

De por qué estamos aburridas

Una reflexión sobre la experiencia del aburrimiento en el espacio y tiempo del capital

Simha Harari Cheja (México)

Universidad Iberoamericana (Ciudad de México)

RESUMEN

Este trabajo evalúa y analiza la experiencia del aburrimiento en la sociedad contemporánea. Toma como punto de partida las consideraciones schopenhauerianas sobre la voluntad, el ciclo del sufrimiento y el aburrimiento. Posteriormente, observa de qué manera lo anterior está anclado, en la actualidad, a las formas espaciales y temporales que se despliegan con el establecimiento del capitalismo. Se argumenta que el aburrimiento, en esta configuración específica, tiene un carácter dual: el capitalismo es un excelente *pasatiempo*, pero también tiene un componente de *aburrilidad*, que hace que estemos permanentemente sumergidas en un ciclo similar —y a la vez distinto en muchas formas— del que había propuesto Schopenhauer. Se propone un ejercicio hermenéutico de varios pasajes de *El Mundo como voluntad y representación*, y a la vez se articula un intento fenomenológico de “ir a la experiencia misma del aburrimiento”. Finalmente, la conclusión incluye una breve reflexión sobre el aburrimiento durante el COVID- 19.

Palabras clave: *aburrimiento, Schopenhauer, capitalismo, espacio, tiempo.*

ABSTRACT

This work evaluates and analyzes the experience of boredom in contemporary society. It takes as a starting point the schopenhauerian considerations on the Will, the cycle of suffering and boredom. Later, it observes how the above concepts are anchored, at present, to the spatial

and temporal forms that unfold with the establishment of capitalism. It argues that boredom, in this specific configuration, has a dual character: capitalism is an excellent *pastime*, but it also has a component of boredom, which causes us to be permanently immersed in a similar cycle—and at the same time different in many ways—of which Schopenhauer had proposed. A hermeneutical exercise of several passages from *The World as Will and Representation* is proposed, and at the same time a phenomenological attempt to “go to the experience of boredom itself” is articulated. Finally, the conclusion includes a brief reflection on boredom during COVID-19.

Keywords: *boredom, Schopenhauer, capitalism, space, time.*

Entre 1855 y 1864, Baudelaire escribe *El spleen de París* (también conocida como *Pequeños poemas en prosa*), una obra que surge directamente de la vivencia de la ciudad de París, que en aquel momento estaba absolutamente atravesada por los cambios arrolladores de la modernidad. Se trataba de un tiempo de ruptura, donde las nuevas fuerzas productivas estaban desplazando cada vez más a los vestigios de la París antigua. La ciudad comenzó a sucumbir ante la automatización, las tecnologías de transporte, e incluso ante una revolución arquitectónica. Era tan abrumador que la poesía baudeleraiana surgió, precisamente, de “esas largas paredes negras, tediosas para el ojo, siniestro cinturón del anchuroso cementerio que llamamos una gran ciudad” (Baudelaire, 2000, p. 15). Esta experiencia, reconocible por muchas, muestra varios aspectos interesantes de la vida en el mundo contemporáneo. Por ello, es pertinente plantear la siguiente pregunta: ¿cómo es la experiencia del aburrimiento en el espacio y tiempo del capital? Para responder, recupero algunas claves del pensamiento de Arthur Schopenhauer, así como algunos puntos pertinentes de dos textos de Karl Marx. Sin embargo, me centro sobre todo en un intento de destilar los rasgos esenciales del aburrimiento *como experiencia*. En este sentido, mi trabajo es en parte hermenéutico y en parte fenomenológico.

En la primera sección observo el concepto de aburrimiento, tomando como punto de partida algunas ideas presentadas en *El mundo como voluntad y representación*. En la segunda hago un análisis de dicho concepto en relación al deseo. En la tercera describo brevemente, con Marx, las formas temporales y espaciales que se despliegan con el capital. Por último, la cuarta sección está dedicada a un análisis detallado de lo que entiendo como el *carácter dual del aburrimiento en el capitalismo*.

El aburrimiento como algo que surge de la existencia misma

Antes de entrar en cuestión, es pertinente exponer algunos fundamentos de la *metafísica schopenhaueriana de la voluntad*, pues esto nos llevará a las reflexiones sobre el aburrimiento. Primero, se puede decir que el pensamiento de Schopenhauer es deudor del idealismo trascendental de Kant, que estableció que no experimentamos las cosas tal y como son en sí

mismas, sino que el entendimiento y la sensibilidad, de cierta manera, las constituyen. De esto se desprende la división entre *fenómeno* y *noúmeno*, que Schopenhauer también retomó para elaborar su metafísica, y que él tradujo como la división entre representación y voluntad. A saber, el mundo de la representación es ilusorio y onírico —como un *Velo de Maya*—, mientras que, al otro lado, se encuentra el *ser* verdadero. Esta realidad más allá de la apariencia es, para Schopenhauer, la voluntad, que se entiende como una fuerza cósmica imperecedera e inagotable¹. Y aquello que distingue a este fundamento, a este principio ordenador, es que no tiene un trasfondo racional o teleológico. A diferencia de otros postulados de la metafísica tradicional, la voluntad schopenhaueriana es una energía irracional, caótica y sin un punto de llegada, de la que todo ser es expresión.

Esta metafísica de la voluntad está vinculada, desde un primer momento, con la miseria de la existencia, con la angustia y el dolor del mundo. En el fondo y detrás de todo esto se encuentra la voluntad. Tanto el dolor como las voliciones son productos de ella:

Toda volición surge de una necesidad, es decir, de una carencia, y, por lo tanto, de un sufrimiento. [...] Pero incluso la satisfacción definitiva es sólo aparente, porque el deseo satisfecho enseguida deja espacio a otro, siendo aquél un error conocido y éste un error por conocer (Schopenhauer, 1819/2011, pp. 223-224).

En otras palabras, la voluntad mueve continuamente a la consciencia, y hace que se hunda en un espiral vacío sin fondo ni satisfacción. Dado que el deseo sólo existe por medio de la carencia, y dado que ésta es constitutiva, siempre hay sufrimiento. Estar vivo significa desear, y desear significa sufrir.

Pues bien, con esto llegamos al aburrimiento. Cuando las voliciones terminan, según Schopenhauer (1819/2009), “surge algo peor que el sufrimiento: el aburrimiento, que nos hace sentir el vacío

1 Schopenhauer también es original en que integra aspectos de las religiones orientales, tales como el hinduismo. En su opinión, la palabra «magia» está emparentada con el concepto del vocablo hindú, «Maya», que designa aquello que es ilusorio.

de la voluntad desocupada” (p. 122)². Pareciera, entonces, que nuestra existencia sólo deja lugar a dos condiciones, una peor que la otra: el sufrimiento cíclico generado por el deseo, y el aburrimiento que aparece cuando el último se esfuma³. ¿Pero quiere decir esto que el deseo puede ser superado después de todo, aunque ello signifique llegar a una condición peor?, ¿o qué entiende Schopenhauer por «*el vacío de una voluntad desocupada*»?

Se podría interpretar como una *falta de volición*, pero me parece que estaríamos hablando de *languidez*, y no propiamente de aburrimiento. Esto es, decir que el aburrimiento es idéntico a la *falta de volición* sería poner el acento en «voluntad desocupada»; estaríamos hilando el hecho de que las voliciones son expresiones de la voluntad con el hecho de que *nos aburrimos*. Así, estaríamos reduciendo al aburrimiento a la mera condición de *no tener ganas de nada*. Sin embargo, aunque hay algo de languidez en el aburrimiento, creo que ella no es el aburrimiento mismo. Por lo tanto, esta lectura no parece ser suficiente.

¿Cómo pensar, pues, al aburrimiento con Schopenhauer? Propongo, primero, poner el acento en «vacío de la voluntad». ¿Qué significa que el aburrimiento haga sentir el *vacío de la voluntad*? Precisamente, que no tenemos ganas de nada; que la voluntad está vacía. Pero lo importante aquí es notar que no tener ganas de nada implica —más que sólo una falta de volición— una consciencia de que las cosas no aplacan lo único que importa; de que por más satisfechos que estén los deseos, las cosas dejan un vacío. El aburrimiento, en este sentido, es algo que se extiende hasta las raíces de la existencia misma. No sólo sentimos una falta de volición por estar desocupadas, sino que sentimos que —aunque estemos ocupadas, aunque estemos rodeadas de cosas—, todo nos deja vacías. Pienso, por ejemplo, en Baudelaire mirando la ciudad de París y sintiéndose preso de una náusea soñolienta, de un vago esperar, de un grisáceo desfallecimiento. La ciudad de París era ese *todo* implacable; ese *todo* que hacía sentir el *vacío de la voluntad*.

2 Estoy utilizando dos versiones de *El mundo como voluntad y representación*.

3 “Así pues, su vida, igual que un péndulo, oscila entre el dolor y el aburrimiento que son de hecho sus componentes últimos” (Schopenhauer, 1819/2009, p. 180).

Con esto, nos acercamos un poco a los vínculos entre el capitalismo y el aburrimiento: la modernidad urbana nos rodea de cosas que no encajan. Estamos tan llenas, que todo nos *deja vacías*. El aburrimiento, entonces, es producto de una *demasia*, no necesariamente de una *falta*. Sin embargo, ¿qué no el capitalismo también provee formas de alivianar la carga de la existencia? ¿Qué no encuentra maneras de excitar nuestro deseo, de mantenernos ocupadas y, así, de hacernos huir del aburrimiento? En el siguiente apartado veremos el vínculo entre aburrimiento y deseo, con lo cual estudiaremos las preguntas anteriores.

Aburrimiento, deseo y pasatiempo

Si hemos visto que el aburrimiento tiene que ver con lo insoportable de la existencia, ¿cómo pensamos su vínculo con el deseo? Aquí hay que regresar a otro concepto que Schopenhauer (1819/2011) trata en *El mundo como voluntad y representación*: el *pasatiempo*. “En cuanto la necesidad y el sufrimiento conceden al hombre una tregua, el aburrimiento está tan cerca que *se nos hace imperioso algún pasatiempo*” (p. 339, cursivas mías). Es decir, parece que el pasatiempo es una forma de hacer frente al aburrimiento, y esto nos dice algo sobre el aburrimiento mismo.

Quiero hacer una breve referencia a Heidegger (1983/2010), quien —en *Los conceptos fundamentales de la metafísica*— dedica muchas páginas a la cuestión que concierne a este texto: “El aburrimiento (*Langeweile*), al margen de lo que pueda ser su esencia última, muestra casi palmariamente, y especialmente en nuestra palabra alemana, una *relación con el tiempo*” (p. 114). La palabra alemana «*Langeweile*» denota un permanecer, un durar peculiar; esto es, *pasar un largo rato*. ¿Qué quiere decir, entonces, que el *pasatiempo* sea la forma de confrontar al aburrimiento? Como el término lo indica, el pasatiempo es un modo de *hacer pasar el tiempo*. Pero no es sólo eso, sino que el aburrimiento nos *da largas*; hace que el tiempo pase lentamente. Lo que queremos es lograr que transcurra *más deprisa*.

Recordemos que el aburrimiento es un temple de ánimo donde todo nos *deja vacías*. Por ello, se nos hace imperioso encontrar cualquier *pasatiempo*, cualquier cosa que nos distraiga de ese vacío. También, hemos

visto que lo anterior está ligado a la existencia misma. Así, el aburrimiento se traduce en un “deseo de librarse de la carga de la existencia, de hacerla insensible, de «matar el tiempo»” (Schopenhauer, 1819/2011, p. 339). Entonces, la necesidad de confrontar al aburrimiento —y de confrontar al tiempo mismo— resulta en un *deseo*, “que hace que seres que se aman tan poco como los hombres se busquen tanto unos a otros”, y que “en todas partes se tomen medidas públicas contra el aburrimiento” (Schopenhauer, 1819/2011, p. 339). Y esto último conduce a las siguientes preguntas: ¿Cómo pensamos esto en el tiempo y espacio que se producen en la sociedad contemporánea? ¿Cómo se manifiestan las «medidas públicas» que el capitalismo toma para hacerle frente al aburrimiento? Podemos esbozar, antes de entrar en la próxima sección, la tesis siguiente: el capitalismo tiene una propiedad de *aburrilidad* (como vimos en el apartado anterior), pero también ofrece formas de tapar ese aburrimiento⁴.

El tiempo y el espacio del capital

El capitalismo, como momento histórico, tiene que ver con una revolución de los medios de producción; con un tiempo de ruptura y de cambio, donde las antiguas estructuras comienzan a perder entidad. Como dice Marx (2015) en *El manifiesto del partido comunista*, la consolidación del capitalismo produce un tiempo tal que “*todo lo sólido se desvanece en el aire*; todo lo sagrado es profano, y los hombres, al fin, se ven forzados a considerar serenamente sus condiciones de existencia y sus relaciones recíprocas” (p. 120). Me parece que esta “solidez que se desvanece en el aire” denota, no sólo una pérdida de solidez, sino una imposibilidad de asir el cambio, que surge con tal rapidez que “*se desvanece en el aire*”.

Hay algo de esto último en la configuración del tiempo que establece el modo de producción capitalista: “una inquietud y un movimiento constantes distinguen a la época burguesa de todas las anteriores” (Marx et al, 2015, p. 120). Basta una visita a la CDMX en hora pico para confirmar que la lógica que gobierna nuestro sistema de percepción temporal es la idea frankliniana de que *time is money*. Si desglosamos ese consejo

4 Tomo el término «aburrilidad» de Heidegger: “la aburrilidad es lo que constituye a lo aburrido en lo que es cuando está *aburriendo*” (Heidegger, 1983/2010, p. 116).

para un joven negociante, podemos notar que implica que, si el tiempo es dinero, debemos perder o “gastar” la menor cantidad posible. Lo más conveniente, entonces, es *acelerar*. Como bien dice Luciano Concheiro, “ir más rápido significa mayores ganancias. A la inversa, cada minuto desperdiciado conlleva pérdidas monetarias” (Concheiro, 2016, p. 19).

Lo anterior se relaciona con que, como bien menciona Marx en sus *Manuscritos* (1932/2001), la máxima moral de la estructura capitalista es la *ganancia*: “Todo lo que posees debes hacerlo venal, es decir, útil[...] La moral de la economía política es la ganancia, el trabajo, el ahorro y la sobriedad; no obstante, la economía política promete satisfacer mis necesidades” (p. 85). Es decir, la medida del mundo se vuelve la productividad; la *aceleración* del ciclo del capital. Y a esto le sigue la pregunta ¿qué necesidades son realmente satisfechas dentro de esta estructura? Pues bien, solamente aquellas que puedan alinearse con la susodicha máxima: la *ganancia*. Así, las necesidades del capital se vuelven prioritarias sobre la vida misma. Y, con todo esto, surge lo que Marx llama *enajenación*:

[La] tesis principal [de la economía política] es la renuncia a la vida y a las necesidades humanas. Cuanto menos comas, bebas, compres libros, acudas al teatro, a los bailes o al café y cuanto menos pienses, ames, teorices, cantes, pintes, practiques la esgrima, etc., más podrás ahorrar y mayor será tu tesoro que ni la polilla ni la herrumbre deteriorarán: tu capital. A medida que seas menos, que expreses menos tu propia vida, tendrás más, más enajenada estará tu vida y más economizarás de tu propio ser enajenado (Marx, 1932/2001, p. 84).

En otras palabras, lo que plantea la economía política es el acrecentamiento del capital por todos los medios necesarios. De esta manera, la *aceleración constante* tiene que ver, también, con una modificación de las condiciones del espacio. Schmitt, en *Tierra y mar*, se pregunta por las fuerzas elementales que guían el desarrollo de la historia universal, y concluye que siempre hay un *nomos de la tierra*: una cierta forma de distribuir *espacios*. Y que, de esta manera, la historia universal puede comprenderse como una historia de conquistas espaciales, dentro de las cuales hay una contradicción importante: *la tierra contra el mar*.

La modernidad occidental es el resultado de estas pugnas territoriales, de las cuales el capitalismo es parte. *La aceleración* que lo caracteriza modifica espacios vitales, dispone de ellos, los produce y los reproduce constantemente. Por desgracia, no sabemos qué diría Marx de la irrupción del *aire* en el espacio de existencia humana con las aeronaves, y del *fuego* con las energías tecnológicas y el espacio virtual. Estamos ante nuevas fuerzas elementales que cambian tanto el espacio como el tiempo, y por tanto, nuestras condiciones de posibilidad.

Sin embargo, Marx sí menciona los peligros de priorizar, por sobre todas las cosas, a la producción, lo cual lleva al refinamiento de la maquinaria, y a la generación de nuevos medios para satisfacer las necesidades del capital: “La maquinaria se adapta a la debilidad del ser humano, para convertir al débil ser humano en una máquina” (Marx, 1932/2001, p. 84). Esto es, la enajenación aumenta en paralelo a la sofisticación de las tecnologías de producción, que devienen cada vez más veloces y más eficientes:

Esta enajenación se demuestra en parte en el hecho de que el refinamiento de las necesidades y de los medios para satisfacerlas produce como contrapartida un salvajismo bestial, una simplificación completa, primitiva y abstracta de las necesidades; o, más bien, simplemente se reproduce en su sentido opuesto. Para el trabajador, inclusive la necesidad de aire fresco deja de ser una necesidad. El hombre vuelve a la vida de las cavernas, pero ahora envenenado por el aliento pestilente de la civilización (Marx, 1932/2001, p. 83).

Este “aliento pestilente de la civilización” adquiere nuevas formas, nuevos ritmos, y nuevas totalidades; y con estas fuerzas elementales que irrumpen en la configuración del espacio y el tiempo, observamos también nuevas formas de enajenación. Veamos, en el siguiente apartado, qué ocurre en este esquema con la experiencia del aburrimiento.

El spleen del mundo capitalista contemporáneo

El capitalismo tiene una propiedad de *aburrilidad*, pero también moviliza una gran cantidad de “medidas públicas” para enfrentar al aburrimiento. Al estar inmersas en el ciclo incesante y acelerado de la producción de

capital, el aburrimiento se oculta para nosotras de alguna forma, precisamente porque el tiempo transcurre con demasiada rapidez. Así, la *voluntad* —para regresar a Schopenhauer— se sumerge en un torrente de voliciones que han de ser satisfechas mediante el trabajo. Y con esto regresamos al ciclo del sufrimiento pero, en este caso, mediado por el tiempo y el espacio del capital. Se trata, entonces, de un ciclo *acelerado*, donde la voluntad se mantiene ocupada incesantemente.

Sin embargo, resulta paradójico que esta misma aceleración pueda ser la fuente del aburrimiento —como veíamos con Baudelaire y el *spleen* que le provocaban los cambios abrumadores de la ciudad de París. Por lo tanto, aquí observamos el carácter dual del aburrimiento en el capitalismo: por un lado, la voluntad, en él, se mantiene ocupada; por otro, es esa misma ocupación constante que termina por generar aburrimiento. Y esto tiene que ver con la reflexión que hicimos en el primer apartado: el aburrimiento no es languidez.

Esto ocurre a nivel social, pero también a nivel individual. Es decir, el espacio y el tiempo del capital condicionan de manera directa la relación individual con distintos templos de ánimo. Marx tendría algo que decir al respecto. Veamos su *Primer Manuscrito* (1932/2001), donde define la idea de trabajo enajenado. En medida que la clase obrera favorece a la *aceleración del capital*, se enajena de su propio trabajo: “el objeto que el trabajo produce, su producto, se enfrenta a él como un *ser extraño*, como un poder *independiente* del productor” (p. 105). Aquí estamos ante un segundo caso del carácter de aburrilidad del capitalismo: *hay algo de aburrimiento en la alienación* (o algo de alienación en el aburrimiento). Pero esta relación es compleja. Consideremos la siguiente frase que aparece al inicio de *El derecho a la pereza*, de Paul Lafarge (2010):

Una extraña locura se ha apoderado de las clases obreras de las naciones donde domina la civilización capitalista. Esta locura trae como resultado las miserias individuales y sociales que, desde hace siglos, torturan a la triste humanidad. Esta locura es el amor al trabajo, la pasión moribunda por el trabajo (p. 13).

Con todo lo que hemos dicho en apartados anteriores, podríamos leer este “amor por el trabajo” simplemente como una causa de enajenación

y, por ende, como “una locura que trae la miseria individual y social”. Sin embargo, como dijimos, esta relación es más compleja. Lafarge, al decir que aquello produce las “miserias individuales y sociales”, no considera que, si se *ama* al trabajo, quiere decir que hay algo de placer en ello; que hay algo que nos *mueve* al trabajo. Ya no se trata solamente de *satisfacer necesidades* básicas, sino que hay un excedente; un impulso de *hiperproductividad* que satisface, de alguna manera, las carencias existenciales. Y podemos leer esto, con lo que hemos dicho hasta ahora, como un impulso de sumergirse en el torrente de productividad capitalista que *acelera* y, por tanto, oculta el aburrimiento. No es simplemente la causa de la miseria, sino que el trabajo es también una forma de *matar al tiempo*. Tiene un carácter farmacológico.

Podemos comprobar esto —regresando al tiempo y al espacio del capital— a través de la configuración de los días de la semana. Schopenhauer lo señala en estos términos: “si la miseria es el azote constante del pueblo, el aburrimiento lo es de la gente distinguida. En la vida burguesa está representado por el domingo, lo mismo que la miseria por los seis días de la semana” (Schopenhauer, 1819/2011, p. 339). Suspendamos, por ahora, la división entre “pueblo” y “gente distinguida”, y consideremos solamente la idea de que el domingo representa al aburrimiento. Si el trabajo simplemente es miseria, ¿por qué en los días de descanso somos víctimas de algún tipo, aunque distinto, de enajenación? Con la cita anterior de Lafarge, y con mi propia lectura, es posible explicar el “*domingo de bajón*” que muchas experimentamos, y cuya existencia se refleja semanalmente en las redes sociales.

Los días de lunes a viernes son días de *mantener la voluntad ocupada*, como diría Schopenhauer. Son días donde la aceleración constante, el ajetreo y el estrés proponen una distracción —si bien no tan agradable, pero a fin de cuentas distracción— de la carga de la existencia. El sábado, según Lafarge, es el día de *la pereza* (aunque yo diría que también es el día de *los excesos*, en algunos casos). El domingo, finalmente, *deja un vacío*. Sobre todo por la tarde, cuando desaparece la resaca, aparece el aburrimiento. Si observamos los *memes* que en *Instagram* aparecen semanalmente con la leyenda “*domingo de bajón*”, podemos notar algunos rasgos en común: desprecio por

uno mismo, nostalgia, imposibilidad de superar eventos dolorosos del pasado, sensación de fracaso, insatisfacción, consciencia repentina de las carencias y, en general, aburrimiento (Memelas de Orizaba, s.f). Consideremos el siguiente pasaje para ver qué diría Schopenhauer (1819/2011) al respecto:

Si algo ha de lograr su participación [de los seres humanos] o resultarles *interesante* deberá ser (y esto se encuentra ya en el significado mismo de la palabra) algo que de algún modo estimule su voluntad, aunque no sea sino por alguna relación lejana y sólo posible con ella; pero la voluntad nunca debe pasar por aquí, pues la existencia de esta mayoría radica mucho más en la volición que en el conocimiento; la acción y la reacción son su único elemento. Expresiones ingenuas de esta condición se pueden encontrar en pequeñeces y fenómenos cotidianos. Así, por ejemplo, estas personas escriben su nombre en los lugares célebres que visitan para así reaccionar e influir sobre el lugar, ya que éste no influye sobre ellos; o no pueden limitarse a observar un animal raro, sino que tienen que excitarlo, irritarlo, jugar con él, sólo para sentir la acción y reacción. Pero como mejor se muestra esa necesidad de excitar la voluntad es en la invención y cultivo de los juegos de cartas, que son la expresión del lado deplorable de la humanidad (p. 340).

Suspendiendo un poco los juicios críticos que hace Schopenhauer (es decir, quizá yo no argumentaría que los juegos de cartas *son el lado deplorable de la humanidad*), me parece que este pasaje plantea algunas claves interesantes para pensar la experiencia del aburrimiento en la contemporaneidad. ¿En qué fenómenos cotidianos se manifiesta esta necesidad de *acción y reacción*?, ¿serán los *memes*, e Instagram en general, un ejemplo de estas “pequeñeces”? Quizá sí, y de una manera bastante explícita: en Instagram no sólo contemplamos, sino que *reaccionamos* para influir en aquello que vemos. Comentamos, compartimos; damos *like*, *follow* y *unfollow*. A veces publicamos con la intención de que otros y otras *reaccionen* a nuestro contenido. Y, aunque no diría que esto es *deplorable*, definitivamente es muestra de nuestras carencias; de nuestra necesidad de *influir en el espacio del capital*, que viene también de nuestra condición de sufrimiento cíclico.

Esto nos remite a la pregunta que planteamos en el apartado anterior: ¿qué “medidas públicas” se toman en la contemporaneidad para hacerle frente al aburrimiento? Hay diversos objetos de consumo que el capitalismo presenta como *pasatiempos*, como formas de huir de ese vacío esencial que nos constituye. ¿Cómo pensamos, por ejemplo, a los lugares como *Disneylandia*, al fluir eterno de las imágenes en el espacio virtual, a las plataformas musicales, las páginas de citas...? Schopenhauer (1819/2011) había propuesto a la percepción estética como modo de salir del aburrimiento:

Quando una circunstancia exterior nos saca repentinamente del torrente infinito de la volición, el conocimiento escapa a la esclavitud de la voluntad, y la atención [...] percibe las cosas libres de su relación con la voluntad, es decir, las contempla sin interés (p. 224.)

Pareciera que, en el mundo contemporáneo, incluso esto está captado por el espacio y el tiempo del capital (como veíamos con el caso de los *memes*). Es decir —si recordamos que el aburrimiento tiene un vínculo con el deseo, y que el deseo tiene que ver con la individualidad—, quizá los espacios del capital están constitutivamente dentro del ciclo del sufrimiento. En ese sentido, ni *Netflix*, ni *Instagram*, ni *Spotify* son circunstancias donde pueda haber una *percepción estética sin interés*. Desde una mirada schopenhaueriana, son más parecidos a los juegos de cartas. Y aquí, finalmente, aparece de nuevo la doble relación del capitalismo con el aburrimiento: provee formas de escaparle, pero esas mismas formas terminan siendo fuente de aburrimiento; su uso *deja un vacío*.

Conclusión: el aburrimiento y el COVID-19

Este ensayo tuvo el propósito de analizar a fondo el concepto de aburrimiento, y de intentar establecer una relación entre éste y el capitalismo. Primero, estudiamos algunas ideas que Schopenhauer expone en *El mundo como voluntad y representación* y, a partir de eso, reconstruimos su argumento sobre el aburrimiento, lo cual nos permitió trazar una distinción entre aburrimiento y languidez. En la segunda sección, ofrecimos razones para afirmar que el aburrimiento está ligado de una forma muy cercana al *deseo*. Junto a Heidegger, dijimos que el

aburrimiento nos hace querer que el tiempo transcurra más deprisa, lo cual implica un *deseo* de confrontarlo con un pasatiempo. A partir de esto, finalmente, hablamos de diversos modos en que el capitalismo, y sus modos de configurar el tiempo y el espacio, ofrece este pasatiempo, esta *aceleración*; pero dijimos, también, que éstos pueden tener cierta propiedad de *aburrilidad*, de *dejarnos vacíos*, de enfrentarnos a un *todo* que nos vuelve a la *nada*.

Para concluir, me gustaría mencionar que Schopenhauer y Marx, aunque son filósofos absolutamente distintos, comparten un mismo propósito: *hacerse cargo de su tiempo*, es decir, preguntarse por su posición en el presente. Y ambos sitúan su conexión con la actualidad en una desconexión, en una disincronía —o por lo menos en un *distanciamiento*. Schopenhauer, por ejemplo, ubica su filosofía en relación al sufrimiento y al dolor del mundo, lo cual surge directamente de la precariedad y la pobreza que observa en la Europa de su presente. Su metafísica de la voluntad resulta de una especie de diagnóstico que él hace, y siempre se encuentra ligada a su preocupación por el sufrimiento. Marx y Engels, por otro lado, se involucraron en su presente mediante una filosofía más pegada a la piel; a saber, su pensamiento estaba centrado en las *condiciones materiales del proletariado*, y tenía la finalidad de articular una lucha que ellos entendían como insostenible. El aburrimiento, dentro de estos márgenes, puede concebirse como una parte de la condición contemporánea; y, en este sentido, es importante analizarlo porque puede entremezclarse con otros lenguajes que configuren una red de saberes y reflexiones sobre el presente.

Escribí este artículo meses antes de que iniciara el COVID- 19, pero me parece necesario terminar con estas preguntas: ¿cómo se vive todo esto en la pandemia? ¿Cómo es el aburrimiento que resulta de estar confinado? Lo interesante de estas preguntas es que parten de una configuración disímil; de un lugar en que la familiaridad confronta con una violenta extrañeza. Es decir, el confinamiento permite cierta distancia; la “nueva normalidad” provee herramientas para extraer aquello que caracteriz(aba) a la “normalidad” antes de la pandemia. Por ello, el tiempo y el espacio del capital aparecen aún con más claridad en estas circunstancias.

En el confinamiento, el movimiento y la inquietud constantes están de cierto modo suspendidas, aunque hay quienes aún sienten un impulso de *hiperproductividad*. Pareciera que los pasatiempos tampoco son suficientes, y que ahora lo que abruma son las distracciones digitales. Algunos días pasan rápido, mientras las semanas parecen durar meses. Aparentemente, nunca notamos cómo la rutina y la interacción social proveen estructura y estabilidad en nuestra percepción del tiempo. Los días se desbordan unos sobre otros. La incertidumbre provoca una nostalgia por la vida antes de la pandemia, y a la vez una profunda ansiedad ante la idea de salir de esta extraña pausa. De pronto, los intercambios y los detalles más banales e insignificantes de la cotidianidad parecen anhelos utópicos. *Twitter, Facebook, Netflix...* nada parece aligerar el extrañamiento. ¿Podría el confinamiento ser un punto de partida para repensar la necesidad imperiosa de *hacer pasar el tiempo*? ¿Podríamos abrazar de cierta forma la quietud, el silencio, el vacío, y dejar de negar el aburrimiento?

Referencias

Baudelaire, C. (1986). *Pequeños poemas en prosa; Los paraísos artificiales*. (Trad. Millán, A. J. A). Madrid: Cátedra. (Trabajo original publicado en 1869).

Concheiro, L. (2016). *Contra el tiempo: filosofía práctica del instante*. Barcelona: Anagrama.

Heidegger, M. (2010). *Los conceptos fundamentales de la metafísica: Mundo, finitud, soledad*. (Trad. Ciria, A). Madrid: Alianza Editorial. (Trabajo original publicado en 1983).

Lafargue, P. (2010). *El Derecho a la pereza*. Madrid: Diario Público.

Marx, K., Tarcus, H., & Scaron, P. (2015). *Antología (Biblioteca del Pensamiento Socialista)*. Siglo XXI Editores.

Marx, K. (2001). *Manuscritos de economía y filosofía*. (Trad. Rubio, L. F.) Madrid: Alianza Editorial. (Trabajo original publicado en 1932).

Memelas de Orizaba [@memelasdeorizaba]. (s.f.). *Publicaciones* [Perfil de Instagram]. Instagram. Recuperado el 5 de octubre de 2020, de <https://www.instagram.com/memelasdeorizaba/?hl=es-la>

Schopenhauer, A. (2011). *El mundo como voluntad y representación*. (Trad. Díaz, F. R.-J., Armas, C. M. M., & Chamorro, M. J). Tres Cantos, Madrid: Ediciones Akal. (Trabajo original publicado en 1819).

Schopenhauer, A. (2009). *El mundo como voluntad y representación*. (Trad. López, S. M. P.) Madrid: Trotta. (Trabajo original publicado en 1819).