
Crisis en cuanto al sentido de ser en el mundo (o aburrimiento)

Reynaldo Padilla-Teruel

100344169@alumnos.uc3m.es

Resumen: En este artículo se muestra la privación de sentido y significado como lo que la persona aburrada siente y experimenta en su vida fáctica cuando está aburrada. Esta privación de sentido y significado en la vida del aburrado es vista como una crisis que experimenta y sufre en su aburrimiento. Desde una hermenéutica propia del aburrido como el “quién” del aburrimiento se traza una vía intuitiva de su vivencia fáctica.

Palabras clave: aburrimiento, apatía, inapetencia, indiferencia, insignificancia

Abstract: In this article is shown the privation of sense and meaning as to what the bored person feels and experiences in his factual life when in boredom. This privation of sense and meaning in one’s bored life is seen as a crisis that is being experienced and suffered while in boredom. From a proper hermeneutical standpoint of the bored one as the “who” of boredom an intuitive way is traced to the factual lived experience.

Keywords: apathy, boredom, inappetence, indifference, meaninglessness

Introducción

Visto como temple anímico, el aburrimiento se presenta como algo que nos sale al paso en la vida contemporánea e impregna la cotidianidad con un carácter de pesadumbre e introspección que, en apariencia, se muestra como algo oscuro y desagradable. Es común que nuestra relación con el aburrimiento sea repelerlo y mantenerlo lejos (Heidegger, 2015), aun más en una sociedad que depende enérgicamente de los placeres inmediatos, móviles y momentáneos. Aquello que dura no es ya la satisfacción. Más dura la profunda insatisfacción de vérselas ocupado —no con la ocupación en sí— sino con la búsqueda de ocuparse entretenidamente. Esta búsqueda de un entretener, curiosamente nos entretiene, esto es que ni nos ocupa, ni nos libera del todo. Más bien, nos [re]tiene a medias. De aquí que podamos afirmar que esta afanosa y contemporánea búsqueda de —no solo entretenerse— sino de estar entretenido en todo momento, demuestra que en el fondo de nuestras vidas yace un aburrimiento tan irremediable como la finitud de nuestra existencia misma.

El aburrimiento es, según expuesto, una crisis de sentido en cuanto a nuestro contemporáneo ser-en-el-mundo. La disputa gira en torno al qué hacer con mi tiempo, al quehacer del tiempo que soy. A penas se trata aquí sobre el tiempo que creo o no tener o sobre el tiempo que creo o no desperdiciar. Se trata, pues, de pensar el sentido de nuestras vidas como el contenido del tiempo mismo. El tiempo no ocurre, no arranca, si no es solapado a todas y cada una de las vivencias que lo hacen encenderse en llamas y consumirse. Estar aburrido es aquí una crisis del sentido del tiempo que somos.

En sentido fenomenológico, podemos decir que el aburrimiento es aquello que sufro cuando siento que se me niega el mundo y que yo mismo me niego a él, porque estoy apático debido a la falta de significancia e interés de mi ser-en-el-mundo y de la existencia en general. Así expuesto, el aburrimiento es un involucramiento privativo con el mundo en tanto el mundo se me niega y me niego yo a él. Involucramiento insuficiente con el mundo que refleja una crisis en cuanto al sentido de la vida que se vive. Una vida aburrida.

Queremos, a continuación, seguir el decurso fenomenológico de lo que el aburrido siente y experimenta. En el primer apartado de este artículo, sentaremos las bases que hacen posible trazar una vivencia inequívocamente percibida que permita captar la expresión de lo aprehendido hermenéuticamente, cuando decimos estar aburridos. El aburrimiento es un temple de ánimo y como tal lo siento, pero también es un fenómeno que me ocurre y al cual estoy sometido, y como tal lo interpretamos para así entenderlo, habitarlo y poder expresarlo. Se propone entonces una hermenéutica del fenómeno del aburrimiento según su intuición de la viva experiencia. Aquí se busca interpretar el aburrimiento no sólo como concepto o experiencia, sino señalar su vivencia particular. La intuición nos permite que en vez de ser el aburrido un “qué”, sea propiamente un “quién” que se abra a una relación hermenéutica consigo mismo. El quién del aburrimiento es el aburrido mismo. Entonces, se puede afirmar que aquí se hace una hermenéutica del aburrido. En su apatía, el aburrido se vincula insuficientemente con el mundo y su cotidianidad refleja tal insuficiencia. De esta manera, la experiencia hermenéutica del

aburrido se entiende, también, como una experiencia hermenéutica insuficiente. Se verá porqué más adelante.

El segundo y tercer apartado, muy asociados entre sí, elaboran conjuntamente el vacío que vive el aburrido. Mientras que en el segundo apartado discutimos la apatía desde su relación con la indiferencia en el análisis del aburrimiento hecho por Heidegger, en el tercer apartado expongo la apatía desde su doble manifestación y cómo todo ello se relaciona con la inapetencia, y no ya con la indiferencia. Al fin y al cabo, ambos apartados arrojan luz sobre la diferencia entre el vacío que deja un *ser-anulados* y el vacío que deja una vida insignificante ante una crisis de sentido.

Si bien le dedicamos una amplia cantidad de páginas a examinar parte del análisis heideggeriano del aburrimiento, no por ello nos quedamos en su mismo ámbito. Aunque reconocemos la importancia fundamental de lo que pensó Heidegger sobre el aburrimiento, llega el momento en que la propia investigación nos lleva por otros caminos. Aquí asumimos el punto de partida de Heidegger en cuanto a que el aburrimiento es un temple anímico o estado de ánimo. Es por esto que lo consideramos como una afectación de la existencia (Dasein) y no como una mera emoción o proceso psicológico que se reclama desde cierta subjetividad. Esto significa que cuando procuramos por el “quién” del aburrimiento, no se procura por un sujeto en calidad de ser humano volátil y antropológico, sino que preguntamos por la estructura existencial primigenia de un modo de ser al cual le va el aburrimiento. Claro está que Heidegger tampoco estriba su análisis de manera antropológica, más bien éste eleva el aburrimiento a temple de ánimo fundamental y original para la filosofía. Y justamente, este es el camino que rechazamos. No porque pensemos que el aburrimiento no sea original ni fundamental para nuestra existencia, sino porque entendemos que no solo es el aburrimiento, sino los temples de ánimo en su aperturidad, lo que nos mueve hacia un pensamiento filosofante. O sea que, no es el aburrimiento el único temple de ánimo fundamental y original para la filosofía. Algo que también se puede observar previamente en Heidegger, ya que en *Ser y tiempo* (1927) el temple de ánimo fundamental lo fue la angustia. En cuanto a este asunto, vale decir que lo que impulsa al aburrimiento como temple o estado de ánimo del Dasein es su estructura de ser-en-el-mundo, mientras que aquello que impulsa la angustia en el Dasein es su ser-para-la-muerte. Lo importante aquí es destacar que habrán momentos en nuestro análisis en que iremos andando por donde ya anduvo Heidegger y habrán otros momentos donde iremos paralelamente, detrás o frente a él.

Ya en el último apartado se confronta la problemática hermenéutica de la inapetencia que sufre el aburrido ante la interpretación y reflexión de aquello que le afecta. Se discute la cuestión del aburrimiento y del aburrido en la propia dinámica de su acontecer y en el cómo se interpreta aquello que [me] aburre que soy yo mismo.

El mundo aburre

Nuestras relaciones son en el mundo y con el mundo; y se ejecutan mediante intuición, interpretación, entendimiento y significado. El aburrido siente una relación insuficiente con el mundo a nivel de

significado, o siendo más preciso, siente una insuficiencia en cuanto a su significancia. En este apartado expondremos como el aburrimiento debilita o anula la significancia del mundo.

Cuando hablamos de la significancia del mundo no queremos indicar que para el aburrido el mundo sea insignificante en tanto cosa u objeto sin significado ni valor semántico, sino que el mundo es insignificante en tanto no produce ningún significado para la vida del aburrido, en tanto no lo estimula a tener una existencia significativa. La significancia de mi existencia no depende solo del mundo, pero tampoco éste emplaza mi voluntad a una búsqueda activa de significancia. Para el aburrido, el mundo no invita a nada. Uno pierde el interés en su propia existencia cuando siente que el mundo, a pesar de ser el lugar de todas nuestras actividades humanas, no estimula a nada. El mundo es también insignificante porque ya no me interesa. A esta pérdida de estímulo la llamamos inapetencia porque no sólo hace referencia a la ausencia de estímulos, sino que la inapetencia deja manifiesto también que, aunque haya estímulos, éstos no son ya de mi interés. Inapetencia es aquí estar vacío de interés.

La inapetencia del aburrido no es el simple reposo del deseo, porque el deseo no se detiene; tampoco lo es de la razón, porque la razón siempre insiste. Cuando decimos que la inapetencia es estar vacío de interés, no queremos decir con ello que ya no haya cosas interesantes, sino que lo que hay es descartado, es decir, no se me hace ahora interesante (inter-es-ante: “inter” de entre, “es” de lo que es, de lo que hay, y “ante” como ente. Interesante: lo que hay entre el ente. Cuando algo es interesante, lo es precisamente porque se reconoce que hay algo entre el ente y yo, algo a modo de relación y correspondencia; cuando no, hay un vacío que se hace notar y hace presencia). Sin los estímulos deseados, nada del mundo me es interesante, y si no hay interés en nada, ninguna actividad podría realizarse significativamente. En este sentido, el vacío que queda cuando no hay interés, es un vacío de significado; un vacío de significado en el mundo de la vida. Este vacío de significado es lo que vive el aburrido en su cotidianidad.

De todas las actividades que procuramos llevar a cabo significativamente, es la vida misma la que se eleva trascendentalmente mediante su significancia, algo de lo que el aburrimiento nos priva. El aburrido reposa en apatía hasta el punto de comprometer su existencia entera. Anteriormente señalamos que el aburrimiento es aquello que sufrimos cuando sentimos que se nos niega el mundo y que nos negamos a él, porque estamos apáticos debido a la falta de significancia e interés en el ser-en-el-mundo y de la existencia en general. Primero, siento que se me niega el mundo, porque a pesar de tener un lugar, no encuentro ningún sitio, es decir, no me siento emplazado por el mundo. A pesar de estar dotado con el ejercicio de la razón, ésta no me es suficiente. Además de orientar nuestra existencia en el mundo, la razón subleva las pasiones y nos empuja a los límites de la existencia misma. Ya en el límite, el ser se puede limitar; y viéndose limitado, se puede sentir frustrado. Por esta frustración, nos negamos a él, al mundo.

En cuanto a que estoy apático debido a la falta de significancia e interés de mi ser-en-el-mundo y de la existencia en general, debemos aclarar en primer lugar el doble aspecto de esta apatía del aburrido. Un aspecto es la falta de significancia e interés por mi ser-en-el-mundo, que indica que mi involucramiento con el mundo es insuficiente, por lo tanto decimos de la insuficiencia vital como mi incapacidad de restablecer mis vínculos con el mundo de la vida debido a la inapetencia que me invade. El otro, es la falta

de significancia e interés en la existencia en general, refiriéndose al hecho de que el mundo de los entes tampoco brinda los estímulos necesarios para edificar sobre mi existencia una vida significativa. Esto se manifiesta en el desinterés hacia las cosas del mundo y en el entretenimiento que estas cosas puedan ofrecer.

Este doble aspecto busca reflejar, en cuanto a la apatía del aburrido, el carácter bilateral de la inercia existencial del aburrido. Esta tensión relajada entre el mundo que parece negarse y el aburrido que se niega al mundo se disipa en la nada, esto es, se resuelve en un vacío que envuelve tanto al aburrido como al mundo en el cual uno se aburre. El aburrimiento se vive como irremediable y totalizante, pues, el mundo es insuficiente y el aburrido inapetente; todo se desborda en una crisis de insignificancia.

Apatía, indiferencia y el vacío de *ser anulados*

El aburrido se siente apático, por lo que atender a esta apatía es decisivo para nuestro análisis del estar aburrido. A continuación se discutirá la relación del concepto apatía con lo que Heidegger entiende por indiferencia. Para ello, atenderemos las particularidades del análisis heideggeriano en cuanto a lo que implica ser indiferente cuando estamos aburridos, no sin antes mencionar brevemente las formas de aburrimiento que este filósofo considera para su análisis.

En la descripción fenomenológica que se ha venido trabajando por nuestra parte se indica tal apatía cuando decimos que el aburrido está apático debido a la falta de significancia e interés de su ser-en-el-mundo y de la existencia en general. Como ya se dijo, esta apatía posee un doble aspecto, el hecho de que el aburrido sea incapaz de restablecer sus vínculos con el mundo debido a la inapetencia que le invade y que el mundo tampoco es capaz de brindar los estímulos deseados y necesarios para hacer de la existencia una vida significativa.

La palabra apatía proviene de *pathos* como aquello relativo o que apela a las emociones y sentimientos. Con su prefijo “a” significa o indica ser carente de o que ya no hay *pathos*. En cuanto al aburrimiento se refiere, podemos relacionar esa falta con sentimientos de inapetencia –tal como se mencionó– pero también con sentimientos de indiferencia. En el análisis que hace Heidegger del aburrimiento no habla precisamente de apatía sino de la indiferencia que nos consume cuando estamos aburridos. Se trata pues de una indiferencia, que al igual que la inapetencia, también nos conduce a un vacío.

Siguiendo el decurso de esta investigación, podríamos apresurarnos a pensar que este vacío se refiere al hecho de vaciarnos de intereses particulares, tal como se viene argumentando por nuestra parte. Pero como veremos a continuación, Heidegger no se refiere a una falta de interés, sino a una nivelación de lo ente en su conjunto en tanto que se deniega todo ente por igual de manera indiferenciada¹. Aquí

¹ Heidegger fue muy influenciado por su lectura a Kierkegaard. Ya en la obra del autor danés se hacen explícitas varias referencias a esta nivelación del todo. Citemos algunos ejemplos de la obra *La época presente*: “[...] y mientras que una época apasionada acelera, eleva y derriba, levanta y oprime, una época reflexiva y desapasionada hace lo contrario, ahoga y frena, nivela. Nivelar es una tranquila y abstracta ocupación matemática, que evita toda agitación. Si bien un fugaz encenderse en entusiasmo puede cobardemente querer una calamidad, solo para conocer las fuerzas de la existencia, ese disturbio no ayuda más a su sucesor, la apatía, que lo que ayuda a un ingeniero de la nivelación. Pero así como un alzamiento que está en su cúspide es como una

proponemos distinguir la indiferencia del ser-aburridos en el aburrimiento profundo heideggeriano de la doble apatía propuesta en esta reflexión. Comencemos, pues, con la exposición del argumento heideggeriano para así movernos de lo que hay en común con éste a lo que es propio y original en esta investigación.

Ante todo, hay que dejar claro que para Heidegger el aburrimiento tiene sus raíces en el tiempo, lo que significa que en la medida en que se pretende indagar sobre la esencia del aburrimiento, se indaga también sobre la esencia del tiempo. Tiempo que se presenta de una manera diferente en cada una de las tres formas de aburrimiento descritas por el filósofo en sus lecciones de invierno del 1929 tituladas *Los conceptos fundamentales de la metafísica: mundo, finitud, soledad*. Estas tres formas de aburrimiento son tres modos en los que se intensifica el aburrimiento, siendo el aburrimiento profundo su tercera forma. Antes de entrar de lleno en esta tercera forma, mencionemos brevemente las primeras dos.

La primera forma de aburrimiento tenemos al “*aburrirse por*” algo. Heidegger la explica mediante el ejemplo de quien espera por la llegada del tren a su terminal. En este caso, estamos atados a la situación aburrida, uno se aburre por la espera del tren. En esta forma de aburrimiento existe un vínculo de atadura con el tiempo hacia eso que causa el aburrimiento, justamente porque es el tiempo mismo quien nos ata a la situación que nos aburre.

En la segunda forma tenemos el “*aburrirse en*” una situación particular y que a esta situación le pertenece el tiempo. Aquí el ejemplo es una cena entre amigos. Uno saca tiempo para ello específicamente, para la cena, pero este tiempo se nos presenta a la postre como un tiempo que fue reservado para nada. El tiempo durante la cena es uno que, contrario al esperar del tren, no nos oprime ni nos ata a la situación, más bien, nos libera de la preocupación por su duración; lo que permite que disfrutemos de la cena sin que el tiempo sea un problema o algo que nos preocupe. Pero hay que reconocer que aunque el tiempo no nos ocupe, tampoco nos ocupa algo en particular de la cena; por ello, reconocemos que uno realmente se aburrió en ésta, porque perdimos el tiempo. Hay aquí un relativo liberarse del tiempo porque el tiempo es quien nos libera hacia la situación que nos aburre; esto en el sentido de que el tiempo que transcurre nos abandona en su transcurrir debido a la duración de la situación dada.

Por último, tenemos al aburrimiento profundo como “*uno se aburre*” o “*eso aburre*”. La expresión alemana que utiliza Heidegger es “*es ist einem langweilig*”. Lo que caracteriza a esta tercera forma de aburrimiento es su dimensión indeterminada, esto en el sentido de que “pasamos a ser un nadie indiferente” (Heidegger, *Los conceptos fundamentales* 177). En esta tercera forma de aburrimiento estamos “*depuestos de la personalidad cotidiana*” (Heidegger, *Los conceptos fundamentales* 179) que se encuentra presente en las otras dos formas. Aquel “yo” que espera por el tren en la primera forma de aburrimiento, o aquel “yo” que se aburre en la cena con sus amistades no puede ser considerado aquí. Lo propio de esta forma

erupción volcánica en que no se oye ni la propia voz, así la nivelación en su cúspide es como una tranquilidad sepulcral en la que se oye hasta la propia respiración; una tranquilidad sepulcral, en la que nada se puede levantar, sino que todo se hunde en ella, impotente.” (Kierkegaard, 59-60). “El público es el verdadero maestro de la nivelación, porque cuando hay una nivelación aproximada, aún hay alguien que nivela. Pero el público es una monstruosa nada.” (Kierkegaard, 67). Vemos cierto preludeo en Kierkegaard a lo planteado por Heidegger. Primero, en el sentido filosófico que posee la nivelación como *abstracción*; y segundo, en la indeterminabilidad del *uno*, como el sujeto *público*, exterior e inauténtico.

universal indeterminada del “*es ist einem langweilig*” es que no es nadie en sí, sino todos; pero a la vez ninguno².

Escribe Heidegger:

“*Es*” es el título para lo indeterminado y desconocido. Pero después de todo lo conocemos, y lo conocemos como perteneciente a la forma más profunda del aburrimiento: *lo que aburre*. *Es*: el propio sí mismo abandonado que cada uno es por sí mismo [...] del que decimos que *yo me aburro*, tú te aburres, nosotros nos aburrimos [...] *Es*, uno, no yo en cuanto yo, no tú en cuanto tú, no nosotros en cuanto nosotros, sino uno [...] este “*es ist einem langweilig*” hace que todo esto sobre. (*Los conceptos fundamentales* 176)

Aquí es donde justamente queríamos llegar en esta etapa. Pues, si el aburrimiento profundo es algo del *uno*, lo es precisamente por la indiferencia. Destacamos aquí que la indiferencia aludida es perteneciente a la tercera forma de aburrimiento, el aburrimiento profundo. Tengamos en cuenta que, a diferencia de la insuficiencia y la insignificancia, ambas provenientes de algún tipo de privación, la indiferencia se trata de un estado de ánimo en el que no se tiene inclinación ni rechazo hacia algo o alguien. En “el ‘*es ist einem langweilig*’, el ‘uno se aburre’, nos ha instalado ya en un ámbito de poder sobre el que ya no tiene poder la persona individual, el sujeto individual público” (Heidegger, *Los conceptos fundamentales* 178). “[E]stamos depuestos de la personalidad cotidiana” (Heidegger, *Los conceptos fundamentales* 179), justamente porque “lo individual que hay en nosotros sobra, que es llevado a este sobrar por el propio aburrimiento” (Heidegger, *Los conceptos fundamentales* 181). Esto significa que si bien hay aburrimiento, y no soy yo en tanto *yo* quien está aburrido, sino toda la situación circundante que *me* involucra y me contextualiza. La nivelación opera en este horizonte, el aburrimiento profundo envuelve todo lo existente, todo ente, de manera que “la existencia se halla entregada de este modo a lo ente que se deniega en su conjunto” (Heidegger, *Los conceptos fundamentales* 182).

En cuanto a la indiferencia, no podemos perder de vista que toda la situación aburrada es indiferente entre sí por la nivelación del conjunto en cuanto a los entes anulados. *Yo* ya no soy algo diferenciado de las cosas del mundo, que me pueden ser o no aburradas; en el aburrimiento profundo, según Heidegger, ya no me es posible diferenciarme de las cosas del mundo en tanto soy igual de aburrido que éstas; por eso, en el aburrimiento profundo es posible decir: “*es ist einem langweilig*”, uno se aburre, porque no soy yo en tanto yo que estoy particularmente aburrido en la situación aburrada, sino cualquiera que estuviese involucrado estaría igualmente aburrido, porque todo está entregado a este aburrimiento. Es

² Este planteamiento de Heidegger no es sólo de esta lección en particular (1929-1930), o relacionado únicamente al aburrimiento, sino que desde *Ser y tiempo* (1927), el filósofo destaca esta indeterminabilidad del “sujeto” de la cotidianidad, el “*se*” o el “*uno*” [*das Man*]. En la traducción de Javier Rivera de esta obra aparece una nota que dice: “El ‘quién’ es el impersonal, el ‘*se*’ o el ‘*uno*’...”: tenemos aquí uno de los conceptos fundamentales de *Ser y tiempo*: lo que Heidegger llama *das Man* es el sujeto impersonal de frases tales como “se dice”, “se cuenta”, “se hace”. En realidad, debiera traducirse al castellano por “el *se*”, o mejor aún, por “la gente” (como se expresa Ortega). Pero esta traducción trae, más adelante, una serie de problemas de traducción, como, por ejemplo, cuando Heidegger habla del *Man Selbst*. No podría traducirse esta expresión por el “se mismo”, y sería sumamente ambigua si se tradujera por “la gente misma”. Por eso nos hemos decidido a conservar la traducción de Gaos que tiene algunos inconvenientes, pero que evita otros más graves. Yo no sé si siempre el uso del “uno” en castellano es impersonal. En el célebre verso de Miguel Hernández: “¡Tanto penar para morirse uno!”, me parece que el uno tiene un sentido distinto, difícil de precisar, pero ciertamente no impersonal. Casi se diría que en este caso el uno es lo más íntimo y personal de todo” (*Ser y tiempo*. Notas del Traductor, p. 470).

más, se puede decir que al estar atravesada la existencia por el aburrimiento profundo, la nivelación de lo ente en su conjunto que lleva a la indiferencia opera en tal sentido que, ya incluyéndome en eso ente que se deniega, no hay nadie ahí; esto es, no hay propiamente un sujeto en el aburrimiento profundo, pues uno mismo es el que se aburre, se anula.

Veamos lo que afirma Heidegger en cuanto a la nivelación y la indiferencia, citemos ampliamente: ¿Por qué desde todas las cosas nos bosteza una *indiferencia* cuyo fundamento no conocemos? (Heidegger, *Los conceptos fundamentales* 109) [...] Toda la situación, y nosotros mismos en tanto que este sujeto individual, somos en ello indiferentes³, es más, este aburrimiento hace precisamente que no sólo no se llega a que tal cosa valga para nosotros como algo especial, sino que más bien hace que *todo valga igual de mucho e igual de poco*. [...] Este aburrimiento *nos reitera precisamente* para que en esta situación determinada no busquemos primero este y aquel entes y para nosotros, sino que nos reitera adonde todo nos parece equivalente a todo. [...] Esta *equivalencia de las cosas y de nosotros mismos con ellas* no es el resultado de una suma de valoraciones, sino que de golpe todo se vuelve indiferente, todo a una se arrima en una indiferencia. Esta indiferencia no sólo va pasando de una cosa a otra como un fuego para consumirla, sino que de una vez todo queda abarcado y prendido por esta indiferencia. Lo ente, como decimos, se ha hecho indiferente *en su conjunto*, sin excluirnos a nosotros mismos como estas personas. En calidad de sujetos y similares, ya no estamos exceptuados de esto ente frente a él, sino que nos encontramos en medio de lo ente en su conjunto, es decir, en el conjunto de esta indiferencia. Pero lo ente en su conjunto no desaparece, sino que *precisamente se muestra como tal* en su indiferencia. Según esto, el *vacío* consiste aquí en la *indiferencia* que abarca lo ente *en su conjunto*. (180)

Este ser dejados vacíos corresponde al “estar entregada la existencia a lo ente que se deniega en su conjunto” (Heidegger, *Los conceptos fundamentales* 182). Pero, ¿qué significa exactamente que lo ente se deniega en su conjunto? Comencemos por decir, al unísono con Heidegger que el ser dejados vacíos y haberse ecualizado con todo lo ente que se deniega en su conjunto no viene solo, sino que está “*coordinado con otra cosa*”, a saber, “con un *darnos largas*, sólo con el cual constituye el aburrimiento” (Heidegger, *Los conceptos fundamentales* 182). Esta coordinación con otra cosa se da en tanto que “todo denegar, todo “*decir no*” es en sí un *decir*, esto es, un hacer manifiesto⁴ [...] en el denegar se encierra una remitencia a otra cosa” (Heidegger, *Los conceptos fundamentales* 183).

Heidegger enfatiza que en el denegar no solamente se consume el acto de cancelar algo, sino que también se dice algo; como si desistiendo de las cosas, se indicaran las mismas y se diera a conocer algo sobre ellas en tanto se desiste de ellas. Pero el problema no se detiene aquí, pues Heidegger recalca que en el denegar se dice algo, no solo el nombrar de aquello que se desiste denegándose, sino justamente otra cosa. Entonces, si no es eso mismo que se deniega, lo que se mienta en tanto se deniega, ¿qué es entonces eso que se indica o se anuncia en el denegar de lo ente en su conjunto? Este decir que reside en el propio denegar es pues “*un indicar las posibilidades que yacen dormidas*”; en otras palabras, es en general el *darnos*

³ “*gleichgültig*”, indiferente, significa literalmente “equivalente”.

⁴ “*versagen*”, denegar, decir no. “*sagen*”, decir.

largas que forma parte de este ser dejados vacíos en el aburrimiento profundo. Es darnos *largas* en tanto somos “*forzados al posibilitamiento original de la existencia en cuanto tal*” (Heidegger, *Los conceptos fundamentales* 187).

Como ya se dijo, en el denegar hay un decir, un anunciar. Pero este decir “no anuncia posibilidades arbitrarias de mí mismo, sino lo propiamente posibilitador de la existencia en mí” (Heidegger, *Los conceptos fundamentales* 186). Esto significa que, si el sí mismo de la existencia se hizo indiferente de lo ente en su conjunto y se hizo irrelevante en tanto yo, tú, él, no perdió con ello su determinación, sino que por vez primera se encontró con el sí mismo que él es, en tanto que asume su ser-ahí para no serlo. Así aprehendido el ser-ahí, en su forma posibilitadora de lo propiamente posible, parece no tener ningún contenido específico, o sea, que es indiferente en tanto esto o lo otro. Pero esta falta de contenido de aquello que propiamente posibilita la existencia no debe ser algo que nos inquiete —en tanto algo que nos arroje a cierta incertidumbre—, pues según Heidegger: “si es que estamos en general en condiciones de hacer que este temple de ánimo: ‘*es ist einem langweilig*’, vibre hasta el final en nosotros en toda su amplitud de vibración” (*Los conceptos fundamentales* 186), que no es otra cosa que “*forzar al vértice único de esto posibilitador original*” que resuena y se manifiesta en el aburrimiento profundo. Hemos llegado pues al dejar vacío que tiende a la amplitud, en un “*dar largas que se agudiza*” en tanto se deja que vibre hasta el final esta indeterminabilidad de lo que ahí es.

Resumiendo. Quien está aburrido es un apático. En su apatía, el aburrido es indiferente, primeramente, por la indeterminabilidad del uno del aburrimiento profundo. Además, la indiferencia no es solamente en cuanto a la preferencia o rechazo de esto o lo otro en tanto estoy aburrido, sino que Heidegger señala una indiferencia en tanto que el aburrido mismo se indiferencia de las cosas como entes que se deniegan indiferenciadamente en su conjunto, incluyéndome en esta indiferenciación, esto es, me arrastran en su denegarse. En el aburrimiento profundo, el aburrido mismo y las cosas intramundanas que pueden o no ser objeto de aburrimiento se indiferencian entre sí, ya que todas conjuntamente son denegadas por el aburrimiento mismo como un “*es ist einem langweilig*”, eso aburre. Este nivelarse con los entes en tanto una indiferenciación con el conjunto, y como tal nivelación es a partir del denegar, este denegar de lo ente en su conjunto, incluyéndome, es también un decir, un anunciar. Claro está que en el denegar hay una mención (positiva, si se quiere) de aquello mismo que se deniega. Pero Heidegger dice que no es lo denegado mismo lo que se anuncia, sino el “*posibilitamiento original de la existencia en cuanto tal*” (*Los conceptos fundamentales* 187), pues indiferenciado el aburrido como uno, se experimenta el vértice único de lo verdadera e indeterminadamente posibilitador que es el ser-ahí.

Ya en este punto del análisis, se vuelve sobre la indiferencia en tanto la preferencia o rechazo de esto o lo otro para señalar que este mostrarse del *posibilitamiento original de la existencia en cuanto tal* que es el ser-ahí, se da indiferenciado del contenido, esto es, se muestra sin contenido alguno. Por esta razón, Heidegger dice que este “*dejar vacío*” del aburrimiento profundo se manifiesta en un “*dar largas que se agudiza*” en tanto se muestra como posibilitamiento, pero no se especifica o se manifiesta específicamente como algo. En este sentido, vemos como para Heidegger la apatía llega hasta un punto donde el ser-ahí se

manifiesta en su posibilidad indeterminada y original de sí mismo en tanto ser-ahí posibilitante. Esta apatía pasa por una indiferencia en tanto el ser-aburrido se indiferencia de lo ente que se deniega en su conjunto.

El doble aspecto de la apatía y la crisis en cuanto al sentido del mundo

Contrario a la indiferenciación que plantea Heidegger en sus lecciones de 1929 y que acabamos de exponer brevemente, en este apartado se quiere reflexionar sobre la manera particular en la que el aburrido y el mundo que le aburre se confrontan. Justamente por retener esta diferenciación entre el yo que se aburre y lo que le aburre, es que se da su relación conflictiva. Un conflicto y una confrontación que, como ya se dijo, queda críticamente irresoluta y desbordada en insignificancia. Pero por haber retenido la diferencia entre mundo y aburrido (una diferencia no en tanto opuestos, sino diferenciados como “contrarios” en enfrentamiento) es que hablamos entonces de una doble apatía. Más concretamente, la doble apatía se da en tanto quien se aburre se diferencia de aquello que lo aburre. El aburrido y el mundo que le aburre difieren, aunque en su diferir remiten a lo mismo.

El hecho de que prevalezca la diferenciación da paso a esta doble apatía o a su doble aspecto. Recordemos la descripción fenomenológica que se viene mostrando: siento que se me niega el mundo y que yo mismo me niego a él, porque estoy apático debido a la falta de significancia e interés de mi ser-en-el-mundo y de la existencia en general. Lo que quiere decir que su primer aspecto (a la falta de significancia e interés de mi ser-en-el-mundo) consiste en que el mundo se niega a significar. Hay que tener en cuenta entonces que el mundo, en tanto *a priori* condicional de nuestra existencia, no se niega ni se afirma, pues es facticidad, esto es, algo que en tanto fáctico sólo puede ser asumido y enfrentado. El mundo no es una entidad en contra de nosotros. Entonces, cuando decimos que el mundo se niega, queremos indicar con ello que se resiste a ser un mundo significativo. Decimos, pues, que el aburrido aún se fía del mundo como cosa externa a él, de la cual puede sacar algún provecho en su facticidad. En cuanto a cosa externa, el mundo se resiste a proporcionar la significatividad que activamente buscamos para nuestras vidas.

En este resistirse del mundo, el mundo se resiste también en tanto es contrario a mí; en tanto me enfrento a él a la vez que intento sobrellevarlo cotidianamente. No todo el vivir es la plena voluntad del individuo mismo que aspira a vivir significativamente, ni tan siquiera su anhelo de salir del aburrimiento, sino que el mundo es también una trama compleja de obstáculos e inconvenientes (fácticos y a causa de las acciones de otros). Es decir, podemos hacer los planes de vida que queramos, podemos trabajar inquebrantablemente por eso que deseamos, podemos hacer absolutamente todo lo posible y absolutamente todo lo que esté en nuestras manos hacer para obtener o lograr algo, o cumplir con nuestros propósitos, y aun así estos no se realizan. Se puede decir, en este sentido, que el mundo no será una entidad en contra de nosotros, pero definitivamente no está a favor de nuestra voluntad, pues aunque sí existe un amplio grado de manipulación y de espacio para la creación de mundo, no podemos hacer de él lo que nos plazca. En el aburrimiento el mundo se resiste y se niega, o sea, se presenta como resistente y negativo. Se resiste a proporcionar los estímulos deseados, esto es, a hacerse interesante (inter-es-ante) y se

niega a ser significativa, o mejor dicho, se niega a acoger significativamente mi existencia, esto es, mi ser-en-el-mundo. En este sentido, el aburrimiento es privación.

En su segundo aspecto, la apatía toma un carácter mucho más abarcador en tanto es una falta de significancia e interés de la existencia en general. Esta falta no se refiere a la existencia en general en cuanto a todos los existentes en cuanto entes, sino a la existencia en general del Dasein, integral y total en mí. Según se dijo en el primer aspecto de la apatía, se puede hacer los planes de vida que queramos y éstos no realizarse, ahora se dice también que de igual manera se pudiese querer hacer nada, se puede no-apetecer. Esta apatía en cuanto a mi ser y a la totalidad integral de lo que soy cuando estoy aburrido se manifiesta en una inapetencia, porque toma precisamente un carácter radical en cuanto a sí mismo. Se dice pues que la apatía como la falta de significancia e interés de la existencia en general es inapetencia, porque no sólo reniega de los entes intramundanos sino que este renegar recae en un desinterés, lo que implica que no sólo quedan cancelados los entes en tanto entes, sino que junto con ellos se cancela, también, mis posibilidades de satisfacción con ellos.

Los entes intramundanos no me proporcionan ningún interés en tanto no me satisfacen según se me aparecen, pero la inapetencia del aburrido hace que, además de negarlos por según cómo se me aparecen, los niega también porque no quiere nada con ellos; y lo radical de la inapetencia es que también los niega en tanto ni siquiera los visualiza presentándoseles de otra manera. Al negar los entes, se niega sobretodo la posibilidad de satisfacción con ellos, es decir, me niego en ellos y no sólo con ellos. Esto es, no me interesa la existencia de lo ahí dado, ni de ello mismo cómo posibilidad. Esto sucede así porque en la inapetencia ya no me interesa satisfacerme, ni ahora, ni después; ni así, ni de ninguna otra manera.

La radicalidad de la inapetencia consiste también en el hecho de cancelar cierta noción del después, pues el aburrimiento se manifiesta como un ahora totalizante y nulo. El hecho de que en este caso la falta de significancia e interés de la existencia en general sea integral y total del Dasein, implica que esa existencia integral y total que se niega, que soy yo mismo, se niega también en un horizonte integral y total que es el ahora totalizante y nulo del aburrimiento, cancelando así la posibilidad de un después, en la medida en que aquí no es posible ya entretenimiento alguno o pasatiempo⁵. Este después que se cancela no es un después en el sentido de la posibilidad de futuro (o de pasado), sino que es la posibilidad de un después del aburrimiento. Esto implica que algo que se me presenta cuando estoy así aburrido, desistiré de ello en tanto ahora no me interesa, porque estoy inapetente y no deseo nada. Pero hay que destacar que ese ente no me interesa ahora en tanto estoy aburrido ahora, pero es posible que ese mismo ente me pueda satisfacer en otro momento. Justamente este “otro momento” es lo que nos referimos al después que se cancela con la apatía radical y doble que llamamos inapetencia, pues el presente aburrido se manifiesta en su total nulidad de forma que quiebra cierto sentido del devenir haciendo que parezca eterna y esencial la negación. El ahora que aquí se abre es la nada del tiempo. Es en este sentido en el que yo tampoco como aburrido soy capaz de restablecer mis vínculos con el mundo, pues eso que me aburre, que

⁵ Según Heidegger, para el aburrimiento profundo falta el pasatiempo (Heidegger, *Los conceptos fundamentales* 177). Pasatiempo como aquello que hace que la duración del tiempo durante el aburrimiento transcurra y “silencie” o “amortigüe” el aburrimiento.

es el mundo, se me presenta como totalizante y nulo en todas las esferas de mi existencia, incluyendo la posibilidad propia de existir de otra manera en él.

Vemos, pues, que el dejar vacío del aburrimiento profundo heideggeriano no tiene que ver con el estar vacío de significado o significatividad en cuanto a la vida fácticamente vivida del aburrido. En el sentido heideggeriano, el dejarnos vacíos del aburrimiento viene de la indiferenciación de lo ente en su conjunto, pues el aburrido, al indiferenciarse de los entes que le aburren se vacía de sí para equalizarse con el conjunto. Por nuestra parte decimos que la indiferencia es realmente inapetencia porque el aburrido y el mundo que le aburre difieren en tanto lo que hay no interesa, pues se ha descartado como interesante para sí. En este estar vacío de interés que genera la inapetencia recae la ausencia de sentido que queremos mostrar en esta reflexión. Reconocemos pues que tanto en la indiferencia heideggeriana como en la inapetencia expuesta en esta reflexión hay un elemento de vacío que es central en ambos conceptos. Mientras Heidegger fue por los rumbos de destacar el vacío que deja el yo en tanto sujeto individual concreto depuesto de personalidad cuando se está aburrido profundamente e indiferenciado de la situación aburrída misma, nosotros vamos tras el vacío de interés que tiene el aburrido en su inapetencia y del papel central que juega el mundo y su primado fáctico en tanto mundo que aburre.

Estar en el mundo, tal como lo está el aburrido, es insuficiente porque nada le satisface ni le apetece. El conflicto que prevalece desbordándose en insignificancia es justamente la no satisfacción de algo así como una no-necesidad vital del aburrido que evidentemente no está siendo satisfecha, pero curiosamente tampoco está siendo exigida. Esta no-necesidad puede ser una privación inaprehensible y por ende inexpresable pero dada y sufrida como aburrimiento. En otras palabras: la inapetencia es el enmudecimiento de un decir inherente del ser-ahí, que no solo es silenciamiento de algo específico como puede ser el deseo o la propia afirmación del desear, sino que es algo que enmudece lo propio deseante, a la vez que oculta aquellas cosas que pudiesen ser deseadas. Podríamos decir qué, a diferencia de Heidegger, nosotros no preguntamos: ¿qué dice la inapetencia?, sino que mostramos justamente que la inapetencia no dice nada. No es que la inapetencia diga algo negativamente, tampoco que niegue algo en su positividad, mucho menos que la inapetencia sea la pura nada, sino, como se dijo, privación. Si se quiere, digamos que la inapetencia es privación de lo vital, esto en el sentido previamente enfatizado de que lo enmudecido –lo negado por la privación– es la posibilidad de que mi existencia pueda ser una de vital significancia. Por ello se dice que la apatía del aburrido lo arrastra hasta el punto de comprometer su propia existencia, pues se niega a sí mismo lo posible para sí en tanto inapetece de su posibilidad más radical, esto es, de existir. En este aspecto, en vez de asumir un aburrimiento profundo, aquí se indica un aburrimiento privativo. ¿En qué sentido priva este aburrimiento y cómo priva mucho más que la significancia de la vida? Se verá a continuación.

Insuficiencia hermenéutica

En este último apartado se hará explícita una dificultad que trae consigo el problema del aburrimiento, no solamente como una problemática filosófica y metodológica, sino como una problemática del

pensamiento proveniente de una naturaleza similar a la del aburrimiento. Pues nos hace constatar la afectación del aburrimiento en el propio pensar y reflexionar sobre el aburrimiento mismo.

La descripción fenomenológica del aburrimiento no es posible sin la intuición preteórica del aburrido. No es solamente el hecho de incurrir en la descripción del fenómeno en primera persona tal cual se experimenta como sensación, sino hacer que aparezca el entendimiento de lo que se precisa, cuando se describe lo que se siente en la sensación misma. Para ello, hay que tomar en cuenta que el interpretar es “hacer expresa la aprehensión o la comprensión” de algo (Xolocotzi, 148); en este caso, la comprensión del aburrimiento. En la descripción del aburrimiento debe, igualmente, estar expresa la comprensión, ya sea como auto-comprensión o pre-comprensión. Esta descripción fenomenológica es posible por la actitud hermenéutica que se tiene frente al aburrimiento, en cuanto temple anímico en el cual se funda la vivencia indicada en el estar-aburrido. La descripción de la que aquí se habla va desde lo que el aburrido siente y experimenta hasta cómo el aburrido se relaciona con el mundo que le aburre.

Como estado de ánimo, el aburrimiento se presenta como un ser-en-el-mundo de nuestra época. Este peculiar modo de ser-en-el-mundo del aburrido es fundamental para la comprensión del mundo actual. Entonces, toda interpretación de mundo será desde éste peculiar temple anímico que el aburrido vive. “Heidegger afirma que en el temple anímico se muestra el puro “qu[é] es”, es decir, nuestro ahí (*Da*), pues el estado de ánimo manifiesta siempre “el modo cómo uno está y cómo a uno le va” (Cardona, 103).

Dice Heidegger:

Los temples de ánimo son los modos fundamentales en los que nos *encontramos* de tal y cual modo. Los temples de ánimo son el *cómo* conforme al cual uno se encuentra de tal y cual modo. Ciertamente que este “a uno le va de tal y cual modo” –por motivos que no hay que explicar ahora– lo tomamos a menudo como algo indiferente frente a aquello *que* nos proponemos, frente a aquello *con lo que* estamos ocupados, *que* sucede con nosotros. Y sin embargo este “uno se encuentra de tal y cual modo” nunca es sólo la consecuencia y un fenómeno que acompaña a nuestro pensar y modo de obrar, sino –dicho a grandes rasgos– el presupuesto de ellos, el “medio” en el que aquéllos suceden por vez primera. [...] los temples de ánimo son el “presupuesto” y el “medio” del pensar y el actuar. Esto significa que se remontan más originalmente en nuestra esencia, que sólo en ellos nos alcanzamos a nosotros mismos: como un ser-ahí. (Heidegger, *Los conceptos fundamentales* 98-99)

Decimos que al aburrido le va insuficientemente, pues en su involucramiento en y con el mundo, hay algo que está provocando que sus ansias por significatividad se le estén siendo privadas. El filósofo Lars Svendsen dice:

Los seres humanos son adictos al significado. Todos tenemos un gran problema: Nuestras vidas deben tener algún tipo de contenido. No soportamos vivir nuestras vidas sin algún tipo de contenido que podemos ver como constitutivo de una significatividad. La falta de significado aburre. Y el aburrimiento puede ser descrito metafóricamente como un cese de significado. El aburrimiento puede ser entendido como una molestia que comunica que la necesidad de significado no está siendo satisfecha. (30; mi traducción del inglés)

Se sostiene que este involucramiento insuficiente es provocado por la insignificancia de un mundo, que ya no se hace significar y por la inapetencia de un aburrido que ya nada busca, ni siquiera distraerse. Al contraponer lo significativo que la vida puede ser, con la insignificancia experimentada en el aburrimiento, al aburrido solo le queda la existencia pura. Se puede afirmar, entonces, que el aburrido vive en la nuda existencia; o mejor dicho, existe puramente, pues despojada la vida misma de significancia, queda expuesto lo árido de la existencia de ese ente que soy yo en todo momento. Y esto puede ser realmente insoportable.

Se dijo antes que para una hermenéutica del aburrimiento debemos partir no de lo que el aburrimiento es, sino de lo que experimenta el aburrido en su vida fáctica. Esto que experimenta el aburrido es la insignificancia y la inapetencia, lo que conduce al aburrido a su relación insuficiente con el mundo. Entonces, siendo el aburrido quien vive la insuficiencia, él mismo se abre al horizonte del preguntar hermenéutico. Se pregunta pues por la insuficiencia, pero el interrogado –que a su vez es interrogador– es precisamente la interrogante.

Aclaremos que “la interpretación no forma el comprender, sino que el comprender se desarrolla, se transforma en la interpretación” (Xolocotzi, 2004: p. 153), interpretación que hace posible la descripción fenomenológica, pero no sin su pre-comprensión y auto-comprensión correspondiente. Dicho de otra manera: la pre-comprensión, entendida como la atestación previa a la expresión “estoy aburrido” que da cuenta sobre el hecho de que la necesidad de significado no está siendo ahora satisfecha: y la auto-comprensión, entendida como el comprenderse y ser lo que se comprende a sí mismo, se desarrollan en una interpretación que por su carácter explicativo y vivencial se puede transformar en una descripción fenomenológica.

Afirma Xolocotzi que:

Debemos, pues, considerar la construcción interpretativa como una reconstrucción en tanto que la vida fáctica se interpreta en su comprensión interpretable. La reconstrucción o construcción interpretativa se muestra, pues, como una figura explicativa del comprender [...]. (153)

Lo que hace posible una interpretación de la vida fáctica son aquellos procesos vinculantes con los procesos de la vida misma. En tanto se quiere saber algo sobre la vivencia del aburrimiento, hay que situarse justamente en la vida fáctica del aburrido y conocer su cotidianidad con el mundo. Ya sabiendo que la cotidianidad del aburrido es una insuficiente, dicha insuficiencia queda indicada por el temple anímico desde el cual el aburrido experimenta el mundo. Una insuficiencia que, como ya se dijo, refleja la insignificancia del mundo y la inapetencia del aburrido.

En el pre-comprenderse, uno se percató de que su búsqueda activa de significancia no está siendo satisfecha; en respuesta, uno se torna apático. El pre-comprender de estas sensaciones lleva a la auto-comprensión de ésta inapetencia, inapetencia que se asume como aburrimiento. Si en la pre-comprensión, se recae en un reconocer, en la auto-comprensión se recae en un asumirse. Entonces, uno se asume como aburrido, pues [re]siento y asumo como mío lo que la pre-comprensión [me] hizo inteligible. Aquí se abren dos aspectos hermenéuticos: uno es la intuición hermenéutica, el otro la interpretación como explicación. El primer aspecto queda expuesto en sus matices intuitivos de pre y auto-comprensión; y el

segundo como descripción de lo vivido, pero en ambos casos se manifiesta el hacer expreso característico de pensar toda vivencia desde su dimensión interpretable.

Sobre ese hacer expreso, Xolocotzi comenta que:

Este hacer expreso no debe ser entendido como un conocimiento teórico ni como una modificación excluyente del comprender, es decir, como una segunda vivencia reflexiva. Más bien la interpretación en tanto que comprensión desarrollada contiene el carácter preteórico de este comprender. (155-156)

En cuanto a la descripción fenomenológica, debemos tener en cuenta lo que se expuso al principio sobre el aburrimiento aquí expuesto: aquello que sufro cuando siento que se me niega el mundo y que me niego yo a él, porque estoy apático, debido a la falta de significancia e interés de mi ser-en-el-mundo y de la existencia en general. Luego de haber aclarado algunos aspectos en cuanto a su proceder, nos preguntamos: ¿podría ser este esbozo constitutivo de una descripción fenomenológica de un aburrimiento de tipo privativo y a la vez de la insuficiencia vital? Podemos señalar que en cuanto al debido proceder de nuestra descripción fenomenológica, ésta se fundamenta y retiene su nexo con la pre-comprensión intuitiva sobre la no satisfacción de significancia, además de mostrar el carácter vivencial de la inapetencia. Se hace claro entonces que en la descripción fenomenológica del aburrimiento se muestra ya la vivencia fáctica del aburrido por medio de su pre-comprensión y auto-comprensión; y su explicación se hace en virtud del cómo y del quién de la vivencia. De esta manera queda expuesto un intento de recuperación hermenéutica que por el hecho de moverse al ritmo de la vida misma no llega a ser recuperación y se sitúa al mismo nivel de la experiencia vivida. En lo que a la vida fáctica se refiere, la hermenéutica queda disuelta en el devenir mismo del entendimiento que se da a la vez que sucede la vida.

Conclusión

Este movimiento hermenéutico, a pesar de haber logrado hacer expresa una descripción fenomenológica del aburrimiento, puede considerarse como un fracaso, pues la propia movilidad intuitiva del aburrido se da en condiciones de insuficiencia. Entonces, la pre-comprensión de que hay un problema en cuanto a la significancia de la vida, es también insuficiente. Decimos pues, que la hermenéutica de la insuficiencia es de por sí, insuficiente, esto en el sentido ya expreso de que el temple anímico del aburrido es la inapetencia, y por tal inapetencia, surgirá un desinterés a la auto-comprensión. Esto es que, si bien el aburrido está inapetente y desinteresado, no le apetecerá comprenderse en su propio aburrimiento. Si quien se aburre está vacío de intereses, ¿cómo puede éste interesarse por su propio aburrimiento? Según se ha logrado trazar intuitivamente una vía interpretativa hacia la vida fáctica del aburrido, se reconoce también los límites que pueden surgir en tal proyecto. No olvidemos que lo que vive el aburrido es una crisis en cuanto al sentido de su ser-en-el-mundo. Si algo he querido dejar claro aquí es la insuficiencia de la descripción y la explicación fenomenológica –tipo reflexión de la experiencia– ante la vivencia de la vida misma. Pues en su seductor y repugnante aburrir, la vida siempre nos arroja a un más acá o más allá del *λόγος*.

Obras citadas/Bibliografía

Cardona, L. “La analítica de los estados de ánimo cómo hermenéutica de la cotidianidad”. *Universitas Philosophica*, 40-41 (20), 2003, p. 89-115.

Heidegger, M. *Los conceptos fundamentales de la metafísica: mundo, finitud, soledad*. Traducido por Alberto Ciria. Madrid, Alianza, 2015.

---. *Ser y tiempo*. Traducido por Javier Rivera, Trotta, 2016.

Kierkegaard, S. *La época presente*. Traducido por Manfred Svensson, Trotta, 2012.

Svendsen, L. *A Philosophy of Boredom*. Traducido por John Irons, Reaktion Books, 2013.

Xolocotzi, Á. *Fenomenología de la vida fáctica: Heidegger y su camino a Ser y tiempo*. Plaza y Valdés Editores, 2004.