

# **SOBRE EL ABURRIMIENTO EN HUMBERTO GIANNINI, HARRY FRANKFURT Y**

**BYUNG-CHUL HAN**

CLAUDIA MUÑOZ TOBAR

Universidad de Concepción

[claumuno@udec.cl](mailto:claumuno@udec.cl)

## RESUMEN

Harry Frankfurt (2004, 2007a) piensa que estar libre de aburrimiento es una necesidad volitiva, porque es algo que no puede no importarle a un agente racional. Este hecho revela un interés básico de los seres humanos por mantener la vitalidad del yo. Humberto Giannini (2013) caracteriza el aburrimiento como un modo defectivo de la cotidianidad. Concebirlo como sinónimo de pereza y ocio impide reconocer su sentido defectivo. Finalmente, Byung-Chul Han (2015) reivindica el ocio en una sociedad que huye del aburrimiento debido a su incapacidad de experimentar la temporalidad. Este trabajo pone en contacto los acercamientos de estos tres filósofos al fenómeno del aburrimiento.

**PALABRAS CLAVE:** aburrimiento, preocupación, aburrimiento objetivo, aburrimiento profundo.

Aburrirse parece una experiencia bastante común e, incluso, intrascendente. Sin embargo, hay filósofos que ven a través de su carácter ordinario y puntual la manifestación superficial de un trasfondo ontológico o de una arraigada determinación antropológica. Es el caso de Humberto Giannini, Byung-Chul Han y Harry Frankfurt. Voy a presentar en este breve espacio estos tres puntos de vista que, según creo, pueden conectarse, pese a que surgen de intereses filosóficos aparentemente alejados. Los tres coinciden en que la experiencia del aburrimiento no es algo banal. Giannini ve en él una forma de degradación de la vida cotidiana, un impedimento para el *retorno a sí* que su derrotero reflexivo simboliza, y que se expresa como una resistencia a la detención de

nuestras ocupaciones. (Giannini 2013, p. 140); Han, en una reflexión cercana a la de Giannini, cree que el aburrimiento es connatural a la *destemporalización* del mundo, ocasionada por la absolutización de la *vita activa*, o la totalización del trabajo, en las sociedades contemporáneas. Para ambos implica, por lo tanto, una pérdida; para Giannini, obstaculiza el acceso a la experiencia común y compartida de la cotidianeidad; para Han, a la experiencia del tiempo del mundo. Frankfurt, por su parte, atribuye al aburrimiento una relevancia antropológica. Piensa que nuestra forma de relacionarnos con su sola posibilidad responde a una necesidad fundamental de la voluntad, ligada a una forma del instinto de conservación que no se encuentra en otros animales, y que sería, entonces, propiamente humana.

Harry Frankfurt (2004) afirma que el aburrimiento es “un asunto grave” (Frankfurt 2005, p. 71), algo que las personas evitan no porque consideren que es una experiencia desagradable, sino porque estar libre de aburrimiento o desgano es una necesidad fundamental de la voluntad (Frankfurt 2005, p. 193; 2007a, p. 145), como lo es también mantenerse vivo, evitar daños físicos o tener contacto mínimo con otros seres humanos (Frankfurt 2005, p. 193). Se trata de una *necesidad volitiva* (Frankfurt 2004, p. 62), es decir, de un fin que un agente no puede dejar de desear o de considerar importante y que, en este sentido, limita internamente su voluntad, a tal punto que “encuentra que no podría actuar más que como lo hace” (Frankfurt 2006a, p. 128). Dado que al aburrirse uno pierde progresivamente la capacidad “de percibir las diferencias importantes” (Frankfurt 2004, p. 71), hasta llegar a un punto en que la conciencia alcanza una “completa homogenización” la necesidad de estar libres de aburrimiento obedecería, piensa Frankfurt, a una inclinación natural a “mantener la persistencia y vitalidad *del yo*”, a un “impulso de sobrevivencia psíquica” o de conservación de nuestra vida mental consciente (Frankfurt 2004, p. 72; 2007a, p. 145). Evitamos aburrirnos en un esfuerzo por mantenernos interesados en lo que sucede, lo que no es algo trivial, sino la expresión de una dimensión básica de nuestra humanidad.

El tipo de experiencia de aburrirse que según Frankfurt evitamos de forma natural, corresponde a lo que Giannini llama “aburrimiento objetivo” (Giannini 2013, p. 127), que consiste, básicamente, en ‘aburrirse ‘de algo’. El aburrimiento objetivo, nos dice Giannini, es abierta hostilidad al presente que amenaza con detener nuestras preocupaciones (Giannini 2013, p. 130), y lo distingue del “aburrimiento profundo” (Ibíd., p. 132), que es horror a la nada o al sin-sentido (Giannini 2013, p. 131). Me voy a detener primero en el aburrimiento objetivo, sobre todo porque Giannini ve una continuidad conceptual y existencial entre esta forma cotidiana de aburrimiento, casi banal, y el aburrimiento profundo, que tiene para él un interés metafísico.

## ABURRIMIENTO OBJETIVO

Según me parece, hay cuatro situaciones que típicamente conducen a las personas a aburrirse de algo: 1) la ‘repetición’, 2) la ‘dilatación temporal’, 3) la ‘homogenización’ y 4) el ‘desinterés’.

1) Repetición. Una situación nos resulta aburrida cuando es repetitiva. En este sentido uno dice, por ejemplo: “estoy aburrido de que me digas siempre lo mismo”, “estoy aburrido de que llegues ebria todos los fines de semana” o “¡me aburriste!”. En estos casos, aburrirse es sinónimo de hartarse, no aguar más una situación que amenaza con persistir indefinidamente en el tiempo. Por lo mismo, también llega a aburrirnos la rutina<sup>1</sup>.

2) Dilatación temporal. Cuando leemos un libro, vemos una película o escuchamos a alguien, puede ocurrir que nos aburramos, no porque el tema nos parezca poco interesante, sino porque el modo en

---

<sup>1</sup> Para Giannini el ‘desgano’, cuyo punto extremo es la ‘pereza’, acompaña a la rutina. Pero la rutina, como una forma degradada de dársenos la cotidianidad, se relaciona más bien con un ‘tener que hacer’ repetitivo, más que con ‘algo’ que se repite forzando nuestra paciencia. A pesar de que Giannini distingue el desgano del aburrimiento, pienso que el rechazo de la rutina, el desgano, forma parte del aburrimiento, específicamente del aburrimiento profundo. Han (2015, 115-116), tomando como ejemplo al Dantón de Büchner, muestra que la rutinaria repetición cotidiana nos aburre profundamente justo cuando el mundo se nos presenta en su máxima actividad, en el caso de Dantón, en plena Revolución francesa.

que se nos ofrecen estas experiencias impide que nos cautiven, resultándonos muy difícil atender y continuar hasta el final. Cierta intolerancia a la demora, es decir a la lentitud y la prolongación temporal de una situación, se manifiesta cuando nos aburrirnos. Nos sentimos inquietos, lo externo fácilmente captura nuestro interés, divagamos y nos aletargamos cuando sentimos que algo avanza lentamente o que dura demasiado.

3) Homogenización. Pese a nuestro real interés, nuevamente la modalidad de darse una situación puede hacer que termine por aburrirnos. Paradigmático es el caso del “aburrido para conversar”. Puede ocurrir, por supuesto, que una persona proponga unos temas anodinos o que simplemente no nos interesen, pero el punto no es este, sino el estilo. La desatención que una persona manifiesta en el manejo de la atención del otro puede conducir a la nivelación expositiva y, con ello, a la imposibilidad de mantener su interés. La falta de estrategias oratorias contra la homogenización caracteriza no sólo al “aburrido para conversar”, sino también a todo pésimo expositor.

4) Desinterés. Finalmente, hay situaciones (temas o personas) con las que tenemos que habérmolas, pero que carecen de interés o importancia para nosotros. Cuando por alguna razón nos sentimos obligados a detenernos en ellas, muy pronto nos dejamos arrebatar por otras cosas, desatendemos, nos inquietamos. Quienes dicen, por ejemplo, que leer o ir a clases ‘es aburrido’, no lo hacen porque estas actividades sean intrínsecamente tediosas, sino porque no son importantes para ellos. En otras palabras, porque no hacen ninguna diferencia en sus vidas. Ninguna estrategia parecerá entonces suficientemente eficaz para captar su interés.

Cuando alguna de estas cuatro situaciones empieza a ejercer sobre nosotros su fuerza aletargante, es decir, cuando empezamos a aburrirnos, inmediatamente hacemos algo para romper el letargo, necesitamos llenar ese instante, esa pausa que se crea, el espacio al que la lentitud da lugar. Volcamos nuestra atención hacia un estímulo más interesante o, si no podemos, imaginamos situaciones que nos ayuden a soportar la extensa quietud y aceleren el momento.

Pero el problema no es el natural y cotidiano aburrirse de algo, sino el aburrimiento profundo, que se manifiesta como evitación neurótica de la quietud. Nótese que la intolerancia natural a las estupefacientes situaciones que acabo de describir (repetición, dilatación temporal, homogenización y falta de interés) puede llegar a niveles extremos, y transformarse en horror, en aversión intensa y persistente, en neurótica búsqueda de novedades, de diversión, de cambio y de actividades en qué ocuparse y matar el tiempo. Giannini ve en estas actitudes una hostilidad declarada a la dilatación indefinida del presente, horror del presente. Para Han, reflejan la creciente incapacidad para la duración en las sociedades occidentales, cuyo origen sería la pérdida de la facticidad del mundo (Han, 2015, p. 103-105).

Giannini distingue el aburrimiento objetivo del ‘desgano’. Este último consiste en la resistencia o inhospitalidad *hacia lo que hay que hacer*, y tiene como ámbito propio el *espacio ferial* del trabajo, del ajetreo y las ocupaciones cotidianas, es decir, la rutina; el aburrimiento, en cambio, es inhospitalidad *hacia lo que no hay que hacer*, cuyo lugar es el espacio simbólico domiciliario del regreso hacia sí mismo de la cotidianeidad, justo cuando cesan las ocupaciones cotidianas. Ambos son modos defectivos de la vida de todos los días (Giannini 2013, p. 118), actitudes hostiles o, lo que es lo mismo, falta de disponibilidad hacia la cotidianeidad, que es esa experiencia reflexiva común que Giannini quiere tematizar. Pero el aburrimiento objetivo, al parecer más que el desgano, representa para Giannini una transgresión que tiene un trasfondo metafísico, una degradación que proviene de la nada (Giannini 2013, p. 119) y que impide, como él dice, que se produzca “el domingo en el alma humana” (Giannini 2013, p. 133), es decir, el encuentro consigo mismo, la disponibilidad para aquello que se nos presenta (Cf. Giannini 2013, p. 133).

ABURRIMIENTO PROFUNDO

Llegamos así al aburrimiento profundo. Giannini piensa que el permanente estar esquivando el aburrimiento objetivo para que no llegue a ser (Giannini, 2013, p. 131), el constante huir del aburrimiento, *muestra* el aburrimiento profundo, que es el horror del aburrimiento mismo (Giannini 2013, p. 131). Antes de que el fastidio que nos asalta al cesar nuestra actividad preocupada o al quedar retenidos en algo que la aquieta, se convierta en aburrimiento, lo removemos volviendo justamente a nuestras preocupaciones y proyectos, o bien divagando o pensando en lo que tenemos que hacer después. Correr inquietos a conectar la radio, marcar un número de teléfono conocido, encender el televisor, salir a la calle para ver gente, meternos en un cine, conforman, entre otras variadas actividades, nos dice Giannini, una cadena programada y sistemática de estratagemas para romper la temporalidad cotidiana, el presente que nos abrume (Giannini 2013, pp. 131-132).

Aunque el uso de estas estratagemas haga que el aburrimiento ‘jamás llegue a ser’, nos sigue rondando, dice Giannini, “como un fantasma” (Giannini 2013, p. 132). Su tesis es que evitando el aburrimiento huimos del presente, es decir, evadimos el mundo aquietado, el mundo “no empujado hacia adelante por la preocupación, sino retenido por la presencia de lo que se presenta ante nosotros” (Giannini 2013, p. 133). Es por esto que Giannini caracteriza el aburrimiento como expresión de una “conciencia inhóspita” (Ibíd.), que evita quedar disponible para el presente que la solicita (el otro, él mismo). Y la evitación va acompañada de los rasgos característicos de la ansiedad y la impaciencia.

Otra manera de decirlo es que en su permanente huida del aburrimiento objetivo, que hace que nunca llegue a enfrentarse cara a cara con él, la conciencia aburrída huye de sí misma: “es horror de sí misma” (Giannini 2013, p. 137). Si llegara uno a enfrentarse al aburrimiento, se le revelaría entonces el aburrimiento profundo, la posibilidad insoportable de que, en definitiva, el mundo no nos preocupe en absoluto, no porque no haya nada que sea valioso en sí mismo, sino porque, a fuerza de preocuparse (ocuparse, des-vivirse) podría resultar finalmente que a uno todo le da igual, que no es capaz de darse un fin o un sentido. Pienso que en esto puede consistir la

intuición de estos tres filósofos cuando reflexionan sobre el aburrirse. La inflación del preocuparse, que se deja sentir en las sociedades modernas, quizás refleje justamente una degradación de esta capacidad fundamental de hacer que algo nos importe, de detenernos en las cosas.

Nótese cómo fuimos llegando del aburrimiento objetivo al aburrimiento profundo, del aburrirse de algo al aburrirse de nada, al aburrimiento que no tiene objeto. Cuando cesan las preocupaciones cotidianas o cuando algo nos fastidia porque no nos interesa o porque no logra mantener nuestra atención, se abre un espacio temporal que reclama nuestra atención, pero para el cual no estamos disponibles. Se genera ahí una pausa, una ausencia de distracción o de motivación que nos resulta insoportable. Para Giannini, ese tiempo que nos requiere y que esquivamos es el presente, de manera que el aburrimiento profundo se evidencia como horror del presente (Cf. Giannini 2013, pp. 130-131, p. 133). No estamos disponibles para este presente que se nos hace eterno, porque hemos perdido nuestra capacidad de contemplación que es posible sólo en la soledad del encuentro consigo mismo. También Han (2015) analiza el aburrimiento profundo como un efecto de la pérdida de la vida contemplativa. Me dedicaré a este análisis ahora mismo.

## VIDA CONTEMPLATIVA

Giannini, lo mismo que Han (2015), piensa que el aburrimiento profundo, que percibe en el intenso ajeteo y ansiedad de las sociedades contemporáneas, en la constante inquietud por evitar aburrirse y mantenerse ocupados, se debe a la pérdida de la vida contemplativa. Tal como la entendieron antiguos y medievales, la vida contemplativa requería de un tiempo de ‘ocio’, es decir, de una liberación transitoria de las ocupaciones cotidianas destinadas a la satisfacción de necesidades básicas, un tiempo necesario y propicio para el encuentro con lo superior o con lo divino, que se dona sólo en la quietud, la soledad y el silencio. Para Giannini, el paulatino decaimiento de la vida contemplativa tendría su origen en la irrupción del moderno *homo*

*oeconomicus* que convierte el *ocio* (la contemplación) en sinónimo de *pereza* (Giannini 2013, pp. 121-123, p. 140), para Han (2015), la vida contemplativa pierde vigencia y termina desapareciendo a causa de la absolutización de la vida activa. Esto ocurre cuando el trabajo se convierte en un fin en sí mismo (Han 2015, p. 133). Reducida a trabajo y productividad, la vida activa pierde su conexión con la vida contemplativa, pues ésta se entiende como falta de actividad y, por lo mismo, como un obstáculo que demora o desacelera los procesos productivos (Cf. Han 2015, p. 133). Estos procesos no producen cosas, sino objetos de consumo.

Un aspecto esencial de lo que Han llama “la demora contemplativa” es que “presupone que las cosas tienen una duración” (Han 2015, p. 134). Al ser convertidas en productos para el consumo las cosas pierden su temporalidad, pierden su duración, y con ello entonces su facticidad (Ibíd., p. 103). La tesis de Han es que la pérdida de la duración, que es consecuencia de la pérdida de la capacidad de contemplación de las cosas, conduce a una destemporalización de la vida.

El tiempo para Han es duración, de manera que no sólo la vida activa, sino también la vida contemplativa es actividad. Entre vida activa y contemplativa hay continuidad, reflexividad, es decir, tiempo. En consecuencia, “destemporalización” significa la pérdida de la duración y con ello, de la continuidad temporal. El tiempo pierde su continuidad (su duración) cuando se fragmenta en una serie de presentes discontinuos de actividad, que se suceden unos a otros como imágenes cinematográficas (Han 2015, pp. 67, 72). La aceleración, que se considera un fenómeno característico de la forma de vida actual, consiste precisamente en el efecto del paso de estos sucesivos átomos de actividad sin intermedios o pausas temporales, pues estos se ven como vacíos de actividad. La metáfora cinematográfica sugiere, por una parte, que no existe una conexión entre los sucesivos estados temporales, algo que reúna pasado y futuro en la unidad del presente (Han habla de una falta de continuidad narrativa); y supone también, por otra parte, intervalos que separan unos de otros los átomos temporales. Dado que estos intervalos se perciben como falta de actividad, no pueden conectar las fracciones temporales (o presentes) de nuestra agitada y



trabajólica vida, que consumen el tiempo. Acortados al máximo (despojados de una duración), los intervalos generan la sensación de aceleración, saltamos, como quien dice, de una actividad a otra, de un presente a otro. Nunca paramos, porque no podemos o no queremos perder el tiempo, y sin embargo, en este ‘no perder el tiempo’ ‘nos perdemos el tiempo’. El aburrimiento profundo, en tanto horror al vacío, se genera justamente en esos intervalos o entre tiempos vacíos de actividad, debido a que la ansiedad que produce la posibilidad de su dilatación nos hace saltar rápidamente a otra actividad. El aburrimiento profundo es la intolerancia de la demora, la incapacidad para sentir o gustar el tiempo, que nos hace perdernos la posibilidad que esos intervalos nos ofrecen de recobrar el tiempo perdido. A diferencia de Giannini, Han no ve el aburrimiento profundo como huida de un presente que nos reclama, sino como la pérdida de la facticidad del mundo (Han 2015, p. 103) o la defactualización del Ser (Han 2005, p. 133). Para Han la destemporalización o la defactualización del mundo no quiere decir que el aburrimiento profundo sea un efecto de la aceleración de la vida moderna. No evitamos aburrirnos por la simple posibilidad de ir más lento por la vida, sino por la pérdida de la capacidad para demorarnos en la contemplación del mundo. La demora contemplativa sólo es posible en la pausa que no fractura la unidad temporal. En el loco e imparable afán de producir, e incluso de producirnos (Cf. Han, 2012), terminamos siendo incapaces de detenernos en las cosas. Hoy las cosas ya no duran, dice Han, sino que forman parte del flujo productivo incesante, son informaciones, datos, productos e imágenes que se consumen, pasan sin que nos detengamos en ellas, y caducan también rápidamente. Consumo y duración se contradicen (Han 2015, p. 133).

Entonces, evitar el aburrimiento parece ser una necesidad natural y elemental de nuestra voluntad. Los cuatro elementos del aburrirse: repetición, dilatación temporal, homogenización y desinterés, amenazan nuestra vitalidad psíquica, llevan consigo el peligro del letargo de la conciencia. Sin embargo, aunque su influencia puede ser suficiente para que algo concreto nos aburra, no lo son para que se dé algo así como lo que Giannini y Han llaman “aburrimiento profundo”. Pero veamos.

Una persona profundamente aburrida sería, en términos de Frankfurt, alguien para quien nada fuera importante, cuya voluntad fuera incapaz de tomar partido por nada. Sus acciones, por lo tanto, no podrían entenderse como obras de un agente racional, capaz de dar sentido a su propia vida. Que las cosas sean importantes para nosotros, que existan cosas que nos preocupen, y que hagan, por lo tanto, una diferencia para nosotros, hace que nuestras vidas tengan sentido.

El aburrimiento profundo podría describirse, por lo tanto, como una situación en la que nada le parezca a uno digno de preocupación, ni siquiera la propia vida. La falta de preocupación, el hecho de que nada sea lo suficientemente importante como para dar un sentido a la propia vida, equivaldría a una completa homogenización del mundo. Lo que es importante para las personas les otorga fines que dan coherencia interna a sus vidas, determina los deseos con los que se identifican y determinan sus decisiones; en suma, la importancia que las personas asignan a ciertas cosas constituye la base de la racionalidad práctica que les otorga estabilidad volitiva y en este sentido psíquica. Una persona presa de un profundo aburrimiento, no podría hacer nada para acabar con este estado, no podría porque, a fin de cuentas, no habría nada que le importe<sup>2</sup>. Así, el aburrimiento profundo sería una manifestación extrema o absoluta de irracionalidad práctica, en el sentido de que nos costaría entender a una persona a la que nada le importara. Entonces, la real amenaza del aburrimiento tiene que ver con la posibilidad de que la persona sea incapaz de hacer que las cosas le importen, de hacer que las cosas marquen una diferencia para ella entre tantas otras cosas, la

---

<sup>2</sup> Creo que sería raro encontrar a una persona a la que no le importe ni siquiera estar libre de aburrimiento, o mantenerse vivo o evitar daños; Frankfurt afirma lo mismo, siguiendo a Nagel (Frankfurt 2007a, p. 144). Un caso cercano podría ser el del ambivalente (Cf. Frankfurt 2004, pp.116-125; 2007b, p. 163; 2006b, p. 237) como una persona que carece de (o que incluso ha perdido, por alguna razón) la capacidad de aclararse con respecto a las cosas que quiere o le importan realmente. Es probable que en algunos aspectos de su vida esta incapacidad para hacer que algo haga alguna diferencia para él pueda deprimirlo, en tanto lo lleva a enfrentarse consigo mismo (Cf. Frankfurt 2004, p. 116). Con todo, la ambivalencia absoluta es excepcional, las personas pueden pasar por períodos de ambivalencia, pero que son transitorios o puntuales (puede por ejemplo, ser un síntoma de la adolescencia). Ahora bien, aunque el ambivalente, en el sentido excepcional, pueda deprimirse, esto no tendría por qué llevarlo necesariamente al aburrimiento profundo, pues el hecho mismo de deprimirse indica que le importa su propio estado, que quisiera poder eliminar la ambivalencia de su vida. La inquietud que esta situación le provoca podría llevarlo, en efecto, a esforzarse por averiguar qué es lo que realmente le importa. Esta búsqueda le daría un objetivo vital y ahuyentaría la posibilidad del aburrimiento.

imposibilidad, por lo tanto, de detenerse en ellas y de conectarse con ellas. También esta situación podría reflejarse en una discontinuidad o dispersión de la atención que les brindamos. A fin de cuentas amar, o interesarse profundamente en algo, implica un compromiso, preocuparse por algo o alguien implica tiempo o ‘dedicación’.

En la vorágine cotidiana, tanto Giannini como Han advierten el peligro de una importante pérdida (para Giannini la pérdida de la posibilidad de llegar a una experiencia común y compartida de la cotidianeidad, para Han, la pérdida creciente de la temporalidad del mundo), que puede presentarse también como una completa incapacidad de priorizar y de aclararse con las cosas. Quizás también la gravedad del aburrimiento profundo, y aquí vuelvo otra vez a Giannini, es que impida a la filosofía ser esa reflexión que regresa al mundo real y concreto de lo cotidiano. Tal vez en nuestra compulsión de productividad ya no estamos disponibles para este encuentro.

## BIBLIOGRAFÍA

- Frankfurt, Harry (2004), *Las razones del amor. El sentido de nuestras vidas*. Barcelona: Paidós.
- Frankfurt, Harry (2005), “I. Taking Ourselves Seriously & II. Getting It Right”, en *The Tanner Lectures on Human Values*, **25**: 169-202. Stanford University.
- Frankfurt, Harry (2006a), “La importancia de lo que nos preocupa”, en *La importancia de lo que nos preocupa*. Buenos Aires: Katz; pp.118-138.
- Frankfurt, Harry (2006b), “Identificación e incondicionalidad”, en *La importancia de lo que nos preocupa*. Buenos Aires: Katz; pp. 229-252.
- Frankfurt, Harry (2007a), “Sobre la utilidad de los fines últimos”, en *Necesidad, volición y amor*, Buenos Aires: Katz; pp. 135-153.
- Frankfurt, Harry (2007b), “La más tenue de las pasiones”, en *Necesidad, volición y amor*, Buenos Aires: Katz; pp.155-173.

- Giannini, Humberto (2013), *La reflexión cotidiana. Hacia una arqueología de la experiencia.*

Santiago: Ediciones Universidad Diego Portales.

- Han, Byung-Chul (2012), *La sociedad del cansancio.* Barcelona: Herder.

- Han, Byung-Chul (2015), *El aroma del tiempo. Un ensayo filosófico sobre el arte de demorarse.*

Barcelona: Herder.