos, se sumerge en una indiferencia abismal. Dicha indiferencia es uno de los rasgos distintivos o característicos de nuestra época, pues en nuestros días, nada incita a hacer preguntas fundamentales. Precisamente por esa razón, en las lecciones del semestre de invierno de 1929/1930, Heidegger se cuestiona y a la vez se pregunta si todos nos hemos vuelto aburridos.

Nuestro momento no se diferencia mucho al tiempo histórico de Heidegger, al menos, a nuestra situación existencial. De manera que, pensar nuestra situación a partir del aburrimiento como trasfondo existencial, no es algo que resulte ser descabellado, por el contrario, a partir del

pensar podemos extraer importantes conclusiones que pueden sernos útiles en nuestra experiencia vital. Y, quizás, muy probablemente, nos intereseamos en nosotros mismos, nos sacudamos el desinterés y la apatía y empezamos a buscar una auténtica existencia. Está claro que la reflexión heideggeriana será fundamental para nuestro propósito, pues el interés por nosotros mismos solo puede ser alcanzado desde un templeamiento anímico.

## 2. La relevancia de los estados afectivos y la necesidad de determinar un temple de ánimo fundamental

En distintos momentos de su trayectoria filosófica, Heidegger concedió un papel preponderante a los estados afectivos. El interés de Heidegger no fue algo exclusivo, sino algo que retomó de la fenomenología de Edmund Husserl. Para Husserl, los fenómenos salen al encuentro del hombre tan solo en el contexto de remisión del mundo. Este descubrimiento fue radicalizado por Heidegger con la comprensión de que el horizonte de mundo se mantiene abierto al *Dasein* en temples anímicos. Los temples anímicos no se pueden inventar, ni invocar mediante un procedimiento especial, por el contrario, es algo que nos sobreviene. Se forman por sí mismos y no los podemos forzar o persuadir artificialmente.

Heidegger concibió los estados afectivos como formas de apertura y de apropiación del mundo. Desde la perspectiva de Heidegger, los estados afectivos no pueden ser considerados como estados anímicos, es decir, sentimientos o estados psicológicos, sino —como lo expresamos con anterioridad— son una parte constitutiva del ser del hombre.

Heidegger logró identificar a lo largo de su trabajo filosófico varios estados afectivos o temples de ánimo fundamentales. Estos temples anímicos son la angustia, el tedio o aburrimiento, el espanto, la contención, el júbilo, el asombro, la preocupación, el éxtasis y la serenidad.

En *Ser y tiempo* y en la conferencia inaugural del curso de 1929 *¿Qué es metafísica?* Heidegger se ocupó de las dos primeras formas de disposición afectiva, es decir, la angustia y el tedio o aburrimiento. La angustia en el pensamiento heideggeriano tiene un papel filosófico fundamental que permite establecer el acceso adecuado para la metafísica y sus conceptos fundamentales. La angustia, como lo advirtió Heidegger en *Ser y tiempo*, es un temple de ánimo fundamental que se distingue del miedo. El miedo se manifiesta de algo determinado, en el miedo el *Dasein* queda prisionero de aquello de lo que siente miedo, sin embargo, la angustia es radicalmente distinta. La angustia está caracterizada por una calma particular que nada tiene que ver con la seguridad de la familiaridad. Pero en la medida en que la angustia sea considerada como un estado de ánimo, se puede decir que es siempre angustia ante, pero no de un ente determinado

En la angustia, como disposición afectiva, lo que se revela no es el hombre como sujeto capaz de, sino como el puro ser ahí, es decir, como pura apertura. La angustia es la disposición afectiva que lo ente en su totalidad se escapa. En la angustia lo que se presenta como totalidad es la

no-presencia, es decir, la nada y, por ello, la angustia nos deja sin palabras. En la angustia «...lo ente en su totalidad se escapa y precisamente ésa es la manera como nos acosa la nada, en su presencia enmudece toda pretensión de decir que algo “es”» (Heidegger, 2000: 100-101).

Lo ente ya no dice nada, pero con ello no se quiere decir que desaparezca y deje así lugar al vacío, sino que su presencia se vuelve completamente indiferente, carente de sentido. Por eso, para Heidegger, en la angustia la nada aparece a una con lo ente en su totalidad. Cabe señalar que, solo por medio de la nada se llega a una apertura originaria de lo ente como tal.

Solo en la clara noche de la nada de la angustia surge por fin la originaria apertura de lo ente como tal: que es ente y no nada. Este «y no nada» añadido a nuestro discurso no es una explicación a posteriori, sino lo que previamente hace posible el carácter manifiesto de lo ente en general (Heidegger, 2003: 34).

Tal y como hemos visto, la problematización con los estados anímicos fue algo que empezó a manifestarse muy tempranamente en la obra de Heidegger. Posteriormente a la publicación de *Ser y Tiempo*, Heidegger continúa pensando en los estados afectivos como formas de apertura originaria. Sin embargo, algunas de sus tesis se radicalizan.

A finales de los años treinta del siglo XX, concretamente en las lecciones del curso de invierno de 1929/1930, Heidegger profundiza sobre el tedio o aburrimiento como estados afectivos. En *Contribuciones a la filosofía*, Heidegger habló del espanto como un estado de ánimo fundamental que provoca un sobresalto repentino, una sacudida de nuestra subjetividad altamente configurada por las estructuras de la opinión pública. Más adelante, el pensador de *Messkirch* sustituye la experiencia del espanto por la de la serenidad o del desasimiento, es decir: la capacidad del *Dasein* de resistirse a los modos de vislumbramiento de la técnica moderna, su esfuerzo por liberarse de la relación de servidumbre con los objetos técnicos y el arte de mantenerse en la cercanía del ser en su modalidad más pura. De acuerdo con Heidegger, la Serenidad para con las cosas y la apertura al misterio nos posibilitan residir en el mundo de un modo muy distinto. Además:

Nos prometen un nuevo suelo y fundamento sobre los que mantenernos y subsistir, estando en el mundo técnico per al abrigo de su amenaza. La Serenidad para con las cosas y la apertura al misterio nos abren la perspectiva hacia un nuevo arraigo (Heidegger, 2002: 29-30).

El interés de Heidegger por los estados afectivos se debe a su posibilidad de apertura para el vislumbramiento de manera directa, el cual, se escapa a todo intento de objetivización y determinación científica. Heidegger parte del diagnóstico que nuestro modo de percibir y entender el mundo está condicionado por las representaciones de la ciencia moderna, sin embargo, el ser en su amplitud se sustrae a todo intento de representación y conceptualización.

Esta forma de proceder de la ciencia y disciplinas afines como la lógica, conduce a Heidegger a realizar una severa crítica contra el concepto de *logos*. Dicha crítica desemboca en lo que él mismo denominó la necesidad de una conmovión estructural de la lógica<sup>1</sup>.

Heidegger caracterizó que el vislumbramiento del ser no es posible desde el instrumental teórico de la ciencia, la filosofía y la lógica moderna, por ello, intentó encontrar los modos de acceso originario, a saber: un temple anímico fundamental que posibilite una apertura. Heidegger al darle una importancia decisiva a los temples anímicos no solo dejó en estado de suspensión los procedimientos analíticos de la razón calculadora, pues sus procedimientos metodológicos son insuficientes y poco esclarecedores. Pero también, con dicha priorización transgredió la percepción forjada en el mundo de la habladería.

[N]o se trata del esfuerzo de adiestrarnos en una actitud especial, sino al contrario, se trata del desasimiento de la libre mirada cotidiana, libre de teorías psicológicas y de otros tipos de la conciencia del flujo de la vivencia y similares. Pero como estamos plagados de ellas —a menudo ya en la comprensión inmediata y en la aclaración de los significados de las palabras—, es ciertamente mucho más difícil plantar en sí este desasimiento que aprenderse y acuñarse una o varias teorías. Por eso tenemos que aprender la aparente complejidad con la que tratamos de abrirnos paso hasta un fenómeno tan trivial como el aburrimiento. Este abrirnos paso tiene el sentido de apartar lejos todo aquello que se imponga en cuanto actitudes (Heidegger, 2007: 127).

En la historia de la filosofía de occidente, el mundo de las emociones y los afectos no goza de buen prestigio. Platón estigmatizó a las emociones y Descartes las suprimió por su incapacidad de aportar un conocimiento verdadero. A partir de Kant los sentimientos se convierten en estados de subjetividad que obedecen a sus propias leyes y desprovistos de valor cognitivo. En ese sentido, sentimientos como el amor, el odio, la alegría, el aburrimiento o la angustia no tienen espacio en los grandes tratados filosóficos. De acuerdo con Jesús Adrián Escudero, el carácter difuso y ambiguo de las emociones:

[N]o encaja en un modelo de filosofía inspirado en la certeza del conocimiento matemático, hecho que desemboca en un menosprecio de los sentimientos desde el punto de vista epistemológico (2014; 35).

En el transcurso de la historia de la filosofía, los temples de ánimo han sido vistos a la luz de las aspiraciones y criterios de verdad de la tradición filosófica y como consecuencia, han quedado como un fenómeno olvidado y descuidado.

---

1 Véase Xolocotzi, Ángel (2021): «Lógos, lógica y lenguaje: el camino de Heidegger hacia la conmovión (Erschütterung) de la lógica», *Eidos* 35, pp. 270-292.

Con anterioridad, he señalado la razón por la cual Heidegger le concede un lugar preponderante a los estados afectivos, pues solo desde el trasfondo de las disposiciones afectivas se experimenta el mundo de una forma originaria. En la conferencia realizada en Cerisy-La-Salle, Francia, en el año de 1955 y que lleva como título *¿Qué es la filosofía?*, Heidegger vuelve a apuntar el valor que han tenido los estados afectivos en el desarrollo de la filosofía:

[L]a referencia a la esencial disposición afectiva del corresponder no es una invención moderna. Los pensadores griegos, Platón y Aristóteles, ya advirtieron que la filosofía y el filosofar pertenecen a aquella dimensión del hombre que nosotros llamamos estado de ánimo (en el sentido de estar dis-puesto y determinado efectivamente) (2004: 58).

### 3. El aburrimiento como forma de afectividad

En el curso de invierno de 1929/1930 Heidegger le concede un espacio preponderante al aburrimiento. Su intención primaria era pensar un estado afectivo que posibilitara la apertura de algunos aspectos fundamentales de la metafísica. Pero, por otro lado, Heidegger estaba interesado en demostrar que los diagnósticos de algunas disciplinas de su momento, a saber: los de la filosofía de la cultura eran insuficientes como para explicar satisfactoriamente la situación existencial de su tiempo histórico.

Posteriormente a la publicación de *Ser y tiempo*, Heidegger había logrado identificar la situación existencial del hombre de la era de la técnica moderna, por ejemplo, una profunda indiferencia para con nosotros mismos y un aburrimiento profundo que había logrado invadir los abismos profundos de la existencia como una niebla silente. Frente a esta situación, Heidegger recomienda encontrarnos a nosotros mismos de modo que nos vinculemos con nuestra existencia y de modo que esto, el ser ahí, se vuelva para nosotros lo único vinculante. Pero para encontrarnos a nosotros mismos necesitamos despertar el aburrimiento profundo como temple de ánimo fundamental.

La situación de indigencia y de aburrimiento profundo provocado por la técnica moderna condujo a Heidegger a profundizar sobre este temple afectivo. Muy probablemente, un aspecto que interpeló a Heidegger fue el hecho de reconocer que nuestra existencia se encuentra en una situación de aburrimiento permanente, razón por la cual, la vida se manifiesta como una terrible carga. Esta forma de estar en el mundo conduce a Heidegger a pensar que el aburrimiento profundo — como modo de afectividad del *Dasein*— es un modo de apertura del mundo. A pesar de vivir en una situación de aburrimiento permanente nos alejamos y rechazamos constantemente el tiempo del estar aburrido. Para ello, la industria cultural oferta un sinnúmero de formas de entretenimiento (pasatiempos) para dar largas al tiempo aburrido. Dicho de otro modo, el *Dasein* que despliega su existencia en la facticidad de nuestro momento cuenta con un sinnúmero de alternativas para no caer en el tedio o aburrimiento.

La técnica moderna intenta disolver la experiencia del aburrimiento por medio de una oferta de ocio y entretenimiento inagotable. De manera que, no puede dejar de ser paradójico que en

nuestro tiempo el aburrimiento se haya convertido en una de las disposiciones afectivas más destacadas, pues la industria del ocio y el entretenimiento no dan lugar al tiempo del aburrimiento. Sin embargo, el aburrimiento es aquello que continuamente se nos escapa y, pese al encubrimiento casi total de la industria del entretenimiento, sigue estando latente como aquel trasfondo que continuamente nos acecha.

La vida administrada y organizada bajo los dispositivos de la técnica moderna no da espacio para experiencias fundamentales, por eso, no deja de llamar poderosamente la atención que el hombre moderno, que casi nunca tiene tiempo, no sepa qué hacer cuando dispone de tiempo, lo cual desemboca en el aburrimiento profundo.

Nuestra situación existencial en la actualidad puede ser pensada e interpretada desde el aburrimiento y sus distintas formas. Ya Heidegger, en sus lecciones de invierno de 1929/1930 logró identificar que nosotros existimos en el aburrimiento como una disposición fundamental de nuestra existencia y de nuestra época dominada por la técnica. De modo que, si se piensa el aburrimiento en términos de disposición, encontramos que no se tiene que buscar un acceso porque ya existimos en él.

Cabe señalar que ciertas corrientes de la filosofía han renunciado a pensar o reflexionar desde los estados afectivos por conducir a posiciones oscuras que no pueden ser demostradas o contrastadas a través de los instrumentos de la ciencia moderna. Estas corrientes señalan que aspectos que no pueden ser evidenciados empíricamente y expresados con claridad generan problemas que no son propios de la ciencia y, por tanto, no merece la pena ocuparse de ellos.

Sin embargo, la fenomenología y la filosofía existencial asignó una función reveladora a los estados afectivos, pues desde ellos, el mundo se apertura de una forma más originaria y auténtica.

La interpretación fenomenológica deberá entregar al Dasein mismo la posibilidad de la apertura originaria y dejarlo, en cierto modo, interpretarse a sí mismo. Ella se limita a acompañar esta apertura, con el fin de elevar existencialmente a concepto el contenido fenoménico de lo abierto (Heidegger, 2012: 159).

Para filósofos como Martin Heidegger desde la disposición de la afectividad el claro del ser se asoma al Dasein, por lo cual, se les debe de otorgar una importante consideración.

En la disposición afectiva se da existencialmente un aperiente estar-consignado al mundo desde el cual puede comparecer lo que nos concierne. En efecto, desde un punto de vista ontológico fundamental es necesario confiar el descubrimiento primario del mundo al «mero estado de ánimo» (Heidegger, 2012: 157).

Con anterioridad hemos manifestado que el ser se escapa a todo intento de representación y conceptualización y, por tanto, su amplitud no puede ser revelada desde el modo de vislumbramiento que ha impuesto la técnica moderna. Para el desvelamiento del ser es preciso despertar un temple de ánimo fundamental, por cierto, tarea del auténtico filosofar.

Dicho temple anímico no es algo ajeno que debemos buscar, sino que permanece en el fondo de nuestra propia existencia. En *Ser y tiempo*, Heidegger abordó la angustia y el tedio como dos de las formas de afectividad que propician la apertura de mundo. No obstante, en las lecciones de invierno de 1929/1930 Heidegger profundizó sobre el aburrimiento. A través de un análisis fenomenológico, logró identificar que el aburrimiento no solo es disposición afectiva que se manifiesta como una condición transitoria producto de una situación particular o un desaprovechamiento de las posibilidades de entretenimiento que oferta la industria cultural, sino que —como señalamos con anterioridad— es una constelación afectiva que impregna toda nuestra época.

En el aburrimiento nos distanciamos del mundo y nos refugiamos en nosotros mismos. En ese instante, la validez del mundo queda suspendida y las cosas caen en la indiferencia. En esta situación el aburrimiento se manifiesta como forma de apertura del mundo. Por tanto, no hay que ver el aburrimiento como un obstáculo contra el que lucha la voluntad del individuo, sino desde su posibilidad de apertura, pues desde el vacío provocado en el aburrimiento se alcanza la condición de posibilidad para un vislumbramiento más auténtico y originario.

El aburrimiento es algo que no deja de ser algo molesto, no deseamos que aparezca y, por consiguiente, tratamos de expulsarlo. Ahora bien, al ser algo que todos estamos en contra se manifestará originalmente ahí donde estemos en contra de él, es decir, donde lo expulsemos, consciente o inconscientemente. En ese sentido, el aburrimiento se manifiesta en el instante que se piensa cubrir por medio de un pasatiempo. Pero ¿cómo despertar el aburrimiento y generar una apertura auténtica? ¿Cómo no repelerlo si estamos tan habituados para hacerlo?

#### 4. El aburrimiento y sus formas

El aburrimiento, desde la perspectiva de la psicología, se entiende como un estado que surge ante la falta de estímulos. Por otra parte, suele tomarse como una condición que suele asociarse con la tristeza y con la sensación que nos falta algo. Para Heidegger, el aburrimiento es algo más que un estado o una situación transitoria, es una forma de apertura afectiva al mundo. Pero ¿cómo el aburrimiento nos otorga la posibilidad de apertura del ser? ¿Cómo se manifiesta el aburrimiento?

La respuesta a las dos interrogantes es relativamente sencilla. Para Heidegger, en la actual época que domina la técnica moderna, nosotros existimos en el aburrimiento como una disposición fundamental de nuestra existencia y, por tanto, si pensamos el aburrimiento en términos de disposición afectiva, no tenemos que buscar un acceso, puesto que ya existimos en él. De manera que:

No llegamos a la relación original con el aburrimiento, ni él llega a nosotros. Si lo convertimos así en objeto, entonces le estamos denegando justamente aquello que ha de ser en la auténtica intención de nuestro preguntar: le estamos denegando que campe como tal, como el aburrimiento como el cual nos aburrimos, para que de este modo experimentemos su esencia (Heidegger, 2007: 125).



Desde la reflexión heideggeriana, la disposición afectiva del aburrimiento se comprende como la atmósfera que habitamos para existir y no tanto como una situación provocada por la intervención de un organismo externo. En ese sentido:

El ser aburrido y aburrirse no es un mero estado que sucede y que nosotros nos disponemos en cierta manera como un preparado químico para la investigación (Heidegger, 2007: 124).

Cabe señalar que, en cuanto disposición afectiva, el aburrimiento no puede ser transferido y es algo que nos predispone a estar aburridos. Por otra parte, no puede ser considerado como vivencia o parte constitutiva de la conciencia.

A raíz de la fundamentación heideggeriana del aburrimiento, podemos empezar a verlo no como un obstáculo contra el que lucha la voluntad del individuo, sino como parte integrante de una constelación afectiva que impregna toda una época histórica. Asimismo, el aburrimiento se manifiesta como de un temple híbrido entre lo objetivo y lo subjetivo. Por otra parte, en él se establece una relación de transferencia entre nosotros y las cosas y, por eso, es difícil afirmar si esta afección procede del objeto aburrido o del sujeto que se aburre.

En sus disertaciones sobre el aburrimiento, Heidegger logró distinguir tres formas. La primera, la denominó, el ser aburrido por algo, la segunda, la nombró el aburrirse con algo y el pasatiempo que le pertenece y, la tercera, la conoció bajo el nombre de aburrimiento profundo, es decir, como el uno se aburre.

La primera forma de aburrimiento, Heidegger la ilustra con la imagen de una persona que está sola en una estación esperando la llegada del próximo tren. Sin embargo, un ejemplo análogo sería el de una persona que se encuentra sola en la terminal de un aeropuerto esperando la salida del vuelo que le conduce a su destinación final. En ese momento, no hay nadie alrededor que le pueda llamar la atención. Las tiendas, cafeterías y oficinas de servicio de las aerolíneas están cerradas. Para la espera, la persona que se encuentra en la espera no carga un libro, un iPad o cualquier dispositivo electrónico que pueda entretenerle. Su móvil se ha quedado sin carga y, por tanto, no puede interactuar ni establecer contacto con otra persona. De manera que, bajo la espera de la salida del vuelo ha empezado a aburrirse. ¿Qué hacer? Resulta evidente que puede activar toda una serie de posibilidades reflexivas, por ejemplo, pensar en la última serie de televisión que ha visto, esbozar un proyecto de negocio o, simplemente, planificar y organizar sus actividades durante la semana. Pero enseguida se cansa de ello. Así que, seguidamente, camina alrededor de la terminal y percibe como son las cosas que le rodean, la intención de esto es pasar el tiempo del aburrimiento de la mejor manera posible. Sin embargo, a pesar de sus esfuerzos, el aburrimiento acaba por apoderarse de él y solo desea que pase el tiempo. Se sienta en una de las bancas de la terminal y espera abordar el vuelo sin hacer nada más que intentando soportar el paso del tiempo.

Pasar el tiempo es una forma de hacer frente a la presión del tiempo. Y ¿cuál es la particularidad de este tiempo que fuerza a pasar el tiempo? El tiempo que oprime y obliga a pasar el tiempo es

el periodo de tiempo que va entre la llegada a la terminal del aeropuerto y la partida del avión. Se trata de un intervalo de tiempo, de un tiempo de paso o tránsito.

De acuerdo con esta modalidad del tiempo vivimos el curso del tiempo como un tránsito. Pero el aburrimiento no solo implica una forma de pasar el tiempo, sino que también provoca un peculiar tipo de vacío. En el caso de la terminal del aeropuerto, este vacío se manifiesta en el hecho de que nada saca a la persona del aburrimiento. Las cosas caen en la indiferencia y no despiertan su interés. En el tiempo del aburrimiento:

Las cosas nos dejan en paz, no nos molestan. Pero tampoco nos ayudan, tampoco alteran nuestro comportamiento hacia ellas. Nos abandonan absolutamente a nosotros mismos. Precisamente porque no tiene nada que ofrecernos, nos dejan vacíos. Dejar vacío significa que las cosas que existen delante de nosotros no nos ofrecen nada (Heidegger, 2007: 139).

La terminal del aeropuerto como un todo no ofrece nada capaz de romper con la monotonía de la espera, por lo que solo queda la vivencia del tiempo.

La segunda forma de aburrimiento remite al hecho de aburrirse con ocasión de algo. No es fácil encontrar un ejemplo que ilustre de la mejor manera este tipo de aburrimiento. La dificultad habita en el hecho de que aburrirse y ser aburrido por algo remite a dos formas de aburrimiento difíciles de agrupar. Heidegger ejemplifica este tipo de aburrimiento a partir de una persona que está en una fiesta y de pronto empieza a aburrirse. Sin embargo, en este trabajo intentaré explicar esta segunda forma de aburrimiento a partir del siguiente ejemplo:

Estamos en el salón de una vivienda con unos amigos, hemos quedado para ver la televisión, previo a encenderla hemos empezado a hablar de nuestras cosas habituales. Para ser más amena nuestra charla hemos colocado música de fondo. Todo pareciese satisfactorio y agradable. Nada parece empañar el ambiente relajado y distendido de la conversación, hasta que en cierto momento asoman los primeros síntomas de aburrimiento: un repentino bostezo, el jugueteo con los dedos alrededor de nuestra cabeza, las miradas furtivas al móvil o los movimientos circulares en el vaso de refresco. Diferentes formas de matar el tiempo, aunque menos insignes que las formas de pasar el tiempo en la terminal del aeropuerto. «El paso del tiempo también está presente en esta situación, si bien resulta más difícil de detectar, porque se presenta de una manera pública» (Heidegger, 1992: 169). De acuerdo con Adrián Escudero:

Estas formas de pasar el tiempo son más sutiles, pasan con frecuencia desapercibidas para uno mismo y, en la mayoría de los casos, no se distinguen de otras actividades que realizamos durante la misma fiesta. En el fondo, el aburrimiento emerge de nosotros mismos y no de las cosas que nos rodean. Por esta razón el vacío que provoca esta forma del aburrimiento resulta mucho más difícil de detectar (2014: 38).

Ahora bien, ¿cómo vivimos esta forma casi inconsciente de pasar el tiempo? De entrada, reservamos el tiempo para ir a la casa de nuestro amigo para ver películas y, por tanto, hemos hecho un espacio en nuestra agenda. Al reservar ese tiempo, estamos mostrando que disponemos de ese tiempo y que nuestro tiempo tiene un límite. Llegamos a la casa de nuestro amigo a cierta hora y nos marchamos en otra. Pero a diferencia de la interminable espera en la terminal del aeropuerto, el tiempo que pasamos en la velada no nos presiona, no nos agobia. El tiempo «no se muestra como algo que fluye y presiona y, sin embargo, se muestra. ¿Cómo se muestra? Se muestra como si pareciera no estar ahí. Se muestra y no fluye —simplemente está ahí, se da» (Heidegger, 1992: 184).

Cuando reservamos tiempo para ir a la casa de nuestro amigo a ver películas, permitimos que el tiempo se manifieste sin lograr percatarnos de su notable paso. La velada, por así decirlo, absorbe el paso secuencial de los «ahoras», transformándolos en un único ahora que condensa todo lo que sucede a nuestro alrededor. El tiempo de la velada no es tanto un tiempo cronometrado y segmentado como un tiempo envolvente y vivido como algo unitario. Dicho en otras palabras, uno vive suspendido en ese constante presente de la velada que parece no acabar nunca, es decir, en un presente desligado del pasado y desvinculado del futuro. En última instancia, no es la velada la que provoca el aburrimiento, sino lo que emerge desde el fondo de uno mismo.

Y cuando el aburrimiento vivenciado se hace más profundo y se apodera de nosotros, nos encontramos ante la tercera forma de aburrimiento. Para Heidegger, en la tercera forma de aburrimiento uno se aburre sin más. Pero no resulta fácil caracterizar esta disposición. ¿Qué significa este «se»? El término «se» indica algo indeterminado e indefinido. Precisamente esta indeterminación y esta indefinición son las que se apoderan de uno.

En el aburrimiento profundo, el sí mismo —que obviamente tiene su propia historia, goza de cierta posición social, cuenta con cierta edad y ejerce cierta profesión— se convierte en uno más, en alguien completamente indiferente, en una persona sin ningún rasgo distintivo. Es muy difícil encontrar un ejemplo que ilustre esta gradual y profunda disolución del individuo en el anonimato de las estructuras públicas. Por cierto, esta dificultad es una peculiaridad de esta forma de aburrimiento. Para ilustrar este tipo de aburrimiento, Heidegger proporciona el ejemplo de un paseo por una gran ciudad durante la tarde de un domingo. Pero ¿cómo se manifiesta aquí el aburrimiento? Cuando nos aburrimos profundamente, parece inútil intentar hacer algo o emprender cualquier actividad para pasar el tiempo, pues nuestra individualidad, así como las cosas que nos rodean, no despiertan el más mínimo interés. En el aburrimiento profundo, no solo las cosas nos parecen indiferentes, sino que también somos indiferentes a nosotros mismos. En esta forma de aburrimiento todo, incluso el yo, se precipita en la indiferencia total. El sí mismo queda momentáneamente en suspenso y se abre el horizonte temporal de su existencia en el mundo. Cuando las cosas dejan de interesarnos en cualesquiera de sus aspectos, se abre el horizonte originario de la temporalidad<sup>2</sup>.

---

2 Véase HEIDEGGER, Martin (1992): *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt-Endlichkeit-Einsamkeit*, Frankfurt del Meno, Vittorio Klostermann (GA 29/30).

Si se analiza las tres formas de aburrimiento, reconocemos que en cada forma estamos arrojados en un vacío y que mantenemos una relación peculiar con el tiempo. En la primera forma el tiempo se vive como intervalo, en la segunda el tiempo se manifiesta como un instante que se extiende. En ambos casos el tiempo de espera en la terminal y la duración de la velada tendrán que finalizar. Sin embargo, en la tercera forma de aburrimiento nos encontramos anclados en el horizonte del tiempo; un horizonte interminable y un tiempo que se alarga y se alarga hasta el nivel más profundo de aburrimiento. ¿Qué pasa cuando el horizonte del tiempo se prolonga de esta manera? Los entes en su conjunto caen en la indiferencia. Logramos una experiencia pura del tiempo y un acceso directo al mundo. El aburrimiento, pues, nos abre el mundo en su totalidad.

Asimismo, el análisis de las tres formas de aburrimiento permite conocer que bajo las tres formas de aburrimiento estamos arrojados al vacío, pero ¿qué significa estar arrojado al vacío? Con esta expresión Heidegger se refiere al denegarse a lo ente en su conjunto, pero lo ente solo puede denegarse si se encuentra manifiesto de algún modo. En el aburrimiento profundo el tiempo se prolonga hasta el nivel más profundo y, en ese instante, los entes en su conjunto caen en la indiferencia y, por tanto, solo de esa manera logramos una experiencia pura del tiempo y un acceso directo al mundo.

¿Por qué Heidegger dedicó tanto espacio a discutir sobre el aburrimiento? Fundamentalmente porque se trata de una disposición que nos revela el mundo de una manera directa, sin mediaciones, sin complejos artificios conceptuales.

Esto es especialmente importante en unos momentos en los que la moderna tecnología instrumentaliza y parcela cada vez más nuestra relación con el mundo. Paradójicamente, en la época en las que distancias entre países se hacen cada vez cortas gracias a los modernos medios de comunicación y de transporte, el mundo nos parece algo más distante y extraño. Las reflexiones en torno al aburrimiento ponen de manifiesto la verdadera naturaleza de la racionalidad tecnológica: su voluntad de dominio y control. El mundo y las relaciones humanas, como señala Heidegger en sus escritos sobre la técnica, quedan reducidos a puras mercancías (Adrián Escudero, 2014: 40).

De acuerdo con Heidegger, el aburrimiento como forma de afectividad ofrece la posibilidad de acceder al verdadero significado del *Dasein*. Y quizás ésta sea la única alternativa al creciente e imparable proceso de racionalización tecnológica de nuestro momento. Cuando caemos presos del aburrimiento, la racionalidad tecnológica tiene que hacer frente a algo que no puede controlar. Y esto significa que de alguna manera nos liberamos de su dominio.

El análisis de los templos anímicos le permitió a Heidegger realizar una fuerte crítica a la situación existencial del *Dasein* en la época de la técnica moderna. Al determinar el templo anímico fundamental que despunta la disposición anímica fundamental del ser-en-el-mundo de nuestra época le llevó a formular algunas alternativas para superar la situación de indigencia y la indiferencia que nos somete la técnica moderna. Ahora bien, es lícito preguntarse si la crítica heideggeriana

sobre la situación de indiferencia y sometimiento del Dasein fue suficiente como para lograr una transformación radical del horizonte histórico que domina la técnica moderna.

Para Herbert Marcuse, quien fue discípulo de Heidegger en los años treinta, la posición de este carece de fuerza generadora de compromiso y obligación. Asimismo, para Marcuse la resolución dada por Heidegger debe ser rechazada por abstracta. Para Marcuse hay una exigencia de concreción que debe ser planteada términos explícitamente colectivos. Sin embargo, en el aburrimiento profundo se anuncian posibilidades que yacen dormidas. Éstas aparecen en el instante que se hace tan largo cuando uno se aburre, es decir, donde se pierde la agudeza del instante, a la vez que la posibilidad de lo posible se incrementa. Ese instante, horizonte temporal que se dilata, anula la existencia, todo lo deja vacío y ya no miramos el reloj, el tiempo mismo nos es indiferente y por eso ya no hay ni solo pasado, ni solo presente, ni solo futuro, sino una inmensa unidad temporal inarticulada.

Ser dejados vacíos, como denegarse lo ente en su conjunto, pasa porque el propio horizonte temporal se abra en todas sus dimensiones (pasado, presente, futuro), anulando la existencia. Pero este anulamiento a cargo del tiempo solo lo puede romper el propio tiempo del instante, y éste únicamente se puede alcanzar en el vacío del aburrimiento (Lesmes, 2004: 171).

## 5. Conclusiones

Desde *Ser y Tiempo* hasta la etapa que se le denomina como viraje (Kehre), Heidegger le concedió un valor preponderante los estados afectivos o temples de ánimo fundamentales. Para Heidegger era muy importante el acudir a los modos más propios de nuestra existencia para desbaratar el horizonte de significatividad y las prácticas históricas del Dasein que se han organizado a la luz de los modos de vislumbramiento de la técnica moderna. Ir a las cosas mismas para Heidegger implicaba aniquilar el andamiaje teórico-conceptual y los comportamientos inducidos que reprimen y restringen la posibilidad de una apertura originaria. Esto más, para Heidegger, la comprensión del aburrimiento como temple de ánimo fundamental demanda de nosotros un cambio de concepción fundamental del hombre.

En los dos años posteriores a la publicación de *Ser y tiempo*, Heidegger ya había logrado reconocer que la técnica moderna nos había conducido a una situación de incompleta indiferencia, dicha indiferencia se traducía en la pérdida de interés por los aspectos fundamentales del mundo y de nuestra propia existencia. Por esa razón, Heidegger afirmó que habíamos perdido interés en los aspectos sustanciales de la existencia. Ahora bien, ¿Cómo recuperar el interés por nosotros mismos en medio del narcisismo imperante? Para Heidegger la respuesta no es nada sencilla, pero podía ser encontrada en los estados afectivos y su capacidad de incidir templar al *Dasein* quien mediante su estar en el mundo puede alterar y transformar lo histórico.

Un factor muy importante de las lecciones del semestre de invierno de 1929/1930, fue demostrar que nuestra vida transcurre en el aburrimiento como una disposición fundamental de nuestra

existencia y de nuestra época dominada por la técnica. De modo que, si se piensa el aburrimiento en términos de disposición, encontramos que no se tiene que buscar un acceso, porque ya existimos en él.

Una de las conclusiones más importantes de las lecciones del semestre de invierno de 1929/1930 fue el considerar que el aburrimiento es el temple fundamental de nuestro filosofar y en él se desarrollan las tres preguntas fundamentales de la metafísica, a saber: mundo, finitud y aislamiento. Por consiguiente, para desarrollar esas tres preguntas debemos de dar entrada al aburrimiento.

## Referencias bibliográficas

- ESCUADERO, Jesús Adrián (2014): «En torno al aburrimiento (o de la importancia de los estados de ánimo en la filosofía de Heidegger)», *grafyfia, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras* 18, pp. 33-43.
- HEIDEGGER, Martin (1992): *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt-Endlichkeit-Einsamkeit*. Frankfurt del Meno: Vittorio Klostermann (GA 29/30).
- (2000): *Hitos*, Madrid, Alianza.
- (2002): *Serenidad*, Barcelona, Ediciones El Serbial.
- (2003): *¿Qué es metafísica?*, Madrid, Alianza.
- (2004): *¿Qué es la filosofía?*, Barcelona, Herder.
- (2007): *Los conceptos fundamentales de la metafísica. Mundo, finitud, soledad*, Madrid, Alianza.
- (2012): *Ser y tiempo*, Madrid, Trotta.
- LESMESS, Daniel (2004): «Uno se aburre: Heidegger y la filosofía del tedio», *Bajo Palabra. Revista de Filosofía*, 4, pp. 167-172.
- XOLOCOTZI, Ángel (2021): «Lógos, lógica y lenguaje: el camino de Heidegger hacia la conmoción (Erschütterung) de la lógica», *Eidos* 35, pp. 270-292.