

El concepto de aburrimiento en Kierkegaard

Alejandro Peña Arroyave

CONSEJO NACIONAL DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS
Y TÉCNICAS (CONICET)-UNIVERSIDAD DEL SALVADOR (ARGENTINA)

Yésica Rodríguez

UNIVERSIDAD NACIONAL DE GENERAL SARMIENTO (ARGENTINA)

Pablo Uriel Rodríguez

CONSEJO NACIONAL DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS
Y TÉCNICAS (CONICET)-UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES-
UNIVERSIDAD DE MENDOZA (ARGENTINA)

Resumen

El concepto y la experiencia del *aburrimiento* son centrales en la autoconcepción estética de la vida desarrollada por el pseudónimo A. En este escrito presentamos un análisis del concepto dividiéndolo en tres momentos: en el primero se analiza, desde algunos de los *Diapsálmata*, la experiencia del aburrimiento como ruptura del vínculo entre hombre y mundo. En el segundo *momento*, a partir de *El más desdichado*, se aborda la vivencia del aburrimiento en su relación con el tiempo. Y, en el tercer momento, se indaga, desde el ensayo *La rotación de los cultivos*, por la respuesta que propone el esteta A como salida al aburrimiento.

PALABRAS CLAVE: aburrimiento, nada, realidad, tiempo, entretenimiento

Abstract

The concept and experience of boredom is central in life's esthetical self-conception developed by pseudonymous A. In this paper, we introduce an analysis of this concept dividing it in three moments: the first one analyses, from some of the Diapsálmata, the experience of boredom as a rupture of the link between man and world. The second moment, from Essays read before the Symparanekromenoi (the most miserable), deals with the experience of boredom related to time. And, the third moment, enquires into, from Crop Rotation, the answer that proposes A as an exit from boredom.

KEYWORDS: boredom, nothingness, reality, time, entertainment

Introducción

En el prólogo de *El concepto de la angustia*¹, Vigilius Haufniensis, el autor pseudónimo de la obra, introduce al lector en su libro con un consejo:

A juicio mío, quien se disponga a escribir un libro hará muy bien en tener consideradas de antemano todas las diversas facetas del asunto que quiere tratar. Tampoco estará nada mal que, en cuanto ello sea posible, entable conocimiento con todo lo que hasta la fecha se haya escrito sobre el mismo tema.²

Guiados por esta sugerencia consultamos algunas investigaciones recientes dedicadas a la filosofía de Kierkegaard. Nuestra búsqueda arrojó un resultado sorprendente: el concepto de *tedio* o *aburrimiento* (en danés *Kjedsommelighed*) parecería no despertar interés entre los estudiosos del danés. La profesora Julia Watkin, que desarrolló su carrera académica en Australia, publicó en 2001 el *Diccionario Histórico de la Filosofía de Kierkegaard* en cuyo índice no figura la expresión *tedio*.³ Un año más tarde, en 2002, aparece *El vocabu-*

¹ Para las citas de Kierkegaard utilizamos la última edición de sus obras completas indicando en números arábigos tanto el volumen como la paginación: *Søren Kierkegaard Skrifter (SKS)*, N. J. Cappelørn, J. Garff, J. Kondrup, A. McKinnon y F. H. Mortensen (ed.), Copenhague: Søren Kierkegaard Forskningscenteret y Gads Forlag, 1997-2009 (55 volúmenes entre textos y comentarios). Conjuntamente ofrecemos la correspondiente paginación de las siguientes traducciones al castellano: Søren Kierkegaard, *Escritos de Søren Kierkegaard. Volumen 2. O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida I*, Madrid: Trotta, 2006 [OO I]; Søren Kierkegaard, *Escritos de Søren Kierkegaard. Volumen 3. O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida II*, Madrid: Trotta, 2007 [OO II]; Søren Kierkegaard, *El concepto de la angustia*, Madrid: Orbis, 1984 [CA]; Søren Kierkegaard, *Mi punto de vista*, Buenos Aires: Aguilar, 1959 [PV]; Søren Kierkegaard, *La enfermedad mortal*, Madrid: Sarpe, 1984 [EM]; Søren Kierkegaard, *Repetición*, Madrid: Guadarrama, 1976 [R]; Søren Kierkegaard, *La época presente*, Madrid: Trotta, 2012 [EP].

² SKS 4: 313 / CA: 29.

³ Cfr. Julia Watkin, *Historical Dictionary of Kierkegaard's Philosophy*, Maryland: Scarecrow Press, 2001.

lario de Kierkegaard de la especialista francesa Hélène Politis en el que tampoco hay alusiones a este término.⁴ La misma omisión se registra en el glosario que acompaña al *Estudio Introductorio* escrito por el argentino Darío González para la compilación de textos de Kierkegaard publicada en 2010 por la editorial española Gredos.⁵ Al tratarse de obras individuales, en estos tres casos, la ausencia del concepto de *tedio* puede ser atribuida a una mera coincidencia en las opciones de preferencia de cada uno de los autores. Pero existe un ejemplo más sugestivo. Desde noviembre de 2013 hasta julio de 2015 se editó una colección de libros titulada *Conceptos de Kierkegaard*.⁶ La extensa obra coordinó el esfuerzo de más de un centenar de académicos de diversas nacionalidades; no obstante, sus seis tomos y más de 200 entradas tampoco incluyen artículo alguno que clarifique la palabra *tedio*.

Cierto es que la noción de *tedio* es un concepto menor dentro de la totalidad del pensamiento del danés. A diferencia de lo que ocurre con la *ironía*, la *angustia*, el *amor* o la *desesperación*, Kierkegaard no destina ningún libro a explorar en detalle el fenómeno del aburrimiento. Sin embargo, la suerte que corre el *tedio* entre la literatura dedicada al estudio de la obra del danés es bastante adversa, incluso comparada con otros conceptos menores. Tomemos como ejemplo la *melancolía*. Desde una perspectiva estrictamente cuantitativa, el tratamiento que recibe la *melancolía* no supera significativamente en extensión al que se le dispensa al *tedio*. Desde un punto de vista cualitativo, el análisis de estas dos nociones también guarda semejanzas: el lector se encuentra con una serie de apreciaciones teóricas que pretenden elucidar ambos conceptos; estas consideraciones, tanto en un caso como en el otro, son acompañadas por logradas descripciones literarias de las experiencias concretas del *tedio* y la *melancolía*. No obstante, el concepto de *melancolía* sí logra atraer la atención de los especialistas. En primer lugar, cabe mencionar que el término *melancolía* aparece en dos de las obras

⁴ Cfr. Hélène Politis, *Le Vocabulaire de Kierkegaard*, París: Ellipses, 2002.

⁵ Cfr. Darío González, "Estudio Introductorio. Søren Kierkegaard, pensador de la subjetividad", en S. Kierkegaard, *Kierkegaard*, Madrid: Gredos, 2010.

⁶ Cfr. *Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources. Volume 15. Kierkegaard's Concepts. (Tomos I-VI)*, Emmanuel S., McDonald W. & Stewart J. (ed.), RU: Ashgate, 2013-2015.

anteriormente referidas.⁷ Después, podemos indicar que en el libro *La fenomenología de los estados de ánimo en Kierkegaard* de Vincent McCarthy la melancolía es elevada al rango de categoría fundamental de la filosofía del danés junto con la ironía, la angustia y la desesperación.⁸ Por último, Harvie Ferguson hace de ella el hilo conductor de una presentación global de la filosofía del danés en su obra *La melancolía y la crítica de la Modernidad: la psicología religiosa de Søren Kierkegaard*.⁹

La actual indiferencia ante el concepto kierkegaardiano de *tedio* es llamativa, pero esta perplejidad aumenta si se considera un nuevo aspecto de la cuestión. Quizás para nuestra sociedad el tedio sea el más cercano y familiar de los estados de ánimo tematizados por el danés, puesto que hoy en día nos aburrirnos mucho más de lo que nos angustiamos o desesperamos.¹⁰ En nuestra época sobran personas que, sin la más mínima duda, rechazan haber vivido la angustia o la desesperación; pero es muy difícil encontrar a alguien que esté dispuesto a afirmar que jamás se ha aburrido.¹¹ Si la insensibilidad ante la angustia y la desesperación es moneda corriente en nuestra sociedad, ¿no sería más conveniente acercar el pensamiento del danés al lector contemporáneo a través de lo que dicho pensamiento tiene para decirnos sobre el tedio? ¿No sería más provechoso convertir la experiencia del aburrimiento en ese *entendimiento inicial* que Kierkegaard siempre quiso generar entre él y sus lectores?¹²

⁷ Nos referimos al *Diccionario Histórico de la Filosofía de Kierkegaard* de Watkin y al tomo iv de la serie *Conceptos de Kierkegaard*.

⁸ Cfr. Vincent A. McCarthy, *The Phenomenology of Moods in Kierkegaard*, Leiden: Martinus Nijhoff the Hagen, 1978.

⁹ Cfr. Harvey Ferguson, *Melancholy and the Critique of Modernity. Søren Kierkegaard's religious psychology*, Londres: Routledge, 2005.

¹⁰ Al respecto, se puede hacer extensivo a Kierkegaard lo que Lars Svendsen señala sobre Heidegger. Cfr. Lars Svendsen, *Filosofía del tedio*, Barcelona: Tusquets, 2006, pp. 148-149.

¹¹ Sobre el “aburrimiento” como fenómeno de nuestra época, cfr. Harvey Ferguson, *La pasión agotada. Estilos de la vida contemporánea*, Buenos Aires: Katz, pp.68-90.

¹² En *El punto de vista de mi actividad como escritor*, Kierkegaard señala que todo aquel que pretenda una transformación en las condiciones de vida de los hombres debe partir de un horizonte común con ellos: “[...] si podéis encontrar exactamente el lugar donde está el otro y empezar allí, tal

El concepto y la experiencia del aburrimiento son medulares en la auto-presentación de la concepción estética de la vida desarrollada a lo largo de los ocho escritos que componen el primer volumen de *O lo uno o lo otro*, la obra con la cual, en 1843, el danés inaugura su proyecto literario. Pese a su centralidad inicial, el eclipse del tedio no se hizo esperar. Cuando, en la segunda parte de la obra, el pseudónimo ético reconstruye la posición existencial de su interlocutor descarta el uso del término *tedio* y prefiere utilizar la palabra *melancolía* para describir el estado de ánimo vital que se apodera del individuo estético. Tan sólo un año más tarde, en 1844, el pseudónimo Vigilius Haufniensis hará de la angustia un fenómeno más fundamental que la melancolía. La angustia, por su parte, no eludirá el destino del aburrimiento y la melancolía y con la publicación en 1849 de *La enfermedad mortal* deberá cederle su puesto de privilegio a la desesperación. Lo que los diversos pseudónimos intentan tematizar con estas sucesivas categorías es en el fondo una misma experiencia vital, a saber, el fenómeno de una libertad que se niega a sí misma. De modo tal que el desplazamiento de una categoría a otra que tiene lugar en la presentación sucesiva de los pseudónimos puede ser leído como una penetración cada vez más lúcida en la esencia de la subjetividad humana.

Nos proponemos presentar al tedio como clave de acceso a la filosofía del danés. A nuestro entender, los fragmentos en los cuales se emplea esta categoría en *O lo uno o lo otro* contienen de modo incipiente elementos teóricos que en obras posteriores serán desarrollados en profundidad e integrados al tratamiento de aquellas temáticas y conceptos fundamentales que le valieron a Kierkegaard su fama filosófica. En nuestro trabajo tomaremos al tedio como el concepto central a partir del cual el pseudónimo estético A reflexiona críticamente en torno a la concepción estética de la existencia. El escrito se divide en tres partes: a través de la lectura de un aforismo de *Diapsálmata*, en la primera sección pondremos de manifiesto que la

vez podáis tener la suerte de conducirlo al lugar donde os halláis vosotros. Porque ser maestro no significa simplemente afirmar que una cosa es así, o recomendar una lectura, etcétera. No, ser maestro en el sentido justo es ser aprendiz. La instrucción empieza cuando tú, el maestro, aprendes del aprendiz, te pones en su lugar de modo que puedas entender lo que él entiende y de la forma que él lo entiende” (SKS 16: 28 / PV: 58-59).

experiencia del tedio indica que el vínculo entre individuo estético y el mundo está roto. Apoyados en el texto *El más desdichado*, en la segunda parte analizamos de qué modo la vivencia del aburrimiento afecta la conciencia que el ser humano tiene del tiempo. En la tercera, exploramos la respuesta que A propone para el tedio en el escrito titulado *La rotación de los cultivos*.

I. La ruptura con el mundo: la experiencia de la nada

Es importante notar que el aburrimiento es una segunda postura frente al mundo. La relación primaria entre el individuo y la realidad puede caracterizarse como un vínculo de confianza práctica. El hombre acude al mundo esperando obtener de este la satisfacción de sus deseos. El problema es que lo que el hombre verdaderamente añora no es el gozo efectivamente experimentado, sino el anticipado o rememorado en el pensamiento: “El auténtico goce no radica en lo que uno goza, sino en su representación...”.¹³ El aburrimiento, por decirlo de algún modo, traduce anímicamente la desconfianza frente a un mundo incapaz de ofrecer lo que el individuo anhela. Esta idea aparece con fuerza en un aforismo de *Diapsálmata*, el escrito que abre la primera parte de *O lo uno o lo otro*:

¹³ SKS 2: 40 / OO I: 56. “Para mí nada hay más peligroso que recordar. En cuanto recuerdo circunstancias de la vida, éstas se extinguen. Se dice que la separación contribuye a refrescar el amor. Es del todo cierto, pero lo refresca de un modo puramente poético. Vivir en el recuerdo es la forma de vida más plena imaginable, el recuerdo satisface mucho más que cualquier realidad y posee la seguridad que ninguna otra realidad ofrece” (SKS 2: 41 / OO I: 57), “¿Cuán consecuente no es la naturaleza humana consigo misma? ¿Con qué genialidad innata no llega a ofrecernos a menudo un niño la viva imagen de unas proporciones mayores? Hoy me he divertido de lo lindo con el pequeño Ludvig. Estaba sentado en una sillita; con evidente bienestar miraba a su alrededor. En ésas que la niñera, Maren, atraviesa la habitación; ‘¡Maren!’, grita él. ‘¿Sí, pequeño Ludvig?’, responde ella con la habitual amabilidad acercándosele. Y él, inclinando su gran cabeza hacia un lado y fijando sus inmensos ojos en ella con cierta picardía, añade del todo impasible: ‘No era esa Maren, era otra Maren’. ¿Qué hacemos nosotros los adultos? Apelamos al mundo vociferando y cuando éste nos complace amicalmente decimos: ‘No era esa Maren’” (SKS 2: 44 / OO I: 59-60) y “El goce decepciona, la posibilidad no” (SKS 2: 50 / OO I: 64).

Qué tremendo es el tedio; tremendamente tedioso; no conozco expresión más poderosa, más certera; pues sólo lo igual se reconoce en su igual... Permanezco tendido, inactivo; lo único que veo es el vacío; lo único de lo que me alimento es el vacío; lo único en lo que me muevo es el vacío. Ya ni siquiera sufro dolor.¹⁴

En estas breves líneas el pseudónimo esboza una concepción del tedio que se aparta de nuestras ideas convencionales. El problema del individuo no es que las cosas lo aburran, su verdadera dificultad es que las cosas están ausentes. ¿Cuál es el significado de esta ausencia? Las cosas están allí, pero sobre ellas no recae interés alguno, el mundo entero desaparece bajo la tenue luz de la indiferencia. Las cosas están presentes, pero son incapaces de incitar a la acción. La descripción más gráfica de esta situación la ofrece el joven enamorado de *La repetición*: “La vida se me ha hecho totalmente imposible. El mundo me produce náuseas y me parece insípido, sin sal y sin sentido... yo también suelo de vez en cuando meter mis dedos en las cosas de la vida y del mundo..., y no me huelen a nada”.¹⁵ Para el aburrido la realidad está anulada. El aburrimiento, escribe el autor pseudónimo de *La rotación de los cultivos*, “descansa en esa nada que serpentea a través de la existencia y su vértigo es como aquél que se desprende de mirar hacia abajo en un infinito abismo, infinitamente”.¹⁶ Al igual que le sucede cuando es preso de la angustia, en el fenómeno del tedio, el sujeto queda referido a un objeto sin lograr vincularse exitosamente con él.

¹⁴ SKS 2: 46 / OO I: 61.

¹⁵ SKS 4: 68 / R: 244. La misma idea ya aparecía insinuada en uno de los aforismos de *Diapsálmata*: “No me apetece nada de nada. No me apetece montar a caballo, es un movimiento demasiado brusco, no me apetece caminar, resulta demasiado agotador; no me apetece recostarme ya que, o bien debería permanecer acostado, y esto no me apetece, o bien debería levantarme, y esto tampoco me apetece. *Summa summarum*: no me apetece nada de nada” (SKS 2: 28 / OO I: 46).

¹⁶ SKS 2: 280 / OO I: 298. El lector frecuente de Kierkegaard no podrá pasar por alto que en el pasaje recientemente reproducido se dan cita dos motivos presentes en *El concepto de la angustia*: la nada y el vértigo.

II. La imposibilidad del presente: tiempo y aburrimiento

Pese a que el individuo estético percibe que el tiempo externo no cesa de transcurrir, él siente que está detenido. En esta sensación se manifiesta la naturaleza del tedio. El tiempo es el enemigo del esteta, pues siempre va hacia adelante mientras que él, sin futuro ni presente, sólo tiene pasado. Apegándose al pasado el esteta aspira a detener la sucesión del tiempo convirtiéndolo en instante.¹⁷

En *El más desdichado*, el esteta retoma la expresión “conciencia desgraciada” de Hegel (*Fenomenología del espíritu*, capítulo IV) y define al individuo desdichado como aquel que “de algún modo está fuera de sí” y “está siempre ausente de sí mismo”.¹⁸ No estar presente en sí mismo significaría, en principio, o bien vivir en la expectación o bien, en la rememoración. Quien vive en el recuerdo sería más desdichado porque su tiempo es ya pretérito, mientras que el futuro aún está por venir. Pero el esteta introduce un segundo elemento: la realidad que el pasado o el futuro pueda tener para determinada individualidad (sea rememorante o expectante). Si el futuro tiene realidad, entonces la individualidad expectante puede hacerse presente en él, y lo mismo ocurre para la individualidad rememorante con el pasado. Pero cuando se espera o se recuerda un tiempo que ni fue ni será presente, la conciencia se vuelve desdichada. La individualidad rememorante se distingue por el dolor, la individualidad expectante por la decepción.¹⁹ El punto clave en este esquema es que esas individualidades no se han hecho presentes en sí mismas a lo largo de sus vidas. Por este motivo, de ninguno de los momentos de su existencia puede decirse que sean suyos y mucho menos ser reconocidos como tales. Si el individuo estético no logra alcanzar el pasado ni tampoco el futuro es porque, en principio, no logra alcanzar el presente.

¹⁷ Como se ve claramente en el ensayo *La rotación de los cultivos*, en la medida que el esteta no puede tener continuidad porque se apega a la búsqueda de goce como ideal, el instante resulta ser la categoría crucial para romper todo vínculo con la realidad tratando con ello de escapar al tedio.

¹⁸ *SKS 2*: 216 / *OO I*: 234. El autor pseudónimo aprovecha esta referencia a Hegel para criticarle al filósofo alemán que su análisis de esa figura de la conciencia se realiza desde una perspectiva externa que ya la ha superado. Una filosofía que se proponga dejar de ser contemplativa debería asumir la tarea de describir esta posición existencial desde el punto de vista de la conciencia real y existente con el espanto que ello pueda implicar.

¹⁹ *Cfr.* *SKS 2*: 218 / *OO I*: 236.

La más desdichada entre las individualidades desdichadas será aquella en la cual la expectación y la rememoración se combinen. La conciencia más desdichada, por una parte, espera lo que en realidad debería recordar²⁰ y, por otra parte, recuerda lo que debería esperar.²¹ En la descripción de la individualidad expectante, el esteta ha indicado que para que esta sea desdichada debe haber perdido la esperanza, por ello precisamente no puede hacerse presente en el futuro. Además, el individuo expectante ha asumido en su pensamiento lo venidero y lo ha vivido en él, por lo tanto anhela lo que ha vivido, es decir, rememora lo que debería ser esperanza.²² Recuerda lo que ha vivido en el pensamiento. “Así, aquello que espera se encuentra a sus espaldas, y lo que rememora, ante sí”.²³ Esa sensación de estar detenido que embarga al individuo estético consiste no sólo en el hecho de que él no tenga presente sino también en que no sabe dónde buscar la realidad. La individualidad desdichada no sabe dónde buscar su infelicidad, incluso desconoce cuál es su origen. Esto explica aquella referencia sin objeto a la cual aludimos

²⁰ Esta idea se ilustra con el ejemplo de quien no tuvo infancia y trabaja con niños queriendo por medio de estos rememorar su propia infancia inexistente (cfr. *SKS* 2: 218 / *OO I*: 236).

²¹ Como se ve perfectamente trazado en el joven de *La repetición*, que se enamora para recordar su enamoramiento (cfr. *SKS* 4: 13 / *R*: 138-139). También en *Diapsálmata* se privilegia el recuerdo sobre la realidad: “Vivir en el recuerdo es la forma de vida más plena imaginable, el recuerdo satisface mucho más que cualquier realidad y posee la seguridad que ninguna otra realidad ofrece” (*SKS* 2: 41 / *OO I*: 57). Bajo esta idea del vivir en el recuerdo subyace el goce que implica la representación de lo vivido como ideal más que lo vivido mismo. El caso paradigmático es expuesto en *Diario del seductor*, donde el seductor reflexivo goza no sólo con el efecto de lo que ha planeado, sino con la representación de dicho efecto y que el seductor entiende como capacidad poética: “Lo poético era ese plus que él aportaba. Este plus era la poeticidad de la que él gozaba en la situación poética de la realidad, lo que retornaba bajo la forma de reflexión poética. Era el segundo goce y el goce era aquello para lo que su vida entera estaba hecha” (*SKS* 2: 295 / *OO I*: 313).

²² Como se ve en el ejemplo que da el pseudónimo estético de quienes corren muy aprisa tras el goce dejándolo atrás en el mismo momento de salir a buscarlo, es decir, que lo buscan sólo en un tiempo interno que no coincide con el tiempo real (cfr. *SKS* 2: 38 / *OO I*: 54).

²³ *SKS* 2: 219 / *OO I*: 237.

anteriormente. La individualidad desdichada no alcanza la realidad, porque ha perdido la sincronía con ella.

Si bien la conciencia desgraciada se caracteriza por su relación con el pasado y con el futuro, el punto crucial está en su falta de relación con el presente que es desde donde futuro y pasado deberían cobrar realidad. La búsqueda de la conciencia desgraciada es, por lo tanto, la búsqueda del presente con el que no puede relacionarse de manera positiva. Por ello, el individuo estético tampoco puede estar presente en sí mismo en los pequeños momentos de goce. Termina, por tanto, sintiendo nostalgia de lo que no ha sido y deseando lo que ya vivió: recordando hacia adelante y añorando hacia atrás.²⁴ Consecuentemente, todas las facultades con las que, como hombre, está dotado, se vuelven contra él quedando todas ellas paralizadas o, dicho con mayor exactitud, contrapuestas, encerradas en un malentendido: su amor se expresa en odio y su fuerza en desfallecimiento. No poder hacerse presente para sí mismo en el recuerdo, y no poder hacerse presente para sí en la esperanza, equivale a no poder hacerse presente para sí mismo en el presente.²⁵ Vivir sin presente implica vivir en el vacío, en la nada. Es esta la realidad del que vive en el aburrimiento, es decir, de quien en sentido estricto no vive y es un muerto en vida, pues no encuentra, en tanto no tiene presente, ningún ancla ni en lo que ya ha vivido ni en lo que ha de vivir. Por ello, al describir el aburrimiento en los *Diapsálmata*, el esteta mismo habla de *morir la muerte*,²⁶ el que está en la nada vive la muerte sin poder morir.²⁷ En ese punto extremo ya no hay recuerdo, por ello

²⁴ Por esta razón queda esclarecido por qué, ya en los *Diapsálmata*, el esteta dice que él está permanentemente en el vacío, pues está suspendido. En ese suspenso pierde la realidad y por eso sólo puede hallarse en medio de un malentendido, como una letra impresa al revés (cfr. *SKS* 2: 30 / *OO* 1: 48).

²⁵ Así como en el vértigo que dice sentir el esteta ante la nada de la realidad, se prefiguran elementos desarrollados en *El concepto de la angustia*, aquí vemos que en el hecho de no hacerse presente se anticipa el desarrollo que en *La enfermedad mortal* se hará sobre el problema de la imposibilidad de la auto-posición (cfr. *SKS* 11: 129 / *EM*: 35-37).

²⁶ Cfr. *SKS* 2: 46 / *OO* 1: 61.

²⁷ En *El más desdichado* esto se ilustra con la alusión a la tumba vacía, pues el más desdichado es el que no puede morir, el que muere la muerte. Este problema de la imposibilidad de la conciencia desdichada expresada como morir la muerte, aparecerá desarrollado en *La enfermedad mortal* como un

dice el esteta que ni siquiera sufre dolor, ni esperanza, porque la venenosa duda no le permite vislumbrar ningún pensamiento que ligue lo finito y lo infinito, es decir, lo que pueda darle continuidad a su existencia. El alma del más desdichado se ha detenido y con ella detiene el mundo.

Desde este punto extremo de parálisis el pseudónimo estético intenta una salida hacia la realidad que se hará desde la búsqueda de entretenimiento como opuesto al aburrimiento que invade a la realidad. Por ello, en *La rotación de los cultivos*, donde se presentan las bases para ese intento, el tiempo crucial será el momento del goce. El método allí expuesto está encaminado por completo a dominar estos momentos en un doble sentido: para procurárselos y para interrumpir el goce evitando la duración. Todavía allí el pseudónimo estético sostendrá que la vida se mueve ante el recuerdo y la esperanza, pero ahora no como la queja del más desdichado, sino como el que *sabe* que los dos son superfluos y están hechos para perder al hombre. El pseudónimo estético ha radicalizado su lucha contra la realidad al punto en que señala que puede dominarla.²⁸ La radicalización del estancamiento, del estar ante la nada, consiste, en *La rotación de los cultivos*, en reconocer en el aburrimiento el único principio posible. Pero al radicalizar así el aburrimiento, dicho fenómeno va más allá de la conciencia particular y se revela como un problema de la época.

III. Fuga del tedio: la exigencia social de entretenimiento

El anteúltimo escrito de la primera parte de *O lo uno o lo otro* se titula “Ensayo para una doctrina de prudencia social”. Dicho título marca un desplazamiento en el eje de atención. Hasta aquí el autor pseudónimo venía analizando el fenómeno del tedio desde una perspectiva individual; pero en *La rotación de los cultivos* pasa a concebir al aburrimiento desde una perspectiva social y a considerar este fenómeno como una marca de época. Sin sobrepasar los límites de la concepción estética de la vida, el texto realiza un examen de la

estar en contraposición: “ese tormento contradictorio, esa enfermedad del yo que consiste en estar muriendo eternamente, muriendo y no muriendo, muriendo la muerte” (SKS 11: 134 / EM: 44).

²⁸ Cfr. SKS 2: 282-283 / OO 1: 299-300.

civilización burguesa desde una posición que tiene la intención de hacer habitable su presente social. El diagnóstico comienza con una génesis irónica de la sociedad que asume ciertas premisas básicas del marco conceptual burgués: 1. el punto de partida del análisis es el individuo aislado;²⁹ y 2. aquello que explica la constitución y el funcionamiento de la sociedad es una pasión de signo negativo.³⁰ Mientras algunos teóricos del derecho natural parten del temor (Hobbes), la prosperidad material (Locke) o el deseo de reconocimiento (Rousseau); el pseudónimo estético, por su parte, presenta al aburrimiento como principio de asociación de los hombres. El tedio, de hecho, es pensado como motor de la historia humana a tal punto que es posible hablar de una “astucia del aburrimiento”:

Los dioses se aburrían y por ello crearon a los hombres. Adán se aburría porque estaba solo y por ello fue creada Eva. En ese instante entró el tedio en el mundo y en él fue creciendo exactamente en la misma manera en que crecía la población... Para esparcirse, concibieron la idea de construir una torre tan alta que traspasase el cielo. Esta idea es tan tediosa como alta era la torre y, además es una prueba formidable de hasta qué punto el tedio predominaba... Por otro lado, ¿qué demoró la caída de Roma? Pues, *pan et circenses*. ¿Qué hacemos hoy día? ¿Estamos atentos a algún medio de esparcimiento? Al contrario, precipitamos el derrumbe.³¹

²⁹ “Se habla mucho de que el hombre es un animal sociable cuando en el fondo es una bestia de presa, algo de lo cual uno no sólo se convence observando su dentadura. Por eso toda esta cháchara sobre la sociabilidad y sociedad es en parte una hipocresía atávica y, en parte, una taimada perfidia. Todos los hombres son tediosos” (SKS 2: 278 / OO I: 295-296).

³⁰ Estas premisas básicas serán reutilizadas por Kierkegaard en *Una reseña literaria*, más específicamente en la célebre tercera parte titulada *La época presente*. En marzo de 1846, con nombre propio, Kierkegaard publica un diagnóstico de su época en el que critica ciertas tendencias sociales de carácter negativo: “En nuestra época el principio de asociación (que a lo sumo puede tener alguna validez en relación a intereses materiales) no es positivo, sino negativo; es una evasión, una disipación, una mentira cuya dialéctica es la siguiente: en la medida en que fortalece a los individuos, los vicia; los fortalece numéricamente, agrupando, pero éticamente es un debilitamiento” (SKS 8: 100 / EP: 85).

³¹ SKS 2: 278 / OO I: 294. En el § 48 de *El Anticristo*, Nietzsche reescribe el Génesis bíblico de modo similar al pseudónimo estético: “El viejo Dios,

La sociedad actual ha hecho del entretenimiento su ideal, y en cierto modo, escribe el pseudónimo a mediados del siglo XIX, es correcto que así sea.³² Perseguir el entretenimiento se torna un imperativo debido a que en la experiencia del tedio habita un peligro aún mayor. El pseudónimo estético vislumbra una posible intensificación de lo negativo: el individuo que no supera el estado de aburrimiento permanece encerrado en sí mismo y, de este modo, queda a merced de fenómenos vitales más negativos, como la melancolía³³ o la angustia demoniaca.³⁴ La exigencia de diversión, como se ve, responde a una instancia de reflexividad estética que se posiciona críticamente frente a la postura estética inmediata y cuyo objetivo, en última instancia, es clausurar la posibilidad de un eventual movimiento existencial dirigido hacia formas más elevadas de conciencia. El pseu-

todo él 'espíritu', todo él sumo sacerdote, todo él perfección, se pasea por su jardín placenteramente: sólo que se aburre. Contra el aburrimiento luchan en vano incluso los dioses. ¿Qué hace? Inventa al hombre, el hombre es algo entretenido... Pero he aquí que el hombre también se aburre. El apiadamiento de Dios por la única molestia que en sí tienen todos los paraísos no conoce límites: pronto creó también otros animales. Primer fallo de Dios: el hombre no encontró entretenidos a los animales, —los dominaba, no quería siquiera ser un 'animal'. Por consiguiente, Dios creó a la mujer. Y de hecho, ahora el aburrimiento se terminó, ¡pero también se terminaron otras cosas!" (Friedrich Nietzsche, *El Anticristo*, Buenos Aires: Alianza Editorial, 2008, p. 93).

³² Cfr. SKS 2: 279 / OO I: 297.

³³ Efectivamente, la melancolía tal como es descrita por B en la segunda parte de la obra, se presenta como un fenómeno radicalmente negativo, como "el pecado de no querer sincera y profundamente", es decir, como aquello que despotencia y paraliza la voluntad para toda acción. En ese sentido es importante mantener presente el significado etimológico de la palabra melancolía que usa Kierkegaard y que al traducirse al español no se puede captar. Se trata de la palabra *Tungsind*, cuyo significado es análogo a la *Schwermut* alemana: literalmente, estado de ánimo grave o pesado (cfr. SKS 3: 183-184 / OO II: 174-176).

³⁴ La angustia demoniaca o angustia ante el bien es tematizada en el capítulo 4 de *El concepto de la angustia*. El individuo demoniaco es aquel que corta su lazo con el exterior y se sumerge en una interioridad sin contenido. La progresiva pérdida de contacto con el mundo acentúa el movimiento de clausura y hunde al sujeto en una espiral negativa (cfr. SKS 4: 425-437 / CA: 156-170).

dónimo advierte que aunque el entretenimiento se ha convertido nuevamente en un deber cívico, la sociedad en la que él vive no logra estar a la altura de lo que se propone. Ahora bien, para el esta- ta, y aquí se juegan sus reservas frente a la sociedad, los recién- tentos intentos de ponerle punto final al tedio fracasan. La época actual comprende erróneamente cómo ha de distraerse y, de ese modo, po- tencia su aburrimiento. Por ejemplo, cuando alguien se cansa de vivir en el campo, se muda a la ciudad; el individuo cuya vida está vacía de sentido, emprende un viaje interminable y deambula de aquí hacia allá sin cesar en búsqueda de diversión.³⁵ No se critica que el individuo salga de sí mismo para evadir el tedio, sino que el entrete- nimiento perseguido sea excéntrico y no reflexivo.³⁶

A este procedimiento extensivo, el pseudónimo le opondrá uno de carácter intensivo. Se trata de una auténtica *rotación de los cul- tivos*, esto es un cambio en el método de explotación. Así como el cultivo extensivo agota el suelo hasta volverlo improductivo, la mala infinitud del cambio constante pensado como antídoto del aburri- miento termina por esterilizar la subjetividad. Por el contrario, así como el cultivo intensivo pretende un mejor aprovechamiento de la tierra, el entretenimiento reflexivo procura revitalizar al sujeto a través de su auto-limitación.³⁷

La recomendación general es la de no involucrarse en circuns- tancias vitales de larga duración. Dado que la amistad, las ocupacio- nes laborales y la familia sólo pueden desarrollarse auténticamente a partir de la continuidad y el compromiso, se le aconseja al individuo

³⁵ “Uno está harto de comer en vajilla de porcelana y lo hace en vajilla de plata; uno está harto de comer en vajilla de oro y quema la mitad de Roma para contemplar el incendio de Troya. Este método se supera a sí mismo y es la infinitud perversa” (SKS 2: 281 / OO I: 299).

³⁶ “Un esparcimiento incorrecto, excéntrico en general, también lleva consigo el tedio, y así es como prospera y se muestra como algo espontáneo. Así como con respecto a los caballos se distingue entre un acceso de rabia idio- mática y un acceso de rabia endémica, aunque ambos se denominen ‘accesos de rabia’, así también es posible diferenciar entre dos clases de tedio, las cuales, sin embargo, coinciden con la definición de tedio” (SKS 2: 280 / OO I: 298).

³⁷ “Cuanto más se limita uno, más se dota de inventiva. Un preso solitario está tan dotado de inventiva que una simple araña puede serle de gran en- tretenimiento” (SKS 2: 281 / OO I: 299).

abstenerse de estas instituciones. El fundamento de la auténtica amistad es una comunidad esencial de ideas e intereses que, de acuerdo con el autor pseudónimo, expone a los amigos al peligro de la monotonía.³⁸ El rechazo al matrimonio y la vida familiar es aún más tajante. El matrimonio pretende la alianza de lo inconciliable: la fugacidad y voluptuosidad de la pasión con la previsión de una vida signada por las obligaciones mutuas.³⁹ La vida familiar supone una pérdida de libertad, la posposición constante de los proyectos individuales.⁴⁰ El trabajo, por su parte, despersonaliza al individuo y lo transforma en una pieza intercambiable del engranaje social.⁴¹ Sin embargo, como ya hemos dicho, el individuo tampoco debe permanecer aislado, aunque sí es necesario controlar en detalle su salida al mundo. En primer lugar, el contacto con los hombres no debe ser evitado y, de hecho, debe ser encarado con un espíritu curioso: las relaciones intersubjetivas pueden ser ocasión para la vivencia de experiencias desconocidas.⁴² En segundo lugar, es necesario afirmar

³⁸ “¿Cuál es la marca segura de la amistad? La Antigüedad responde: *idem velle, idem nolle ea demum firma amicitia* [querer lo mismo, no querer lo mismo, esto es en una palabra la firme amistad], y, además, es tediosa en extremo. ¿Cuál es el significado de la amistad? Asistencia mutua a base de consejos y de actos. Por eso se asocian dos amigos tan estrechamente, para serlo todo para el otro; y ello a pesar de que un hombre no puede ser para otro nada de nada más que un estorbo” (SKS 2: 284 / OO I: 302).

³⁹ “Los desposados se prometen amor por toda la eternidad... Por eso, si en lugar de decir ‘por toda la eternidad’ los implicados dijese ‘hasta Pascua’ o ‘hasta el primero de mayo’, su discurso tendría sentido; en ese caso se diría algo y ese algo incluso podría ser mantenido” (SKS 2: 285 / OO I: 302-303).

⁴⁰ “Es cierto que se dice los desposados acaban siendo uno; pero éste es un dicho oscuro y místico. Al multiplicarse pierde uno la libertad y no puede calzarse las botas de viaje cuando le place... Si uno tiene esposa, es difícil; si tiene esposa y quizás hijos, es arduo; si tiene esposas e hijos, es imposible” (SKS 2: 286 / OO I: 303).

⁴¹ Cfr. SKS 2: 287 / OO I: 304.

⁴² Cfr. SKS 2: 284-285 / OO I: 302. Sirve como ejemplo la relación entre Constantin Constantius y su joven amigo enamorado en *La Repetición*. Constantin asume una posición experimental con su joven amigo, le interesa ver cómo reacciona éste ante los vaivenes del amor. “Hace poco más o menos de un año que empecé a interesarme verdaderamente por un joven con el que ya antes me había relacionado con cierta frecuencia... se encontraba en

que una vida sin erotismo no merece ser vivida. Pero con el elogio del erotismo el autor pseudónimo no exalta el gozo inmediato del seductor sensual que va de conquista en conquista (Don Juan), sino el gozo reflexivo del seductor espiritual que planifica metódicamente cada uno de sus movimientos (Juan, el Seductor).⁴³ Por último, descartado el principio social de productividad, el individuo debe entregarse al ocio, mas no a la inoperancia. Su tiempo y energía deben ser empleados en el cultivo de actividades lúdicas en las cuales el individuo pueda desarrollar al máximo sus talentos.⁴⁴

esa encantadora edad en la que comienza a anunciarse la madurez del espíritu, así como en un periodo mucho más temprano la madurez del cuerpo se anuncia y manifiesta con los típicos cambios de la voz. Con ayuda de mis descuidadas y divertidas maneras de hombre habituado a las tertulias de café, logré hacer que también él se sintiera atraído hacia mí, frecuentara mi trato y viera en mí un confidente. Con los mil recursos de mi conversación lograba fácilmente que la melancolía encerrada en su espíritu se desbordase de la forma más violenta y apasionada” (SKS 4: 11 / R: 133-134).

⁴³ Cfr. SKS 2: 286 / OO I: 304. “Por ello, aun deseando lo mismo que Don Juan, [el del seductor reflexivo] lo desea de otro modo. Pero para lograr desear de otro modo, aquello que desea debe también estar presente de otro modo. Hay componentes en él que hacen de su método otro método... Su método depende, a su vez, de su placer y su placer es otro que el de Don Juan, a pesar de que hay una semejanza esencial entre ambos... en lo sensual no busca tanto goce cuanto esparcimiento” (SKS 2: 201 / OO I: 218). Al respecto es digna de mención la siguiente reflexión de Benjamin Olivares Bøgeskov: “los personajes estéticos de *O lo uno o lo otro* propuestos a partir de *El más desdichado*, incluyendo al propio A, ya presentan una conciencia explícita de la desesperación. Por ejemplo, todas las reflexiones estéticas respecto al aburrimiento manifiestan ya esta conciencia de que el objeto mismo al que el esteta aspira sufre la radical limitación de volverse tedioso, por lo que su estrategia ya no consistirá en la consecución de este objeto sino en el desarrollo de técnicas para disfrutar del proceso más que del objetivo” (Benjamín Olivares Bøgeskov, *El concepto de felicidad en las obras de Søren Kierkegaard*, México: Universidad Iberoamericana, 2015, p. 140).

⁴⁴ Cfr. SKS 2: 287 / OO I: 304. “La ociosidad, suele decirse, es madre de todos los vicios. A fin de impedirlos se recomienda trabajar. Sin embargo, se desprende tanto de la temida ocasión como del miedo recomendado que las cosas así vistas correspondan a una extracción muy plebeya. La ociosidad como tal no es en modo alguno madre de ningún vicio, al contrario, se

Entretenerse correctamente quiere decir aprender a gozar de la vida. ¿Qué significa esto? El autor pseudónimo retoma un tema que ya había sido prefigurado en los aforismos de *Diapsálmata*: incluso cuando satisface nuestras necesidades, la realidad nunca es suficiente. Por este motivo, quien auténticamente goza de la vida no es el que consigue colmar sus impulsos, sino el que logra dominar el arte del olvido y del recuerdo.

Si uno va gozando con frescura hasta el final, tomando siempre con uno lo más elevado que el goce puede dar, no estará en condiciones ni de recordar ni de olvidar. Y es que uno no tiene entonces nada más para recordar que un hartazgo que sólo desea olvidar, pero que ahora le molesta con un recuerdo involuntario. Por eso, cuando nota que el goce o un momento vital lo arrastra con demasiada fuerza, uno se retiene un instante y recuerda... Resulta fácil ver lo poco que entiende la gente en general de este arte; pues la mayor parte de las veces sólo quieren olvidar lo desagradable, no lo agradable... El olvido es precisamente la expresión perfecta de la asimilación en sentido propio, lo cual reduce lo experimentado a caja de resonancia... También lo agradable contiene en calidad de pasado, precisamente en calidad de pasado, un desagrado en virtud del cual puede despertar la añoranza; este desagrado se supera mediante el olvido.⁴⁵

Para el individuo se trata de encontrar un sustituto para la realidad que, como señalamos al comienzo, se le ha perdido. Si ya no es posible gozar con las cosas del mundo de manera inmediata, la satisfacción debe buscarse en aquello que arbitrariamente el sujeto introduce en ellas.⁴⁶ La salida del individuo hacia el mundo no logra tocar la realidad y se desvanece en un constante retorno del individuo a sí mismo.

trata de una vida ciertamente divina, si es que uno no se aburre... Los dioses del Olimpo no se aburrían, vivían felices en feliz ociosidad. Una belleza femenina que ni cose ni hila ni plancha ni lee ni hace música, es feliz en ociosidad, pues no se aburre” (SKS 2: 278-279 / OO I: 296)

⁴⁵ SKS 2: 283 / OO I: 300-301.

⁴⁶ Cfr. SKS 2: 288 / OO I: 305.

Conclusión

En *Los conceptos fundamentales de la metafísica*, Heidegger tematiza el concepto del aburrimiento a partir de un análisis etimológico del término alemán *Langeweile*, indicando que para aquel que está aburrido el tiempo parece alargarse.⁴⁷ El análisis del pseudónimo kierkegaardiano, por su parte, hace hincapié en la etimología de la palabra danesa *Kjedsommelighed*, que se refiere a cierto cansancio o agotamiento. En este sentido, el tratamiento teórico que hace A del aburrimiento anticiparía la caracterización de la melancolía, como despotenciación de la voluntad, que B elabora en sus cartas.⁴⁸ El individuo que no logra superar el estado de aburrimiento queda a merced de fenómenos vitales en los que se acrecienta la experiencia de lo negativo. Tal y como hiciéramos en el momento de arrancar nuestro trayecto, nuevamente nos servimos de un aforismo de *Diapsálmata* para reflejar el peligro que anida en la intensificación del aburrimiento.

Escribe A: “Así es como reparto mi tiempo. La mitad del tiempo duermo, la otra mitad sueño; cuando duermo nunca sueño, sería una lástima, pues dormir es la mayor de las genialidades”.⁴⁹ La clave del pasaje es la diferencia entre el soñar y el dormir. ¿Qué permite distinguir entre una y otra actividad? El sueño supone una actividad de la conciencia y —aunque transfigurada— una referencia del sujeto a la realidad. Por el contrario, cuando duerme, el sujeto pierde todo contacto con el mundo y su conciencia se apaga.⁵⁰ La preferencia del autor de los *Diapsálmata* por el dormir pone de manifiesto las consecuencias nihilistas de la concepción estética de la vida: la “mayor de las genialidades” es ese estado en el cual la vida de la conciencia se suspende y el sujeto carece por completo de objeto.

El filósofo norteamericano Harry Frankfurt afirma que combatir el aburrimiento es una profunda e imperiosa necesidad humana.

⁴⁷ Cfr. Martin Heidegger, *Los conceptos fundamentales de la metafísica*, Madrid: Alianza, 2007, pp. 113-114.

⁴⁸ Cfr. *SKS* 3: 183 / *OO II*: 175: “Pero la melancolía es pecado, es propiamente pecado *instar ommium*, pues es el pecado de no querer de manera profunda e íntima, y he ahí la madre de todos los pecados”.

⁴⁹ *SKS* 2: 37 / *OO I*: 53.

⁵⁰ En *El concepto de la angustia* el pseudónimo Vigilius Haufniensis recupera esta distinción, que él toma de Karl Rosenkranz, para explicar en qué consiste la angustia propia de la inocencia (Cfr. *SKS* 4: 347 / *CA*: 66-67).

Los seres humanos no sólo escapamos del aburrimiento para evitar-nos una situación incómoda y desagradable, sino que estamos vitalmente interesados en contrarrestar el tedio.

La esencia del aburrimiento es que perdemos interés en lo que sucede... Una consecuencia natural de ello es que nuestra disposición a estar atentos se debilita y nuestra vitalidad psíquica se atenúa... El nivel de nuestra energía y actividad disminuye, al igual que nuestra receptividad a los estímulos normales. Nuestra conciencia pierde la capacidad de percibir diferencias y distinciones, convirtiéndose en algo cada vez más homogéneo... En el límite, cuando el ámbito de nuestra conciencia se ha convertido en algo totalmente indiferenciado, desaparece toda posibilidad de cambio o movimiento psíquico. La completa homogeneización de la conciencia equivale por completo a la extinción de la experiencia consciente. En otras palabras cuando estamos aburridos acabamos por dormirnos.⁵¹

El peligro que se inscribe en la experiencia del aburrimiento es el de conducir al individuo a un eclipse de su subjetividad. Si, como concluye Frankfurt, “todo aumento significativo de nuestro aburrimiento amenaza la continuación de nuestra vida mental consciente”,⁵² entonces podemos interpretar la lucha contra el aburrimiento de las figuras estéticas de la primera parte de *O lo uno o lo otro*⁵³ como una lucha por la supervivencia psíquica del yo.⁵⁴

⁵¹ Harry Frankfurt, *Las razones del amor. El sentido de nuestras vidas*, Barcelona: Paidós, 2004, pp. 71-72.

⁵² *Ibid.*

⁵³ El empeño en esta lucha podría ser el criterio de distinción entre la figura estética tras los *Diapsálmata* y las figuras estéticas desarrolladas en el resto de los escritos de los papeles de A. El autor de los *Diapsálmata* parece abandonar la lucha contra el aburrimiento que todavía hegemoniza el empeño vital de las restantes figuras estéticas.

⁵⁴ “[...] lo que nuestra preferencia por evitar el aburrimiento revela... es... un impulso bastante primitivo de supervivencia psíquica. Me parece adecuado elaborar este impulso como una variante del universal y elemental instinto de conservación. Sin embargo, únicamente está relacionado con lo que por lo común pensamos como ‘autoconservación’ en un sentido literal y no muy corriente; es decir, no en el sentido de mantener la *vida* del organismo,

A lo largo de este trabajo intentamos demostrar que en el fenómeno del aburrimiento a la conciencia estética se le hace manifiesta la contradicción inherente a su opción existencial. Precisamente esta comprensión que el esteta tiene de su malestar vital es el punto de partida de la argumentación del pseudónimo ético. El movimiento de elección de sí mismo con el cual B busca superar los déficits de la existencia estética, es al mismo tiempo un movimiento que aspira a superar el aburrimiento entendido como temple anímico fundamental de una existencia impropia. La elección de sí mismo implica una continuidad que A no alcanza porque su vínculo con la realidad está roto. La elección de sí mismo es entonces recuperación del mundo y en ese sentido también recuperación del tiempo, pues se alcanza una historia personal en vínculo con la realidad como mayor expresión de la libertad.⁵⁵ La relación con el tiempo ya no es entonces la búsqueda del instante que genere interrupción, como lo expone A en su método para escapar al aburrimiento, sino que el presente gana densidad extendiéndose sobre el pasado y el futuro; asegurando la continuidad entre ellos, y tornando al individuo capaz de reconocerse en las diversas etapas de su existencia. En esta apropiación de sí mismo se dilata la conciencia; en efecto, en la elección que propone B se alcanza la continuidad porque al elegirse a sí mismo el individuo se asume como tarea dentro de algo superior, “pues no parte del supuesto de que el mundo comienza con él, o que él se crea a sí mismo”.⁵⁶ B no presenta una exposición del aburrimiento ya que este pseudónimo se halla en otro momento existencial, en su escrito aparece más bien una preocupación por las consecuencias del aburrimiento, como lo serían la melancolía y la desesperación en tanto formas que expresan el desarrollo de una relación negativa con la realidad.⁵⁷

sino la persistencia y vitalidad del *yo*” (Harry Frankfurt, *op. cit.*, p. 72).

⁵⁵ *Cfr.* SKS 3: 239 / OO II: 225.

⁵⁶ SKS 3: 246 / OO II: 231.

⁵⁷ Para B el estado al que llega A es la desesperación como consumación de su forma de existencia, pero al mismo tiempo como elemento clave para la elección: “Habiendo mostrado que toda concepción estética de la vida es desesperación, parece que lo correcto sería emprender el movimiento en el que se presenta lo ético. Pero queda todavía un estadio, una concepción estética de la vida, la más refinada y distinguida de todas... Esta última concepción de la vida es la desesperación misma. Es una concepción estéti-

Una descripción y experiencia del aburrimiento le pertenece a la esfera de la inmediatez. En efecto, como la preocupación de B está dirigida hacia formas de mayor negatividad, indica con esto que a pesar del saber que sobre su estado pueda tener A, este se refiere sólo a la evasión y cae en cierta circularidad, en una inercia que lo aleja de una relación positiva consigo mismo y la realidad.⁵⁸ De acuerdo con la propuesta de B, el tiempo es movimiento, pero este se puede apropiarse de manera positiva en la elección de sí mismo. Por ello el individuo puede recibirse como el resultado de una serie de relaciones, “de manera que, al elegirse a sí mismo como producto, puede decirse igualmente que se produce a sí mismo”,⁵⁹ de lo contrario, la realidad acaba decidiendo por él. Según esto, a pesar de la variedad que A cree tener a su disposición, está interiormente estancado y a merced de la realidad que cree dominar porque no ha llegado a ella. En virtud del movimiento de la existencia, la relación negativa de A con la realidad deviene, mientras él está detenido, con la ilusión de dominarla. En virtud de ese estancamiento, la exposición que el pseudónimo estético realiza de su estado no supera la circularidad que le impone el aburrimiento, ya que no se ha hecho consciente

ca de la vida, puesto que la personalidad persiste en su inmediatez; es la última concepción estética de la vida, puesto que, en cierta medida, la personalidad ha tomado conciencia de la vacuidad de una concepción tal” (SKS 3: 188 / 00 179).

⁵⁸ Como hemos visto, el esteta se mantiene en la búsqueda de goce porque no ha encontrado categorías superiores que den continuidad a su existencia. “La concepción estética considera también la personalidad en su relación con el entorno, y el modo en que esto se expresa en su entorno a la personalidad es el goce. Pero la expresión estética del goce en su relación con la personalidad es el estado de ánimo. Pues en el estado de ánimo la personalidad está presente, pero lo está de modo vago. El que vive de manera estética trata, en la medida de lo posible, de entregarse al estado de ánimo por completo, busca ocultarse totalmente en él, que no quede nada de sí mismo que no pueda acurrucarse en el estado de ánimo, pues ese residuo resulta siempre perturbador, es la continuidad que quiere retenerlo. Así cuando más vagamente se muestra la personalidad en el estado de ánimo, tanto más se encuentra el individuo en el instante, y ésta es, una vez más, la expresión más adecuada de la existencia estética: está en el instante” (SKS 3: 120/ 00 208).

⁵⁹ SKS 3: 239 / 00 II: 225.

de categorías superiores. Un desarrollo desde el punto de vista del pseudónimo ético de la relación negativa con la realidad nos llevaría a un análisis de la melancolía y la desesperación, lo que excede la esfera del aburrimiento que, entendido como fenómeno profundo en Kierkegaard, sólo podría ser rastreado desde la inmediatez de la conciencia expuesta en los escritos de A. ☒